مفاتيح الغيب

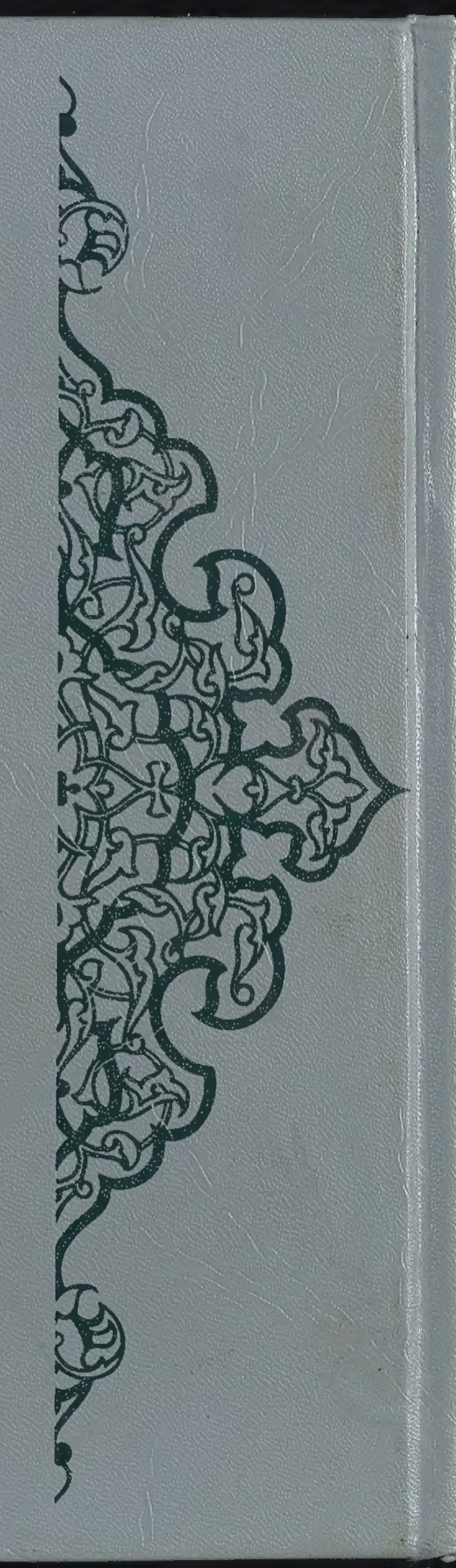
تأليف

صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي

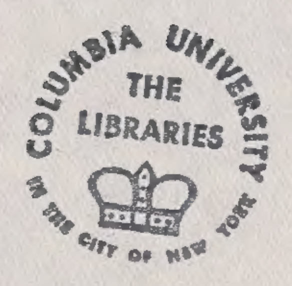
مع تعليقات للمولى علي النوري

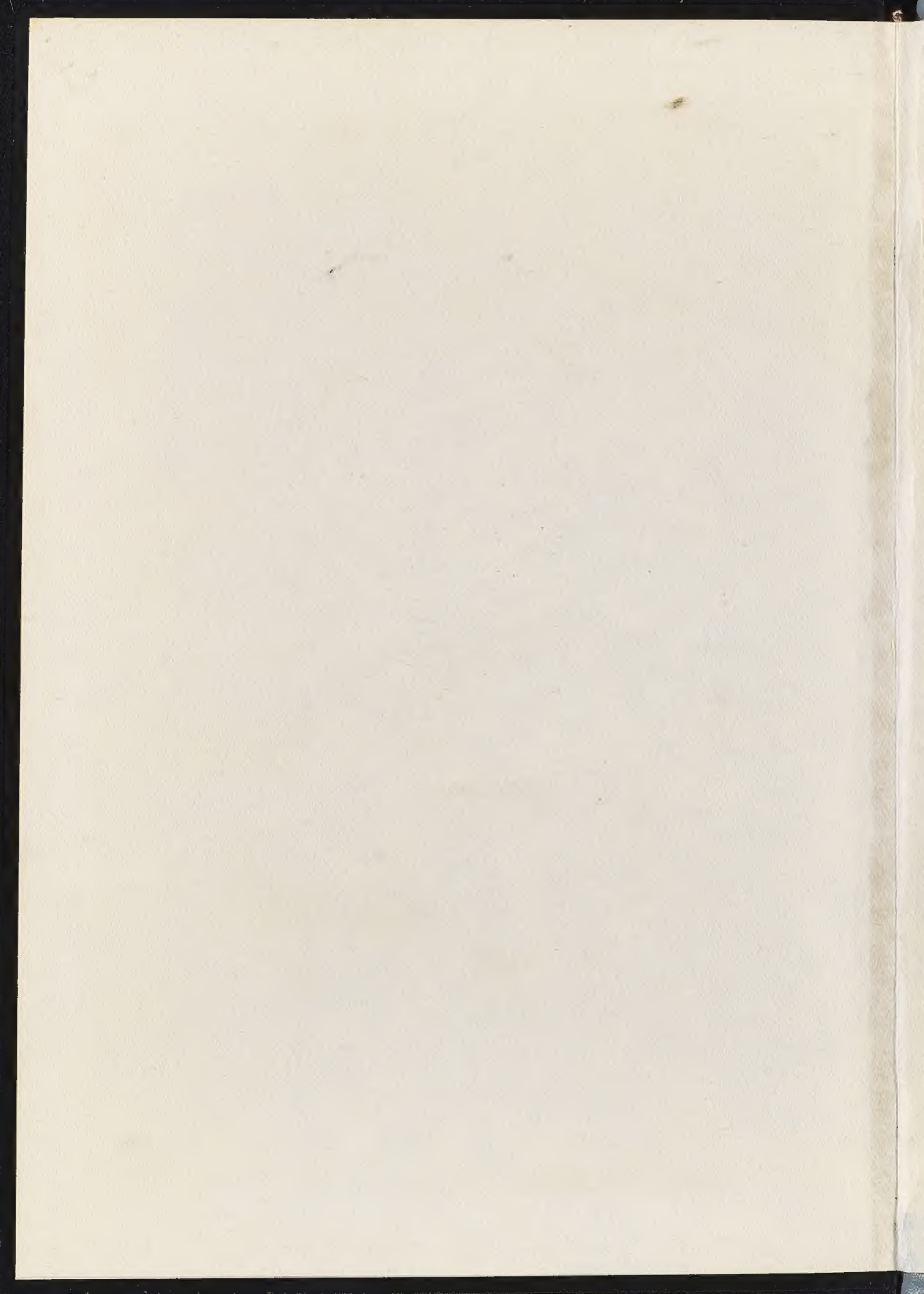
صححه وقدم له

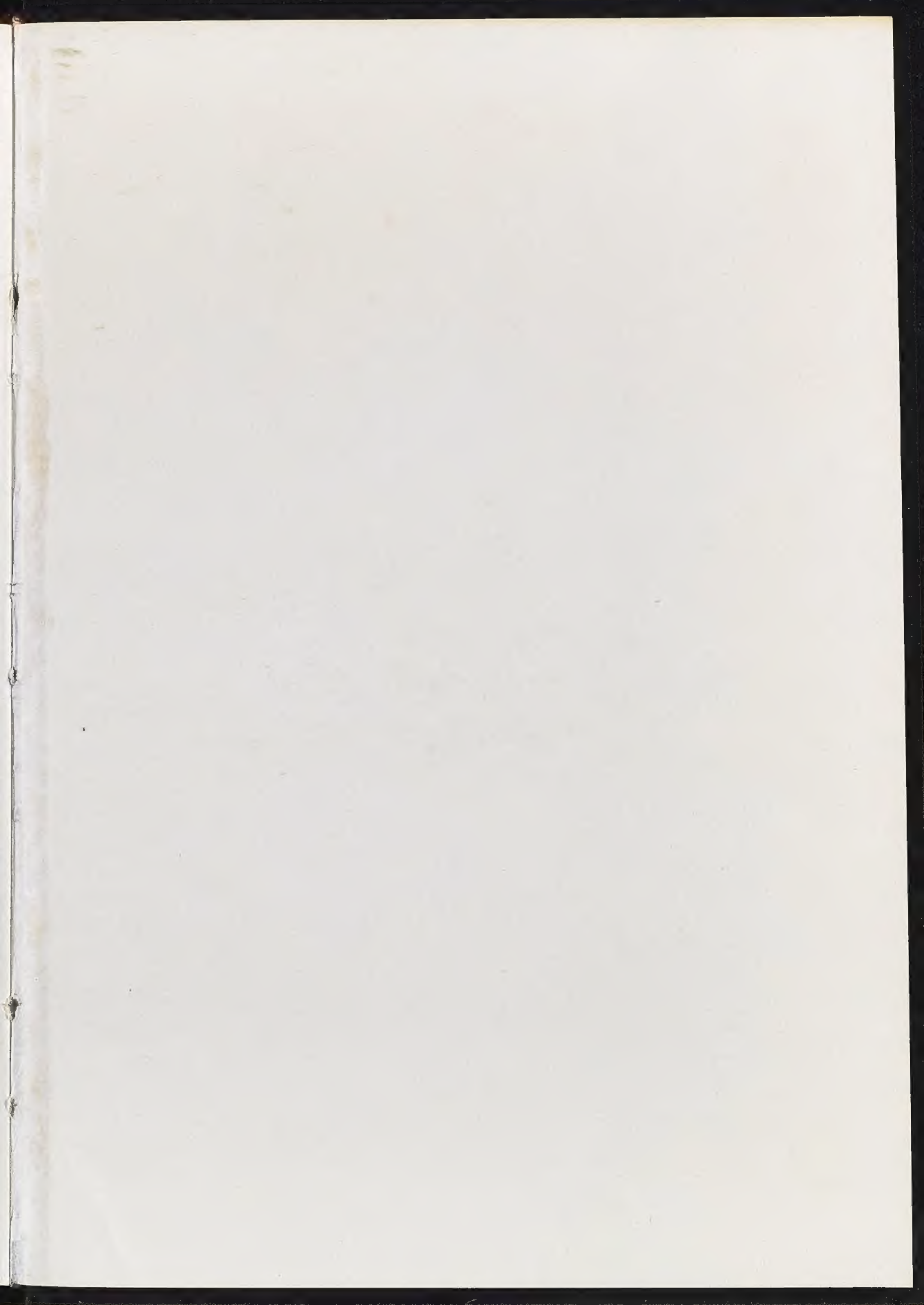
محمد خواجوي



مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي


COLUMBIA UNIVERSITY
THE
LIBRARIES
IN THE CITY OF NEW YORK






بسم الله الرحمن الرحيم



مَفاتیح الغیب

للحکیم الالهی والفیلسوف الرّبانی

صدر الدّین محمّد بن ابراهیم الشیرازی

(صدر المتألّهین)

مع تعلیقات

للمولی علی النّوری

صحّحه وقدّم له

محمّد خواجوی



مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی
انجمن اسلامی حکمت و فلسفهٔ ایران
وابسته به
وزارت فرهنگ و آموزش عالی

شماره: ۵۳۴
چاپ اول: مرداد ۱۳۶۳
تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه
چاپ: خواندنیها
ناظر چاپ: بیوک رضائی

الاهداء :

الی روح حبیبی الذی القی المعارف علی قلبی ، بل افاض علی سری . و هوالان مفارق‌عن هذا الدیجورواتصل النور بالنور و وصل بلقاء الله السرمدی ، قدس‌الله‌سره القدوسی .

لئن غبت عـن عینی وشط بك النوی
و انت بقـلبی حـاضر و قـریب
خیالك فی وهمی و ذكرك فی فمی
و مثواك فـی قـلبی فـأیـن تغیب ؟

فهرس المطالب

المفتاح الاول

فى اسرار الحكمية المتعلقة بالقران على طريق اهل العرفان

المفتاح الثانی

فی الاشارة الی المقاصد الالهیة المذکورة فی هذا الکتاب المبین

المفتاح الثالث

فی ماهیة العلم و مفهومه و بیان شرفه و فضله

المفتاح الرابع

فی مراتب الکشف و مبادیه و اقسام الالهامات والخواطر والوساوس

المفتاح الخامس

فى معرفة الربوبية من اثبات وجود البارى و نعوت جماله و جلاله ...

المفتاح السادس

فى ماهية الميزان ، الموضوع فى القران

المفتاح السابع

فى الكشف عن معرفة ذات الحق واسماء و صفاته و آياته و آثاره

المفتاح الثامن

فی معرفة افعاله تعالی و اقسامها

المفتاح التاسع

فی احوال الملائکة علی نمط آخر ...

المفتاح العاشر

فی الاشارة الی اقسام الاجسام و احوالها

المفتاح الحادی عشر

فی اثبات الجواهر العقلیة وهی خزائن علم‌الله و قدرته و کیفیه وجودها

المفتاح الثانی عشر

فی اثبات حدوث العالم ... حدوثاً بعد ما لم یوجد بعدیة زمانیة

المفتاح الثالث عشر

فی اثبات العالم الروحاني و دارالنفوس البشریة

المفتاح الرابع عشر

فی طريق سلوك العبد الی الله سبحانه

المفتاح الخامس عشر

فی شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها ... الی ان ينتهی قيامه عندالله

المفتاح السادس عشر

فى‌الاشارة الى ملكوت السماء، و اثبات النفوس الفلكية و عقولها المفارقة

المفتاح السابع عشر

فى علم المعاد و تحقيق حشرالنفوس و كيفية رجوعها الى‌الله تعالى

المفتاح الثامن عشر

فى اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان و ماوعده الشارع و اوعد عليه

المفتاح التاسع عشر

فى نبذ من احوال القيامة و مقاماتها

المفتاح العشرون



بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الـذى هـدانا لهذا و مـاكنا لنهتدى لولا ان هدانا‌الله ، والصلوة والسلام على التجلى الاول الالهى ، و هيولى العوالم الغير المتناهى ، الذى‌كان نبياً و آدم بين‌الماء والطين ، اعنى افضل الصدور، ومن نور الاهلة والبدور، محمد صلوات‌الله عليه ، و على خليفته و وصيه ، النيرالجلى، والنجم‌الثاقب، على بن ابى‌طالب، و على اولاده ائمة‌المعصومين و حجج‌الله تعالـى فى‌العالمين ، لاسيما خاتمهم ، خـاتم‌الـولاية المطلقة الالهية ، والمحاذى للمرآة الصافية المصطفويـة ، صاحب الامـروالعصر والزمان صلوات‌الله عليهم من‌الملك‌المنان .

اما بعد : لما تم تصحيح اجزاء التفسير على‌القرآن‌الكريم، للفيلسوف الالهى والعارف الربانى ، خاتم الحكماء الالهيين ، وقدوة المتقدمين والمتأخـريـن ، صدرالمتألهين الشيرازى ، قدس‌الله سره‌الزكى ، اخذت فى تصحيح كتابه الاخر، المسمى باسرارالايات و انوارالبينات ، الذى اسس فيه قواعد عرفانية و اصول‌حكمية‌وفنون‌برهانية،ولماقضى‌الامر ومضى‌قدره، اذاًاشتغلت فى‌تصحيح‌احدكتبه الكبيرة،المسمى بمفاتيح‌الغيب، الذى يستغنى عن‌البيان ، لانه‌كلام عجزالفاظه بمسك معانيه ، وفـاح رائحة عبقه على دارسيه ، ولسان مثلى قاصر عن توصيفه ، و بيان امثالى عاجز عن تعريفه ، ولاتنال الفضل سنامه ، ولاالعقول قلل جباله .

قصرالكلام ولا يحيط بوصفه اتحيط مـا يفنى بما لاينفد؟

لانه نثر كسحر البيان او بل ادق ، و نظم فلسفى كالماء لابل ارق ، و انه مع قرب لفظه بعيدالمرام ، و من البدوالى الختام مستمرالنظام ، و هذا اسم وافق مسماه ، و لفظ طابق معناه ، انـه استنبط هذه‌المفاتيح من ينابيع صدره ، و استخرجها من بحور كشفه، اظهرها لأصحاب البصائر ، واهداها للافكار والضمائر ، فى وجوه مختلفة و ضروب متفرقة ، اسسها على عشرين مفتاحاً فى‌الفلسفة العليا الالهية ، والحكمة العملية والسلوك‌الربانية ، و هوالكتاب الذى قال احد من‌الحكماء المتأخرين المشتهر بآقا على‌المدرس الزنوزى فى‌اطرائه :

«ان هذا الكتاب يقذف بالحق و ينطق بالصدق ، و يلفـظ بالقول الثابت ، مشتملا على اصول كافية ، ينكشف بهـا حجاب رموز الدقايق ، التى هى مفاتيح الغيب ، و قوانين شافيـة ، ينفتح بـهـا انـوار كنـوز الحقائـق ، التـى هى مصابيح تزول بنورها ظلمة الشك والريب ، محتوياً على قواعد ينجلى بها الانوار الجليـة ، وضوابط يظهر بهـا الشارقات العقلية ، و قوابس يبرز بها اللمعات الروحانية ، و مسائل يعلن بها الواردات القلبية ، من الاصول الحكمية والعلوم‌الالهية والفنون‌البرهانية والمعالم‌الدينية والمسالك العرفانية و المعارف الربانية ، بعبارات لطيفة يفصح عن بدايع الاسرار ، و كلمات رشيقة تنبئى عن لطايف الافكار، و الفاظ صريحة تكشف وجوه ابكار المعانى عن حجب الاستار ، مع ما اندرجت فيها من رموز الفصاحة و فنون البلاغة و لطايف الحكمة و سرائرالمعرفة ، قل من يهتدى الى رشحة من رشحات زخار بحارها ، اوتسترشد الى ذرة من ذرات كنوزها و ذخائرها ، و جل من يستشرق بشارقة من شارقات مشارق‌انوارها، اويطلع على‌لمعة من‌لمعات اسرارها،

اللهم الا الالمعی الفطن الذکی ، الذی اشرق عقله و تنور قلبه و استنارت سریرته واستضائت بصیرته مع ریاضات علمیة و مجاهدات نفسانیة ، و غاص فی بالغ بحار العلوم و خاض فی کامل ذخائر بحور الفنون ، مع فطرة سلیمة و سلیقة مستقیمة و فکرة صائبة صادرة من واهب العقل و جاعل السرو مفیض البصائر و مقیم السرائر ، تفضلا و رحمة منه ، و تلطفاً و رأفة من لدیه ، بعنایته السابقة و حکمته البالغة و مشیته الماضیة و قدرته الکاملة ، فاولئك الذین سبقت لهم من الله الحسنی ، و اولئك الذین اوتوا الحکمة ، و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً و اجراً عظیماً و صبراً جزیلا. و لعمری و حیاتی لکفاه فضلا و شرفاً انه من مصنفات الامام الهمام ، و المولی القمقام ، العالم العامل ، و الفاضل الکامل ، بحر الفواضل و الفضائل، وفخر الاواخر والاوائل، الواقف بمواقف التوفیق ، والعارف بمعارف الحق علی التحقیق ، شارح رموز الاخبار بمصابیح الانظار ، و فاتح کنوز الاسرار بمفاتیح الافکار ، ناشر اعلام الهدایة و کاسر اصنام الضلالة والغوایة ، قدوة المحققین و زبدة المدققین وعمدة الموحدین وحجة الحکماء الراسخین واسوة الفقهاء الراشدین ، خادم شریعة سیدالمرسلین ، نور حدقة السالکین و حدیقة العارفین ، محمدالمعروف بصدرالمتألهین غفرالله له ، و حشره مع من تولاه من الائمة المعصومین فی اعلی علیین .»

و لصدیقی الالمعی ، و العارف الولوی ، آیةالله الشیخ علی العابدی الشاهرودی رشحات حول تلك المطالب ، و نظرات فی میدان تلك الحقایق ، لانه کما قال احد من البلغاء: ابن بجدتها واخو جملتها و مالك ازمتها ، من اراد ان یسمع سر النشر و صوب العقل و نتیجةالفکر و حاصل الحکمة والفلسفة و تطوراتها ،

فليسمع ما اسفر طبع مجده، و اثمره عالى فكره، من حقايق تشتاق النفوس اليها و تمترج بها ، و يتروح القلوب لسلاستها و نفاستها، وايم‌الله ان‌نسخة‌العلم منتسخة من‌رسائله، وانوارالمعرفة ساطعه‌من ناصيته ، و انهار الفضائل جارية من‌الفاظه ، ولقد اجاد ابن الرومى فى هذا :

لولا عجايب صنع‌الله مانبتت   تلك الفضائل فى لحم ولاعصب

و هى كمايلى :

***

الحمد للحق الموجود ، قيوم كل جود ، والصمدالمعبود، و افضل الصلوات و التسليمات على العبدالاشرف النبى المحمود، و على العبد الوصى الامام المشهود ، و آلهما غررالوجود ، و غايات المكاشفة والشهود ، معادن الحكمة و اصول الكرم ، وغاية العلم و منتهى الحلم ، و اوائل الاسماء و نهايات الثناء ، شهداء دارالفناء ، و شفعاء دارالبقاء .

انى لاحمد كثيراً على ان وفقنى لانجاز مقدمة على كتاب مفاتيح الغيب لصدر المتألهين الشيرازى ، مجدد الفلسفةالاسلامية فى‌القرن الحادى عشر ، و قدالف كتباً قيمة فى‌الفلسفة والتفسير و شرح الحديث ، و اعظم كتبه الفلسفية هو كتاب الاسفار الذى يعد من‌اعظم منتخبات الذهن البشرى المحبوس فى‌اطارات الارتكازيات اللاحقة ، والطوارى الداخلية والخارجية ، و من كتبه شرح كبير فلسفى على اصول الكافى ، و قدعد اجل شرح كتب على اصول‌الكافى فى‌احاديث الائمةالاثنى عشرعليهم‌السلام.

و اما هذا الكتاب الذى نقدم له ، فهو من طراز الكتب الجوامع ، اذمزج فيه الفلسفة بالعرفان و مزجهما بالكتاب و الحديث مزجاً انيقا ، و دمج فيه العناصر المتقابلة فى ظاهر الافهام و فى الطريقة الماضية لمكاتب الفلسفة و العرفان والكلام والتفسير و الشرح ، و مع ذلك فلم يتسير على موضعه اللائق فى

الافكار ، بل التوى على نفسه فى زاوية الخمول ، و بالتالى لم يستفد المفكرون من الطريقة المزيجة المتعالية التى فتحها عليهم، كمالم يستفيدوا من كتاب الاسفار الا قليلا ، و اكتفوا منه بدرس المتون ، و ليس هذا من دأب الذين يفكرون فى الافاق وفى انفسهم و يريدون اكتشاف اسرار الكون العظيم ، و قدابتلى اكثر الذين جاؤا بعد صدر المتألهين بالاهمال و التوانى و التقليد ، واكتفوا من الفلسفة والعلوم بدراسة كتبه او كتب الماضين ، و كان فخر المجلى منهم فهم كتب الماضين ، سيما كتب صاحبنا الشيرازى، و انا لا انكر ان ذلك فخر ، فان تلك المتون نتاج فلسفى لافكار فذة يقل نظيرها فى تاريخ الحضارة ، انما اقول : انه ليس هى الفلسفة ، ان الفلسفة دراسة الوجود كله ، و تعميق الفكر فى مجالات الكون و مباديه و غاياته ، لاقراءة المتون و دراستها ، و انما ذلك اول الفلسفة ، فيجب نعاطيها ثم الانطلاق منها الى الوعى والتقليب و الهدم ، ثم الى البناء والتنظيم عن جديد ، ولا يجوزان ننسى ان اكثر العلم بالوراثة ، و انما علينا ان نعيه عن اسلافنا ثم نزيد عليه بما يتيسر لنا .

و كتاب مفاتيح الغيب هذا احد المواريث التى ورثناها عن الاقدمين ، فيلزم درسه و بحث عناصره و طرقه ، حتى ينفتح علينا ابواب المستقبل ، و انطلاقاً من هذا المبدء القويم اعزمت على تسجيل هذه المقدمة ، لكن لا انسى ان الذى نبهنى على ذلك و شوقنى اليه هو لقائى مع الاخ الصديق الفاضل المحقق ، و المتتبع البارع : السيد محمد الخواجوى ، الذى احيى آثار الاقدمين و كتبهم بالاخراج والتحقيق والتصحيح ، ثم بنقلها الى الثقافة الفارسية العريقة .

و واضح على الذين لهم اطلاع على المتون العلمية ان تعاطى ترجمتها ونقلها الى لغة اخرى مع الحفاظ المحتوى الاصلى للمتن لمن اعسر الامور و اشقها ، و ان ذلك الفاضل المحقق قد

تعاطى محنة الترجمات و اخراج مراسم الاقدمين عن الزوايا، فشكر الله مساعيه الجميلة فى خدمة العلم و اهله[1].

انه فى لقائى معه شوقنى على نيتى و حرضنى على تسجيل مقدمة من طراز مايفيد للعصر الحاضر، عصر رقى الحضارات والعلوم، و للذهنية المعاصرة حتى تتمكن ذهنيات المعاصرين من فهم فلسفات الماضى ووعى المفاهيم المتعالية عن الحياة الاعتبارية و مفاهيمها المألوفة، و قد تيسر لى هذا الامر بقدر ما قدر لى، فشكراً لربنا على نعمائه.

ظهور الفلسفة على المجتمع الانسانى

ان العناية الالهية انبتت شجرة الحياة و اثمرتها و اخرجتها من عمق المادة الفاقدة للحياة بقدرته القاهرة اللامتناهية و على اساس حكمته السابقة، و جعل الانواع المختلفة للحياة فى اغصانها الكثيرة الخارجة عن الاحصاء، و جعل الانسان و سائر، مايشابهه فى نوع من الشعور العقلى فى الفرع العاقل من تلك الشجرة.

ان الحياة العقلية التفكيرية خاصية ذاتية للانسان تميزه عن باقى الموجودات الحيوانية الفاقدة للعقل والحياة الفكرية، ولا اعنى من هذا الكلام: ان الحياة العقلية وقف على الانسان و مختص به، بل اعنى: ان الذى يميزه عن الانواع الحية التى نشاهدها فى حقل الحياة الاعتيادية او على صعيد التجارب العلمية هو هذه الخاصية الذاتية، ولست اعنى من نفى هذه الخاصية عن سائر الحيوانات نفى مطلق التفكر عنها، بل اننا مذعنون على اسس حكمتنا بنوع من التفكر لبعض انواع الحيوان، و لكنا اردنا من

١ـ ولابد ان نذكر بان كتاب **مفاتيح الغيب** قد اعد للطبع والنشر على يد ذلك الفاضل، كما نقل بمساعيه الجميلة فى الترجمة الى اللغة الفارسية بزمن قصير، شكر الله مساعيه فى احياء مراسم الاقدمين من الحكماء الالهيين والعرفاء المتألهين.

ذلك نفى التفكر العقلى الانسانى المعروف بخواصه و مميزاته الذاتية عن الانواع الحيوانية المشهودة لنا .

و من هذه الخاصية تنبثق الفلسفة و العلوم كلها ، و من هنا يتضح ان لا تاريخ للفلسفة بمفهومها الاعم الشامل لكل حركة فكرية ، و انما تبتدء وجودها منذ وجود الحياة الفكرية للانسان، فتاريخها اذن تاريخ الحياة الفكرية التى تلازم الانسان بصفة هذا النوع الخاص الممتاز بجهازاته الجبارة عن سائر انواع الحيوان ، و هو تاريخ الانسانية المكتملة فى صورتها و حياتها و جهازاتها منذ خلقها الله و جعلها خليفة له فى العالم الارضى، هذا ما للفلسفة بمعناها الاعم الاشمل ، لكن للفلسفة ثلاثة معان آخر ، بعضها اخص من بعض ، و من الممكن ان نؤرخ لها على اختلاف بينها فى امكان تعيين مبدأ زمانى خاص لبعضها ، و تعذر ذلك التعيين للاخر ، و هذه المعانى الثلاث كمايلى :

الاول : الفلسفة بالمعنى العام، ويتلخص تفسيرها فى التفكير الاستدلالى ، فصح ان يقال : انها ابتدأت وجودها منذ اخذ الانسان فى ان يدلل على بعض الامور و يستخلص نتائج من مقدمات مفروضة ، و هذا المعنى اخص من المعنى الاعم الذى سبق ذكره، فانه كان يعبر عن مطلق الفحص عن اسباب الحوادث من دون ان ينصب الفحص فى قالب تفكيرى استدلالى ، و اما هذا المعنى العام فهو تعبير عن صب الفحص والاجابة فى قالب استدلالى منتظم ، لكنه لما يصل ثغور الفلسفة بمعناها الخاص الذى يتعاطيه الفلاسفة ، فان الاستدلال و استخلاص النتائج من المقدمات لايختص بالفيلسوف ، اذ لكل انسان يمارس التفكير ان يستخلص نتائج من عدد من المقدمات من دون درس العلوم والفلسفات، و اما تكوين مفهوم عام عن الوجود و تعاطى البحوث التحليلية العقلية ، فامر لايمكن الا لمن باشر القضايا العقليه على اسس كلية مسبقة .

ولابدان نؤكد هنا على ان الفلسفة بالمفهوم العام من عناصر الحضارة الانسانية ، فتاريخها تاريخ الحضارة بمفهومها العقلى.

الثانى : معناها الخاص ، وهو تكوين مفهوم عام عن الوجود، و تناول البحوث و القضايا المركزة على اصول و ضوابط عامة مسبقة ، و من الممكن ان نؤرخ هذا المعنى و نعين له مبدأ زمنياً خاصاً ، كما يمكن ان نعين له منشأ مكانياً خاصاً او نسنده الى شعب او امة اوعدة متشاركة فى الصفات الذاتية من دون ان تجمعهم شعب او وطن او بيئة ، كل ذلك ممكن ، لكن تعاطيه لمن اشق الامور على الباحثين و المفكرين ، والذى نقوله الان هو ان لكل شعب و قوم و امة سهماً فى تكوين الفلسفات و العلوم و تحقيق عناصر الحضارة ، و فى تطويرها الى صورها اللاحقة الكمالية المستديمة لتجددها و تعاقبها على صعيد الارض و فى تاريخ الانسانية ، الا ان لبعض الشعوب و الاقوام والامم سهماً اكثر فى بعض عناصر الحضارة و تطورات العلم والفلسفة ، كما لبعضها الاخر سهماً اوفر فى البعض الاخر من تلك المعانى ، و هذا هو ما يقتضيه العناية الالهية والسنة الربانية فى تسيير التاريخ ، كما يصرح بها هذه الاية من القرآن الكريم : تلك الايام نداولها بين الناس[1] .

فمثلا : ان ايران قدساهم بكثير فى تطوير الحضارة لاسيما الحضارة الدولية الامبراطورية ، فانه قداسس امبراطورية عالمية عمت ذلك اليوم اعظم العالم المتمدن ، و مراكبة لحضارته الشاملة الواسعة قد شارك فى توسيع نطاق عناصر الرقى والكمال فراجت الصنايع وازدهرت العلوم، و ذلك على حين ان اعظم العالم الغربى كانت تعيش عيشة فاقدة لاسس الحضارة ، واضافة الى ذلك كان لايران قسط وافر فى الفلسفة والعلوم ، كما يؤيده الشواهد التاريخية ، بل يدل بعضها على امتداد تاريخ الفلسفة والعلوم فى

١ــ آل عمران ١٤٠ .

ايران الى عصر اقدم على العصر الاغريقى .

هذا .... كما وان لليونان قسطاً عظيماً فى الفلسفة و الاخلاق وانواع الفنون واقسام العلوم، و فى المدينة الدولية الديمقراطية بمفهومها اليوم ، و هكذا لكل من مصر و بابل والهند والصين و غيرها سهم عظيم فى الهندسة والرياضيات والنجوم والطب ، و فى الفلسفة والعرفان و الاخلاق و سائر العلوم والصنايع من مقومات الحضارة .

فتاريخ الفلسفة تاريخ الحضارات البشرية كلها ، الا ان الذى يرتبط بنا هاهنا هو تاريخ الفلسفة فى ايران و اليونان لتلاقيهما على صعيد واحد فى الفلسفة على زمن طويل ، والذى يهمناهنا من التلاقى هو تلاقى فلسفة اليونان قبل الاسلام مع فلسفة ايران بعد الاسلام .

الثالث : الفلسفة بالمفهوم الاخص ، و هى المركز على الاسلوب الميتافيزيقى المجرد عن اساليب العلوم الجزئية التجريبية ، و هذا المفهوم لم يتيسر له ان يتبلور فى نطاق البحوث الفلسفية الماضية تبلوراً صافياً يميز الفلسفة عن العلوم تمييزاً نهائيا ، لكنه الان قد صار صفة ذاتية للفلسفة و معبراً عن ماهيتها الحقيقية ، و من الممكن ان نؤرخه و نفسر تطوره و وصوله الى حدالتمييز النهائى على الاسلوب المنطقى المتين .

هذه هى المعانى الثلاث للفلسفة و مواضعها التاريخية اشير اليها باجمال و ابهام ، و نجدهنا على الصعيد العقلى المستمسك باصول العقل المطلق مفهوماً آخر، اثرى واكمل من المفاهيم الثلاث المذكورة ، و هو مفهوم الفلسفة العليا ، و هى حكمة مركزة على اصول الوجود و مقاليد الكون العظيم ، يندمج فى طريقتها الجامعة الالهية كل الفلسفة و جميع العلوم و كافة الوجودات والحادثات من الازل الى الابد ، و لن يعلم تلك الحكمة المجيدة الا الله و من ارتضاه من رسول و حجة .

و الاذعان لتلك الفلسفة التی یمكن لها استخلاص القوانین التجریبیة من‌الاسلوب الفلسفی المحض هو نتیجة الایمان بوجود عقل مطلق كامل محیط بنظام الكون .

ملخص عن التحول الفلسفی لیونان القدیم

حینما تیقظ الیونان و تحرك علی طریق الحضارة ، واخذ یتعاطی العلوم و الفنون من الامم الراقیة فی الشرق ، كانت تلك الامم و الاقوام منذ زمن طویل قد سلكوا طرقاً صعبة طویلة من الحضارة ، و حصلوا معلومات كثیرة ، و لكن الشعب الیونانی الفطن المستعد استفادوا مما حصله سائر الاقوام ، و زادوا علیه و صبوه فی‌قوالب بهیة ، و جعلوه بمرآی و مسمع من المفكرین و طلاب الحقیقة و عشاق الجمال ، فازدادالعلوم بمساعیهم بهاء و ازدهاراً ، والفنون رقیاً ورواجاً .

و كان فیهم فلاسفة و علماء كثیرون ، لكن لم نعلم عن تاریخ نشوئهم شیئاً معتداً به ، و كان فیهم عدة بارزون من‌الفلاسفة قد اشتهروا بالحكماء السبعة ، و اما الذی نعلمه عن تاریخ الفلسفة والفلاسفة فهو مایبتدأ من طالس الملطی و تلامذته ، فانه كان اقدم فلاسفة الیونان ، الذین وصل الینا مكتوباتهم و دروسهم .

كان طالس یعیش فی المأة السادسة قبل المیلاد ، و كان ذا بضاعة فی‌الفلسفة والهندسة والنجوم، حتی انه قدر علی الاخبار عن كسوف الشمس سنة ٥٨٥ ق م ـ قبل وقوعه ، و من آرائه الفلسفیة ان الماء مادة الحیاة كلها او عنصر العناصر ..... و كانه یرمز به الی حقیقة الهیة ، و منهم انكسیماندروس تلمیذ طالس، القائل بان اصل‌الموجودات موجود غیر متعین لاشكل له ، و لاحد ولا اول‌ولا آخر له ایضاً ، وهو جامع كونه علی هذه الصفة لجمیع الاضداد العنصریة ، و منهم انكسیمانوس ، تلمیذ آخر لطالس ، القائل بان الهواء عنصر العناصر ، و منهم هراقلیطوس ، القائل

بالصيرورة الدائمة و الحركة المستمرة، وقد فسر صدر المتألهين فى هذا الكتاب وغيره هذه الصيرورة الدائمة بالحركة الجوهرية كما يأتى بعض الحديث عنه، و كان لهر اقليطوس مكاتبات مع دارا الامبراطور الهخامنش لايران ، الذى كان فى تلك العصور معهداً لكبار العلماء من مختلف البلاد ، و مركزاً للحضارة البشرية على ما ايده الفحوص و التحقيقات التاريخية .

و هؤلاء الفلاسفة المذكورون كلهم من ايونيا، ولهذا سموا بالايونيين .

الفيثاغوريون

و من اشهر الفلاسفة اليونانيين فيثاغورث ، سافر الى مصر و ايران و الهند ، و استفاد من علماء هذه البلاد ، ثم رجع الى وطنه فى اواخر المأة السادسة قبل الميلاد ، اليه ينسب اختراع الجدول و كشف شكل العروس فى الهندسة و كثير من قضايا آخر، كانت الرياضيات تحتل المكان الاهم فى فلسفته ، و من آرائه ان العدد اصل الوجود ، و منهم انباذقلس القائل بصدور الحادثات عن الحب و البغض ، و من عظمائهم ذيمقراطيس ، الذى اشتهر برأيه فى تركيب الاجسام من الذرات الاتومية غير القابلة للتجزئة ، و منهم انكساغورس ، القائل بالكمون فى حدوث و تحقق الاشياء .

و كان هؤلاء الحكماء فى صفين متقابلين بطريقتهم فى البحث و التدليل، صف اخذ بالرياضيات، وصف آخذ بالاستدلالات المنطقية بمفهومها العام ، لكن لم يكن بحوث هؤلاء الحكماء تتعدى بمقدار كثير عن حريم العالم المحسوس ، اعنى انهم لم يباشروا فى ظاهر بحوثهم بحوثاً الهية بشأن الكينونة المجردة عن مختصات المادة ، و ان اشاروا بعمق اقوالهم الى الوجودات النورية ، لكن جاء بعد هؤلاء عدة من اهل الحكمة ، ارتقوا بكثير

عن حريم المحسوس ، و باشروا بحوثاً اكثر تجرداً واشد عقلية من التى كان يتعاطيها السابقون ، و من تلك العدة كسينوفانوس الموحد ، و برمانيدس النافى لاى تغير و حركة ، و قد اشتهر منهم زنون الايليائى ، الذى باشر التدلل على نفى الحركة ، و يسيطر الطريقة العقلية على تفكير هؤلاء المفكرين .

اهل السفسطة

ظهرت فى المأة الخامسة قبل الميلاد جماعة استبدلوا اكتشاف الحقيقة بالتدرب فى انواع الاحتجاج ، فساروا على نهج الجدل و استهدفوا فى نهجهم كبت الخصوم و دمغ الاعداء البحثيين ، فلما بقوا على هذه الحالة و نشئوا فيها سنين ، استخدموا المنطق لبث المغالطات و اشاعة المشاغبات ، فجعلوا الحقايق عرضة للشكوك و هدفاً لسهام الجحود ، و لاننكرانه كان فيهم عدة صادقين فى اغراضهم ، لكنه غشيتهم غاشية من حجب الظلمة، فعميت عليهم الانباء .

و من جراء هذه العمليات العاصية على الحقيقة من قبل السوفسطيين ، قد صارت السفسطة التى كانت عنواناً للعلم مقابلا للعلم والفلسفة ، و عنواناً لجحود الحقايق اوالتشكيك فيها ، و قد راجت السفسطة و تضلت الحكمة .

ظهور الحكمة الالهية

تحركت عجلة الفلسفة و هى تحمل جميع العلوم والفنون الموجودة فى ذلك العصر ، و تطورت اعماقها من البساطة الى التركيب والتعقيد ، و من القلة الى الكثرة ، و من الحسية الى العقلية بمعناهما العام ، حتى انتهت الى اعمق تطوراتها فى تلك الازمنة فى صورة كمالية جامعة موضوعة على اسس مضبوطة ، وهى صورة الحكمة الالهية المتمثلة فى سقراط و افلاطون و ارسطو

و فلوطين .....

فلسفة سقراط و افلاطون

تمتاز هذه الفلسفة عن سائر الفلسفات الماضية والمعاصرة لها بعدة جهات و مميزات :

احداها : الطريقة العقلية المنطقية الحاكمة على جميع مسائلها حتى فى الاخلاق والسياسات ، فان المسائل كلهاتستخرج عن مباد عقلية بالطرق المنطقية .

ثانيها : روح التأله والتوغل فى مسائل الربوبية والمينافيزيقا التجريدية ، وعلى ضوء هذا التأله يفسر الحقايق و ترتب الحوادث فى الشبكة الزمكانية ، و نظرية المثل الافلاطونية نعم الشاهد على هذا التأله الجبار ، و نجد لاول مرة ان التفكير قدقام على قواعد عند سقراط و تلميذه افلاطون .

ثالثها : اتجاه هذه الفلسفة الى العلوم التى تتصل بحياة الانسان على وجه الارض روحياً و جسمانياً ، فان فلسفة سقراط هى اول فلسفة في اليونان اهتمت بالاخلاق من صميم جوهرها التفكيرى ، و هذه الاتجاه البارز الى الاخلاق هوالسبب لمايقال من ان سقراط جاء بالفلسفة من السماء الى الارض ، كناية عن ان سقراط اعطى للفلسفة اتجاها الى معالجة مشاكل الحياة بشتى جوانبها .

رابعها : الاعراض عن العلوم الطبيعية .

فلسفة افلوطين

ان الفلسفة التى اشادها سقراط و افلاطون ثبتت و استقرت بأسسها و استمرت طيلة القرون و احيطت من شتى اطرافها بالبحث والنقد و التصريف و التطوير ، كمايلاحظ ذلك لاول مرة فى فلسفة ارسطو . و من ذلك مايرى فى فلسفة افلوطين فانها تطوير

لفلسفة افلاطون الى جهة التأله العميق ، و بهذا التطوير صارت فلسفة افلوطين فلسفة اشراقية عرفانية .

فلسفة ارسطو

وهو احد تلامذة افلاطون ، و اكبرهم فى تاريخ الفلسفة، و قداسس تلك الفلسفة الجبارة التى سيطرت قروناً متوالية على التفكير بشتى اتجاهاته ، و هى الان وان انتقصت من سلطتها ، لكنها بمنطقها الصحيح و عدة من اصولها و نظرياتها الخالدة باقية ما بقى الدهر لاتزعزعها العواصف ، و هى نتيجة منطقية لفلسفة افلاطون التى هى ايضاً نتيجة لفلسفة سقراط و هى عينها لكن فلسفة ارسطو تفترق عن فلسفة افلاطون بجمعها لجميع الاتجاهات المنطقية التألهية والطبيعية ، فانها تحتوى على المنطق الذى حرره و قرره و دونه ارسطو لاول مرة فى التاريخ على ما وصل الينا من المعلومات ، و ان اصوله و ضوابطه مقررة عند سقراط و افلاطون ، و موجودة فى فطرة التفكير البشرى ، الا ان الذى دونه و جعله فى صورة علمية صناعية هو ارسطو ، و هذا المنطق صحيح ضرورى الصحة ، لان قواعده و اصوله قواعد و اصول فطرية ضرورية لاتختص بارسطو و لا بغيره ، الا ان ارسطو استخرجها و صبها فى قالب علمى صناعى ، و لن يزعزع المنطق ما عمله الاذهان غير المنطقية فى تمييع قوانينه و دخص حججه و بيناته .

هذا قسم المنطق من فلسفة ارسطو ، و تحتوى اضافة اليه على قسمين آخرين ، هما علم الطبيعة و الحكمة الالهية، المشتملة على الفلسفة الاولى و علم الربوبية، وهذه الفلسفة اعرف من ان تعرف، فلنكتف بهذا الاقل ، اذ لسنا بصدد تبيين علمى .

الفلسفة الاسلامية

ان الفلسفة التى اتصفت الاسلامية لا تعنى فى مفهومها فلسفة دينية قداتى بها نبى الاسلام و ائمة المعصومون عليهم السلام، بل تعنى فلسفة توافق بطريقتها التفكيرية و مفهومها العام عن الوجود للتعليمات الواردة عن الاسلام، ولانعنى من هذه الموافقة، الموافقة التامة فى جميع نقاط التفكير، وفى جميع مختصات المفهوم الفلسفى عن الوجود ، بل نعنى الموافقة للخطوط الكلية من التفكير الاسلامى ، و للنسج العام للمفهوم الاسلامى عن العالم و مبدئه ، فان هذا المقدار هو المتيقن من التعاليم الدينية ، و اما اكثر من هذا فيتطلب بحثاً و جهداً و مقاساة فى النقد و التمحيص، و من خلال هذه البحوث و المجاهدات تجلت و تتجلى ايضاً فلسفات كثيرة كلها تحمل صفة الاسلامية ، و تتشارك فى النقاط و الخطوط الكلية و فى النسج العام للمفهوم الفلسفى عن العالم و مبدأه الاعلى .

الفلسفة و الكلام

و اذ بينا نظرنا فى وجه توصيف فلسفات الفلاسفة المسلمين بالفلسفة الاسلامية، يجب علينا ان نوضح افتراق الكلام عن الفلسفة عموماً و عن الفلسفة الاسلامية خصوصاً ، كى تكتمل الصورة المحصلة عن الفلسفة ، فنقول بتلخيص و اختصار : ان وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة تتلخص فيمايلى :

فاولا : ان هدف الكلام الاقناع و التبكيت ، و هدف الفلسفة كشف الحقيقة ، و ثانياً : ان طريقة الكلام التى يثبت بها مسائله طريقية جدلية غير برهانية ، و اما طريقة الفلسفية فطريقة برهانية.

ثم ان للكلام معنيين : الاول : مجرد المدافعات عن المزعومات المفروضة بحساب الشريعة ، و الثانى : البحث عن عوارض الموجود المطلق على اوضاع الشرع ، والكلام بهذا

المعنى يشارك الفلسفة فى موضوعها و مسائلها و بيانها فى الطريقة التفكيرية و فى الهدف الاساسى من سوق المسائل ، كما ذكرناه فى وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة ، و اما الكلام بالمعنى الاول فلا يشارك الفلسفة الا مشاركة اتفاقية غير لزومية .

و هذه الوجوه التى بها يفترق الكلام عن الفلسفة عموماً، هى ما به يفترق الكلام عن الفلسفة الاسلامية ايضاً خصوصاً ، فان الفلسفة الاسلامية تتنازل فى بحوثها نفس الطريقة التفكيرية فى الفلسفة العامة ، و تهذف فى مسائلها الى كشف محض الحقيقة ، لكنها تفترق عن الفلسفة العامة فى بعض الاسس و المبانى ، و ذلك انها تخضع بحوثها امام الاراء التى تصدر عن النبى والمعصومين عليه و عليهم‌السلام و تتخذ تلك الاراء كاسس و مباد تتفجر منها عدة كثيرة من المسائل ، كما و تفسر هذه الاراء كواقعيات و حقايق ثابتة تتلطب التفسير و التوضيح ، و اتخاذها لتلك الاراء بهذه المثابة لاينافى قواعد الفلسفة العامة ، فان الفلسفة العامة تتركز على القضية اليقينية ، فكلما كانت قضية يقينية امكنت جعلها مبدأ قياس برهانى على مطلوب فلسفى ، والاراء الصادرة عن المعصوم عليه‌السلام تشكل عندالفيلسوف المسلم قضايا يقينية يمكن جعلها بمثابة مباد لقياسات برهانية ، اذن تعود هذه الفلسفة هى الفلسفة العامة باسسها و قواعدها.

و اذ وقفنا لبعض الايضاحات الواجبة حول الفلسفة عموماً وحول الفلسفة الاسلامية خصوصاً، وبينا ملخصاً عن وجوه افتراقها عن الكلام ، فعلينا نعرض ملخصاً عن تطور الفلسفة الاسلامية عن عصرالفارابى و ابن سينا الى عصر صدرالمتألهين ، ثم نتناول فلسفة صدرالمتألهين بالبحث والتعريف ، ثم نتعاطى تعريفاً عن هذا الكتاب المسمى بمفاتيح الغيب الذى هو من اجل مؤلفات هذا الفيلسوف المحدث المفسر المتفقه .

تطور الفلسفة منذ ظهور الفارابی و ابی علی بن سینا الی ظهور حکمة الاشراق

منذ نقلت الفلسفات الیونانیة الی اللغة العربیة اخذ المسلمین ولاسیما الایرانیین فی فهم و هضم تلك الفلسفات اولا ، و نقدها و تمحیصها ثانیاً ، ثم تطویرها ثالثاً ، و هکذا عمل المسلمون فی سایر العلوم والفنون والصناعات المأخوذه من الیونان و ایران ومصر وسائر البلاد المتحضرة ، فاخذوها و محصوها ثم جعلوا فی تصریفها و تطویرها ، و هذا یکشف عن روح التحقیق و التکامل فی الامة الاسلامیة، بصفتها امة حرة طالبة للترقی والکمال نتیجة لتعالیم الاسلام القیمة ، هذا و لسنا بصددان نؤرخ لتطور العلوم والفنون و مقومات الحضارة بین المسلمین ، بل نخص من بین ذلك الفلسفة الاسلامیة و تطورها فی العصور المتوالیة الی عصر الحکمة المتعالیة ، ولابدان نذکربان تاریخ الفلسفة الاسلامیة فی اعظم کیانها هو تاریخ الفلسفة الایرانیة منذ ظهور الاسلام ، فان الاغلبیة الساحقة من الفلاسفة ایرانیون، وقلیل منهم من سائر البلاد، لکن لما کانت لغة الفلسفة الاسلامیة فی الاکثر هی اللغة العربیة ، بصفتها لغة القرآن و لغة الشریعة و صاحبها و ائمتها الاطهار علیهم السلام لم یکن بأس بتوصیفها بالفلسفة العربیة ایضاً.

وکان فی طلیعة الفلاسفة الاولین فی تاریخ الاسلام یعقوب بن اسحق الکندی المعروف بفیلسوف العرب ، وکان شارحاً للفلسفة و مفکراً یتعاطی بطباعه الدینی التطبیق بین الفلسفة والدیانة، کما کانت هذه السیرة التطبیقیة سیرة مستمرة لکل الفلاسفة والمتکلمین الذین کانوا مسلمین قبل ان یکونوا فلاسفة ومتکلمین.

و هکذا کانت الحرکة الفکریة تمضی فی نقل و شرح ، و فی بعض من النقد والتمحیص ، و بعض من التطبیقات المنبعثة عن الطباع الدینی للشارحین والمفکرین ، حتی نضجت الفلسفة فی تاریخها الجدید الاسلامی ، واکتملت له صورة علمیة صناعیة

على باب عظيمين من عظماء الفلسفة والعلم بين المسلمين ، بل بين جميع فلاسفة الادوار والامصار ، و هما ابونصر الفارابی الملقب بالمعلم الثانی ، و ابوعلی بن سينا الملقب برئيس مشائية الاسلام ، ولم يكن للفلسفة قبلهما بصفتها الاسلامية الجديدة كيان مستقل عن فلسفة ارسطو و سائر الفلسفات المنقولة الى اللغة العربية .

فكان ما عمله الفارابی و ابن سينا فی تفسير الفلسفة و تطويرها من اعظم ما عمله انسان فی سبيل ترويج الحكمة و التفكير العقلی و لذلك استحقا الالقاب التی اضيفت اليهما تعبيراً عن جهودهما الجبارة .

والان يجب ان نعرض عدة من الخطوط الكلية و تقسيمات الفلسفة و مسائلها الهامة فی الفلسفة المشائية ، المتمثلة فی هذين الفيلسوفين، و فی الفلاسفة المتأخرين عنهما، المعتنقين لطريقتهما التفكيرية .

عرض لعدة من خطوط الفلسفة المشائية الاسلامية

تشارك هذه الفلسفة فلسفة ارسطو فی خطوطها و مسائلها الهامة ، و من خطوطها الكلية سلطة المذهب العقلی علی كيانها كلا، لكن هذا لايعنی ان المشائية اقصت التجربة من حسابها تماماً ، بل تؤمن بالتجربة فی حدودها ، الا انها لاتهتم بالتجربة ذلك الاهتمام البليغ الواجب فی حساب العلوم ، و نتيجة لعدم اهتمامها بالتجربة نراها تعالج بالطريقة العقلية المحضة عدة من المسائل التجربية التی لا تخضع للاستدلات العقلية الصرفة مطلقاً ، اومن جهة عدم بلوغ القدرة العقلية عندنا مبلغا نقدر بها علی اخضائها للاصول العقلية ، والشواهد علی ذلك كثيرة نخص منها واحداً بالذكر ، و هو مسألة ان ای عضو من البدن الانسانی اقدم فی التكون من سائر الاعضاء ، فبدلامن ان يتعاطوا التجارب العلمية ، مالوا الی خلق ادلة عقلية غير مستند الی الشواهد

التجريبية، فوقعوا نتيجة لاستعمال الطرق غير المتصلة بصميم الواقع التجربى ، فى مجادلات كلامية لايمكن ان يوضع عليها مد ، و ان شئت راجع الطبيعيات قسم تكون اقدم الاعضاء البدنية ، وقد ذكر صدر المتألهين فى علم النفس من كتاب الاسفار استدلالات الاطراف المعنية بالنزاع .

و من الخطوط العامة للمشائية اعراضها عن السلوك الاشراقى فى طريق اكتساب المعارف ، بينما نرى العرفاء سالكين طريق الاشراق والعرفان ، معرضين عن الاستدلال العقلى ، و قد انجر الاعراض من قبل كل من المشائين والعرفاء فى بعض الخطرات الى الانكار لطريق آخر .

و من هذه الخطوط سلطة الاسباب والعلل الوسطى فى حساب المشائية على نظام الكيانى ، بينما نرى العرفاء فى عصر المشائية والاشراقيين فى العصور اللاحقة يعطون للعلة الالهية مزية السلطة على النظام الوجودى مع اختلاف فى ذلك وفى مقداره و تفسيره بين الطائفتين، وسوف نرى عند تعريفنا عن الفلسفة المتعالية الصدرية ان كل هذه الامور الموجبة للتفرقة قد تصالحت واجتمعت فى تفكير فلسفى اعم و اغنى ، من دون ان تؤدى الى التهافت فى السلوك والى التراحم والتمانع فى نظام العلية ، و لابد ان نتذكر بان سلطة العلل الوسطى عند المشائية لايعنى نفى سلطة العلة الاولى ، بل يعنى ان سلطة العلة الاولى على نظام الكل انما تتحقق من طريق ايجادها لاسباب و علل وسطى ، تكون بمنزلة مرائى لانتقال النور الى الجهات المتعددة ، من دون تأثيرها الفاعلية فى خلق النور و تكوينها .

و هذا بحث عميق متماد فى الاطراف ، يتطلب شرحاً و تفسيراً فى رسالة مستقلة تتعهد استيفاء البحث والنقد والتمحيص على حساب الفلسفة ، و على توجه الى معطيات العلوم بصفتها مفسرة لنوعيات توسط الاسباب والمباشرات الوجودية او الطبيعية.

عرض اجمالی لتقسيمات الفلسفة

لاتختلف تقسيمات فلسفة الفارابی وابن‌سينا عن فلسفة ارسطو ، ولكن مسائلها تختلف من جهة الكمية عن مسائل تلك الفلسفة كما و تختلف ايضاً عنها فی المباحث التطبيقية التی يريد الفلاسفة المسلمون اعطاء تفسيرات عقلية عن عدة كثيرة من القضايا الواردة عن لسان القرآن و سنة النبی والائمة عليه و عليهم السلام .

و عدم اختلاف المشائية الاسلامية عن المشائية الارسطية فی كثير من الخطوط والتقسيمات والمسائل ، لا يعنی عدم استقلال المشائية الاسلامية ، فان هذه الفلسفة و ان وافقت تعاليم ارسطو فی منطقها وطريقة تفكيرها و كثير من خطوطها واسسها ومسائلها، الاان هذه الموافقة موافقة واعية ليست مجرد انعكاس لاراء الفلاسفة الارسطيين ، ولا مجرد شرح و توضيح ، و ان كان الامر هكذا قبل ظهور الفارابی و ابن‌سينا ، لكنهما والذين جاؤامن بعدهما تأملوا الفلسفات الماضية و فكروا فی مشاكل الكون العظمی ، فاختاروا فی فهم الكون طريقة موافقة فی كثير من شئونها لفلسفة ارسطو ، فهم فهموها و وافقوها عن وعی وعلم ، وزادوا عليها كثيراً من المسائل الهامة فی الالهيات كما واضافوا الی الاسس القديمة اسساً آخر استنبطوا منها مسائل فی العلم الربوبی و علم المعاد و علم النفس ، و هذه الاسس المضافة هی الكتاب والاراء الصادرة عن اولی العصمة عليهم السلام ، و ان لم يستفيدوا منها علماً كثيراً ، واذاعطينا معرفة اجمالية عن مقدار اتصال المشائية الاسلامية بالمشائية الارسطية فننتقل الی عرض ملخص للتقسيمات والمسائل .

يتلخص تقسيمات الفلسفة من الناحية النظرية فی ثلاثة اقسام : الاول : الفلسفة الاولی الباحثة عن الامور العامة والقوانين الكلية والحقايق العامة. الثانی: علم الربوبية. الثالث: علم الطبيعة

الذى انقسم فى العصور المتأخرة الى علوم جزئية مستقلة ، ويمكن ان تزيد لها رابعاً و هو الرياضيات ، الا ان ارسطو لم يكن يهتم بها على ما بلغنا منه ، هذا من الناحية النظرية من الفلسفة، و اما من الناحية العملية فتنقسم حسب الاوضاع المفروضة الى علم الاخلاق اولا، والى تدبير المنزل ثانياً ، والى سياسة المدن ثالثاً ، وقداهتم سقراط و افلاطون بمقدار اكثر بهذه الناحية العملية ، حتى ان سقراط عرف بالاخلاق ، و صار الاخلاق سمة شخصيته التاريخية ، ولم يهملها ارسطو ايضاً ولاالمشائية الاسلامية ، الا انها انفصلت فى الدورة الجديدة الاسلامية عن الكيان العالم الفلسفى، فاستقلت بالموجودية و نشأ فيها علماء كثيرون ، ولم يكن انفصالها هذا يعنى خروجها عن الفلسفة ، كما و ان استقلالها بالموجودية لايعنى ان الفلاسفة اهملوها ولم يبحثوا عنها .

موقف الفلسفة المشائية الاسلامية من الاراء الدينية

قد قلنا آنفاً ان الفلسفة الاسلامية عموماً اتخذت آراء المصادر الدينية بمثابة الاسس العقلية ، فحاولت تفسرها كحقايق ثابتة و تفرع عليها مسائل مختلفة ، و تطبق بينها و بين اسسها و ضوابطها المنطقية بما اذنت به الطريقة التفكيرية ، واقرته الاصول الكلية العقلية .

و على ضوء هذا الموقف الذى اتخذته هذه الفلسفة و سائر الفلسفات الاسلامية تجاه النظريات الدينية ، حصلت لها المرونة التى تجعلها تنطبق بسهولة على المفهوم الدينى عن العالم و على نظرياته حول مسائل الكون و مشاكل الاخلاق والسياسات ، كما و تعطيها قدرة تفسير الدينيات على ضوء العقليات ، و تطبيق الديانة على الفلسفة من الناحيتين النظرية والعملية .

و ليست عملية التطبيق هذه من قبل الفلسفة عملية جدلية مشابهة لما يعمله الكلام من المدافعات عن العقايد الدينية ، بل هى

عملية عقلية متخذة على اساس : ان‌الشريعة الحقة صادرة عن مبدأ العقل ، اذن يستحيل مناقضتها لقضايا العقل الضرورية اوالقريبة من‌الضرورة ،كما يستحيل مخالفة العقل لقضايا الشريعة الحقة بصفتها صادرة عن مبدأ العقل و قيومه ، فان لم نجد بينهما وفاقاً فى بعض الموارد ، فاما لعدم الفهم الصحيح عن‌الرأى الـديني ، اولعدم مطابقة القضية العقلية للاصول المنطقية ، و خفاء ذلـك على عقل من يحاول التفسير الصحيح عن قضاياهما .

هذا كله من جهة نفس عملية التطبيق بين‌العقل والشريعة ، وقد اعطينا باجمال واندماج صورة علمية عن صحة‌العملية هذه ، و اما من جهة مقدار ما وفق المشائية الاسلاميه فى ذلك‌التطبيق ، فالامر اعظم من ان يمكن تلخيصه فى عرض خاطف ، فانه يتطلب بحوثاً ضافية مقارنة و جهوداً جبارة متراكمة ، عسى ان يوفقناالله لتخليدها فى كتاب ، لكن ما لايدرك كله لايترك كله ، اذن نعرض ما ادى اليه نظرنا القاصر حول هذا الامر من دون نقد و تمحيص او توضيح و تفسير .

مقدار تـوفيق المشائية الاسلامية مـن‌التطبيق بين نفسها و بين معطيات‌الشريعة

ان الفلاسفة المشائيين الذين نشئوا فى بيئة الاسلام تناولوا آراء هذا الدين الحنيف بالبحث والتفسير ، حتى يتهيألهم مجال التطبيق بينها و بين‌الفلسفة ، و جاهدوا فى ذلك على قدراتهم العلمية ، لكن لم ينالوا الغاية التى توخوها فى هذا المجال ، بل حصلوا بعض تلك الغاية ، ولم يكن ايضاً مقدار توفيقهم لذلـك على حد سواء فى كل‌المسائـل المطروحة على المسرح الفلسفى، بل يجب ان نقول بالتفاوت والاختلاف فى حصول هذا المهم .

فاكثر ما تيسر لهم من ذلك انما كان فى‌الفلسفة الاولى و فى علم الربوبية ، و اما فى علم‌النفس و علم‌المعاد و علم‌النشآت

المتقدمة على كينونة المادة والعوالم اللاحقة للوجود الانسانى الدنيوى ، فلم يكن التوفيق رفيقهم ، بل خابوا فى كثير من تلك المسائل الكثيرة الهامة ، ولم يأتوا بشيئى يلفت النظر ، لافى تفسير معطيات الشريعة ، بل ولا فى تبيين الاصول العقلية، ولا فى التوفيق بين تلك المعطيات و بين هذه الاصول ، ولذلك لم يقدرواعلى اقناع البيئة الحاكمة .

تعليل خيبة التطبيق

و هذه الخيبة معلولة لعدة اشكالات فى مفهوم هذه الفلسفة عن العالم و فى اسسها و قواعدها . ان هؤلاء الفلاسفة فكروا فى معطيات الشريعة لاجل اعدادها للانطباق مع الاراء الدينية ، لكن لم يفكروا فى معطيات فلسفتهم لاجل ذلك ، بل افترضوا معطياتها كنصوص سماوية اوكقضايا ضرورية ، و بدليل هذا الافتراض الكامن فى تفكيرهم العقلى وقعوا فى ورطة تأويل الدين على وفق الاراء العقلية الصادرة عن افراد ليسوا من اولى العصمة والعلم المصون .

ان التأمل الجامع فى طرفى التطبيق هو الركن الاساسى لنجاح عملية التطبيق، فان اقتصر على طرف واحد ولم يقع تأمل فى الطرف الاخر لم تنجح هذه العملية، بل صارت عملية خارجة عن حدود العلم والفلسفة ، موصوفة اما بالتأويل والتفسير بالرأى ، و ذلك اذا افترضت معطيات العقل غنية عن البحث و التفسير ، و جعلت الاراء الدينية موضوعاً للتفسير والتطبيق ، و اما بالجدل ، و ذلك اذا افترضت المعطيات المنسوبة الى الشريعة مسلمة غنية عن اعادة النظر، وجعلت المعطيات العقلية فى خدمة تلك المنسوبات الى الشريعة ، فيقضى بذلك على العقل والتفكير ، و ينسف قواعده و اصوله ، اذن يتضح ان كلا من الفريقين قداخطئوا وابتعدوا عن الصراط الاقوم ، وافتقدت طريقتهم الشاذة تلك المرونة التى

يجب تواجدها في كل من جانبي التطبيق، حتى يصير التطبيق عملا غير مناف لاصول العقل، ولا لضوابط الشرع.

و عدم نجاح التطبيق من جهة قصور الطريقة التطبيقية هو ما نسميه بشذوذ التطبيق، و هذا الشذوذ غير مختص بالفلاسفة والمتكلمين المسلمين، بل هو خاصية اكثر الفلسفات المعتنقة للاديان و جميع المذاهب الكلامية المستخدمة للفلسفات، الا المذهب الكلامي الشيعي على ما عرفناه من ذلك المذهب الكلامي، من حيث ابتنائه على كشف الحقيقة والاستناد الى المبادي اليقينية المتمثلة عند الامامية في ضروريات العقل والقضايا الثابتة عن الكتاب المجيد و عن النبي و اوصيائه المعصومين صلوات الله عليه و عليهم اجمعين.

و اضافة الى هذا الركن الاساسي المقوم لحقيقة التطبيق المنطقي، يلزم على الباحث المتعاطي للتطبيق ان يكون على احاطة علمية باصول و مسائل طرفي التطبيق، و ان يبعد الهوى عن نفسه كي لا تميل بعض الميل الى بعض الاطراف، فان هذه الهوى و ان خفت و ضعفت، تلعب اعظم الدور في قلب الحقيقة و صرف التفكير عن صراط القويم، و ذلك اما بصورة مشعور بها، و اما بصورة لاشعورية، و هذه الصور اللاشعورية هي ما تقضي على خلوص التفكير الانساني في اكثر الاحيان، ولا ينجو منه انسان الا بالتزكية و تطوير النفس الى قدس الحقيقة الرائعة.

و انها بقضائها هذا على خلوص التفكير يخلق ما سميناه بالجدل الخفي، و هو افحش واسوء من الجدل الجلي المستعمل في الفلسفات التأويلية والمذاهب الكلامية، و هذا الامر اي طرد الجدل الخفي من اعظم الاسس في بناء التفكير العام و بقاء اصوله و قواعده تجاه عاصفة الاراء والتشكيكات، و موجباب زيغ العقل عن السبيل الاقوم، و تتلخص ما يجب اعتباره في عملية التطبيق كما يلي:

الاول : التأمل الجامع فی طرفی التطبيق بحيث يـؤدی الی مرونة منطقية فی الطرفين ، يتطابقا من غير تكلف ولاانحراف، و هذا التأمل المؤدی الی المرونة هوالاساس لعملية التطبيق ، والا فاما هو تفسير بالرأی و تأويل ، اوجدل كلامی ، واستخدام للعقل فی سبيل المزعومات غير اليقينية .

الثانی : طردالجدل الخفی ، و هذا الامر اضافة الی دخله فی التطبيق يعد من اعظم اركان التفكير البشری .

الثالث : الاحاطة التامة باصول ومسائل طرفی التطبيق .

و واضح حقاً ان هذه الامور المعتبرة فی نجاح التطبيق بـوصفه عملا منطقيا غير متواجدة فی التطبيقات المشائية والاستخدامات الكلامية، و لذلك نری انها عمليات خائبة بمقدار كثير لم يرافقها التوفيق هذا ، وليعلم ان هذه المسئلة ، اعنی مسئلة التطبيق من طراز اهم مسائل العلم ، يتطلب لنجاحه فی مجالات العلم والفلسفة بحوثاً ضافية فی جميع نواحيها علی اسس منطقية لاتقبل ای ريب و تشكيك ، والافتعاطی التطبيقات العشوائية لاتزيد غير تتبير.

موقف الفلسفة المشائية من العرفان

تعريف و تقسيم علم العرفان

ان العرفان من اجل العلوم البشرية والاسلامية ، وله نصيب اوفر فی الثقافة والحضارة الاخلاقية ، و فی توسيع نطاق القوة العقلية ، و ينقسم الی قسمين :

القسم الاول : العرفان العلمی الذی يتعهد تفسير الـوجود و نظامه و تجليه و مراتبه علی اسس المكاشفة والشهود ، لاعلی اسس الاستدلال العقلی ، و هذا لا يعنی ان العرفان يرفض كـل الرفض اسلوب الاستدلال العقلی ، فان العرفان العلمی قد سمع فی نظامه التفسيری لذلك الاسلوب المنطقی .

والذی يجوزان يراد من ابتناء علـم العرفـان علی اسس

المكاشفة والشهود هو ان العرفان قد اشاد صرحه العلمي على اصول ناتجة عن الاتصال بالغيب والاطلاع على باطن الوجود ، و هذا العلم في بنائه هذا لاينفى اصول العقل الضرورية ، لكنه يدعى بان اصول العقل ليست بمثابة يمكن بناء صرح علمى شامخ عليها ، و ذلك لتصورها عن ان ينكشف بها تلك الحقايق الوجودية التى تخضع عندها قوة العقل ، لالمنافاتها و مخالفتها لتلك الحقايق ، اذن يجب ان نحصل اصولا تقوى على كشف الاطوار المستقرة فوق الطور العقلى ، و ليست هذه الاصول الا اسس المكاشفة و قواعد الشهود ، اعنى الاسس و القواعد التى انتجتها الاتصال بسر الوجود مباشرة ، كما يقوله علم العرفان، ثم اذا تحصلت هذه الاسس والقواعد اما بالكشف المباشر والشهود المتصل بالغيب ، و اما بالايمان بمن يدعى ذلك فللباحث عن العرفان ان يستخرج المسائل عن تلك الاسس استخراجاً مبنياً على اصول العقل و ضوابطه ، فاصول العقل بدلا من ان يلعب دور التأسيس للمسائل ، و يتلقى بمثابة البنيات الاساسية للقضايا بدلا من ذلك، يلعب هنا ، اى فى طور العرفان دور التنظيم والاستخراج كالدور الذى تلعبه قواعد المنطق فى الفلسفة و سائر العلوم الاستدلالية .

فالعرفان غير ناف للفلسفة ولا متناقض معها ، بل يستخدمها كعلم آلى لاينظر اليه فى نفسه ، بل ينظر به الى غيره ، كالمنطق بالقياس الى الفلسفة والعلوم ، وكعلم الاصول بالقياس الى علم الفقه .

هذا ما يمكن لعلم العرفان ان يتخذه من دون ان يتنافى مع اسسه الاولية ولا مع طريقته الاساسية فى اثبات المسائل وتفسيرها، لكنه اضافة الى اختلافه عن الفلسفة بالاسس يختلف عنها بالطريقة المتخذة لاثبات و تحقيق المسائل ، فان طريقة الخاصة فى تحقيق المسائل هى الطريقة السلوكية الاشراقية غير المنافية للطريقة الاستدلالية العقلية ، فان طريقة الاستدلال انما هى فى طول

طريقة السلوك والاشراق لا فی عرضها ، حتی یمكن لتلك الطريقة الاستدلالية ان تعارضها و تتنافى معها ، و ان لم یكن مجرد كون شیئی فی عرض آخر موجباً للتعارض والتنافی.

فاتضح اذن ان العرفان غير متناف مع الفلسفة ، بل يختلف عنها فی الاسس والركائز الاولية و فی الطريقة الاثباتية و لذلك يمكن للعرفان ان يستفيد من الاصول العقلية فی التنظيم والتفسير والاستخراج فی حين احتفاظه على اصوله و طريقته، كما يمكن للفلسفة ان يتخذ من العرفان ركائز و بنيات قويمة ، و تستخرج على ضوئها مسائل جديدة ، او تفسر فی شعاعها معضلات المسائل العاصية على التفكير الفلسفی البحت ، و هـذا ما سوف نوضحه حينما نريد مفهوم اجمالی عن الحكمة المتعالية .

القسم الثانی : العرفان العملی الذی يتعهد تفسير كيفية السلوك الى الغاية الكمالية القصوى ، بانياً بحوثه و تبييناته على اسس مسبقة من العرفان العلمی ، هذا قدر يسير من تعريف العرفان بصفته علماً كساير العلوم ، لا بصفته واقعية كمالية للسالك سبيل الكشف والاتصال بالغيب .

و اما موقف الفلسفة المشائية تجاه هذا العلم فموقف سلبی يتمثل فی عدم الاقرار اكثرياً ، كما و قد يتمثل فی الانكار والنفی اقلياً ، و نعنی من الموقف السلبی تجاه العرفان : ان هذه الفلسفة لم تقر اصول المكاشفة والشهود ، ولم تؤمن بمعطيات تلك الاصول، بمثابة اصول يجوز بناء المسائل العلمية عليها ، و معطيات يجوز الايمان المنطقی بها ، وقد يشاهد بعض الخطوط فی هذه الفلسفة تنفی و ترفض كل قيمة لمعطيات علم العرفان ، كما قد يشاهـد بعض اخر من الخطوط تقر الاصول العرفانية ، فهذا ابوعلی بن سينا قد رجع عن موقفه السلبی واقر العرفان ، وزين انماط كتابه المسمى بالاشارات بنمط يختص باحوال العارفين و درجات السلوك .

والذی نراه حول الفلسفة المشائية الاسلامية انها احتفظت

باصولها و طريقتها الاثباتية اولا و آخراً، ولم يدخل فى استدلاله قط عنصراً عرفانياً ، لكنها مع احتفاظها بكيانها المطنب اقرت فى بعض الاحيان ، و على حساب عدة من الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، و من حيث تمثلها فى عدد من الفلسفات المنصبغة بافكار ثلة من عبقريات التفكير والتحقيق ، اقرت اسس العرفان، و مع ذلك لم يدخلوا هذه الاسس فى استدلالاتهم العقلية ، و انما استنادوا منها و من مسائلها فى تفجير طاقات الضمير وتوسيع نطاق البصيرة واثراء المفاهيم الفلسفية من غير ان يؤثر شيئى من ذلك فى تغيير الاصول و تطور اسلوب الاستدلال .

عبقريات الفلسفة المشائية

قد طلع بعد الفارابى و ابن سينا عبقريات فذة فى الفلسفة المشائية قد اثروا فى تطويرها و ازدهارها و ازديادها شرحاً و تفسيراً و تطبيقاً ، و من هؤلاء ابن رشد الاندلسى الذى نشر الفلسفة فى الناحية الاوربية المسلمة و غير المسلمة، و منهم الجامع للعلوم ، النجم اللامع فى الحضارة والفلسفة الخواجا نصير الدين الطوسى الذى نشر العلوم والفلسفات و شرحها و فسرها ، له كتب قيمة فى مختلف العلوم ، منها شرح الاشارات ، و هو تفسير عميق لفلسفة ابن سينا ، و منها تجريد الاعتقاد فى الكلام الشيعى، يحمل هذا الكتاب عدة من آرائه القيمة .

و من هؤلاء عبقرى التفكير و امير التقرير الدراسى، المعلم الثالث السيد محمد باقر الداماد صاحب كتاب القبسات والافق المبين وغيرهما من كتب فى الفلسفة والفقه والحديث والرياضيات و الذى يلفت النظر من مواقف هذا الفيلسوف المتفقه موقفان :

الاول : موقفه تجاه شرح الفلسفة و تفسيرها ، و هو بحق قد اثبت شخصيته المستقله فى ذلك المجال ، اذ قد طالع الفلسفة المشائية قبل الاسلام و بعده و عمن فيها ، كما نظر فى الفلسفة

الاشراقية بدقة و تدبر ، و فهم الفلسفة ثم درسها و فسرها بوعى جديد مستقل ، و طور عدة من اصولها و مسائلها ، و اشتهر من ذلك كله بنظريته العصبية فى حدوث العالم المسماة بالحدوث الدهرى ، و كتب كتاب القبسات لاثباتها .

الثانى : موقفه تجاه الاحاديث المروية عن المعصومين عليهم‌السلام ، و لقد احسن الصنع فى ذلك الموقف ، و اعانه على ذلك بضاعته فى الحديث و تضلعه فى‌الدراية و الرجال و فقه الاحاديث .

ادخل هذا الفيلسوف احاديث المعصومين عليهم‌السلام فى الاستدلال الفلسفى ، و اتخذ منها اصولا لتفكيره ، و فرع على تلك الاصول عدة مسائل جليلة اتسعت بها افق الفلسفة ، و قدوفق المحقق الداماد فى مجال التطبيق اكثر ممن تقدم عليه زماناً بمقدرته التفسيرية فى الاحاديث الدينية و بموهبته العقلية فى وعى‌الفلسفات المختلفة والحقيقة التى يجب ان لانتغافل عنها ، هى ان فلسفة الداماد احدالمبشرات بطلوع الفلسفة المتعالية ، و احدالمعدات التاريخية لظهورها .

و نؤكدان الداماد كان آخر فيلسوف مشائى فى التسلسل التاريخى لجليل الفلاسفة المشائين ، و انتهت به سلطة هذه‌الفلسفة وابتليت بعده بالتفرق ، لم يبق منها غير ظهورات متفرقة فى عدد منفصل من الفلاسفة ، الذين قد لايسمع الشواهد بعد بعض منهم من المشائين ، فهو خاتم المشائين و بقية السلف الفلسفى المشائى، و احد الذين شاركوا بكثير فى فتح العصر الجديد على الفلسفة عموماً و على الفلسفة الاسلامية خصوصاً شكراً مساعيهم .

فلسفة الاشراق

ان الفلسفة فى تطورها التاريخى واجهت عدة انقلابات فكرية عصفت بكيانها العتيق و حولتها الى مبدأ جديد ، وقفزتها

منه الى مجال اوسع و ميدان ارحب ، و من جملة تلك الانقلابات الفكرية العاصفة هى حادثة طلوع الحكمة الاشراقيه على افق الفلسفة والعلم ، لقد كانت المشائية قبل حكمة الاشراق هى المسيطرة على الاجواء الفكرية ، و قد تجمدت الافكار من جراء هذهالسيطرة على ما هو قانون كل سيطرة فكرية مانعة عن سلوك العقل طريقاً تفكيرياً آخر .

لكن فلسفة الاشراق اذابت بظهورها ذلك التجمد الفكرى، و فتحت للعقل طريقاً آخر غير ما كان يألفه من المشائية المسيطرة، فازدهرت العقول ازدهاراً ، و تبخرت الاوهام جفاء ، و طربت النفوس اشتياقاً .

ولقد ارادت العناية الالهية ظهور ذلك الانقلاب الفكرى على يد رجل فارسى سهروردى شابهالمثل النورية فى الصفاء الفكرى و البهاء العقلى على حد دعوى اتباعه ، و قداشتهر ذلك الفيلسوف بالشيخ الاشراقى والشيخ السهروردى والشيخ المقتول، و قد قتلته الفئة الحاكمة الايوبية بالتماس عدة من الذين خصموه فى تفكيره الحر و آرائه الجديدة ، المخالفة لمظنوناتهم التى الصقوابها الطبايع الدينى ظلماً وزورا ، و هكذا كانت و ستكون قصة الانسانية المعذبة تأسياً باوليائها الكرام من النبيين والائمة المعصومين و الشهداء والصديقين و العلماء الراسخين عليهم ازكى صلوات المصلين .

العناصر الاغريقية لفلسفة الاشراق

عرفنا سابقاً اجمالا عن فلسفات افلاطون وارسطو وافلوطين والفرس القديم ، لكن نعيده هنا بايضاح عن تلك الفلسفات من جهة اخرى غير ما تقدم ، والسبب الذى يحتم علينا ذلك الاهتمام هو ان تلك الفلسفات تشكل عدة من عناصر الفلسفة الاشراقية المزيجة .

ان فلسفة افلاطون كانت لنا خصلتان متعانقتان ، احداهما روح التأله والاتصال بقدس الالهية ، و هذه الخصلة تعبر عن البعد العرفانی لهذه الفلسفة ، والثانی سلطان الاستدلال المنطقی القويم ، و تعبر هذه الخصلة عن البعد العقلی المنطقی لفلسفة افلاطون ، و قدنمت و تكاملت كل من الخصلتين فی طريقهـا الخاص من دون ان تأخذا طريقاً مشتر كاً الا فی زمن متأخر جداً علی مستوی الحكمة المتعالية التی سنفسرها عندما وصلنا الـی فلسفة صدرالدين الشيرازی .

فاما سلطان المنطق فقد استمر بعد افلاطون و تربع علی عرشه فی فلسفة ارسطو الجامعة ، كما استمر بعد ارسطو فی صورة فلسفات متعددة بعضها تفسيرية بحتة كاستمرار للبحوث الارسطية، و بعضها مبرزة بشيئی من الاستقلال ، و بعضها دينية قد استخدمت لتشييد الاراء المنسوبة الی الديانة ، و بعضها مستقلة بوعيها فی عين مشاركتها لفلسفة ارسطو ، كما اوضحناه عند ايضاح فلسفة الفارابی و ابن‌سينا ، و بعضها مستقلة بوعيها مفارقة لفلسفة ارسطو، لكنها مع ذلك تحتفظ بسلطان المنطق ، و تتأثر بقوة الاستدلال، و ذلك كهذه الفلسفة الاشراقية التی نريد لها بعض الايضاح .

واما روح التأله فی المعبر عن البعد العرفانی للافلاطونية فقد تمثل فی افلوطين ونمی به، واستمر فی صور فلسفية مختلفة، الی ان صارت عنصراً من الفلسفة الاشراقية الاسلامية ، و انتهی بذلك سيرها المستقل فی تاريخ الفلسفة الاسلامية ، والكتاب الذی يمثل حكمة افلوطين هو كتاب (اثولوجيا) ای معرفة الربوبية .

آراء الفرس و فلسفتها فی الحكمة الاشراقية

قد قلنا سابقاً انه كانت فی عصر تاريخی اقدم من الفلسفة الاغريقية فلسفات اخری ذات اصول قيمة ، قـد شاركت بكثير فی الحضارة و اثرائها و فی رقی الانسان و تكامل علومه واخلاقه

و صنايعه، و من تلك الفلسفات هو الفلسفة الايرانية العتيقة، التى كملت و تمثلت فى زرتشت بكل من قسميه النظرى و العملى، و الذى يظهر لنا هو ان الشيخ شهاب الدين السهروردى صاحب فلسفة الاشراق قد قرأ هذه‌الفلسفة و وعاها وعياً عميقا، و تأثر بها تأثراً كبيراً، الى‌ان‌انطبعت فلسفته بطابع هذه‌الفلسفة‌العتيقة بمقدار كثير، ولان‌يلمس هذا الطابع‌الفارسى‌العتيق فى‌فلسفته يجب علينا ان ندرس‌الفلسفة الايرانية العريقة التى تمتد جذورها الى الاعصار الماضية المتقدمة على‌العصر‌الاغريقى القديم.

ان الفلسفة الايرانية العتيقة على ما يعطيه الفحوص والانباء التاريخية، تتلخص عدة من خطوطها الرئيسية و اصولها الكلية فيمايلى من‌الاقسام.

الاول: مفهومها الكلى عن الوجود و احكامه، والذى يعطيه النظر الدقيق هو ان مفهومها عن العالم و علله مفهوم توحيدى يرجع‌كل الحوادث والوجودات الى مبدأ واحد احدى، به يمكن اعطاء تفسير صحيح عن النظام الوجودى العام، و هذا المفهوم التوحيدى هو الامر المشترك بين جميع الفلسفات والاديان التوحيدية، ولايصح ماينسب الى هذه‌الفلسفة و الى ديانة زرتشت من الثنوية و الشرك، لا فى مجال الايجاد والخلق والمبدئية، ولا فى مجال العبودية، فان‌المبدأ فى اعتقادها واحد، والمعبودالحق ايضاً واحد، وهذا المبدأ الواحدالذى اليه يرجع‌الوجود‌كله يسمى (اهورامزدا) عند‌الفرس القديم، و هوالذى يستحق وحده للعبودية.

الثانى: ان اهورامزدا بصفته اله الكل و مبدأ الكل، قد اوجد فى عالم الامكان اصلين امكانيين، و نوعين من الوجود على وفق حكمته الالهية.

الاصل الاول: هوالوجود النورانى الخير الذى يتصل باهورامزدا من جهة ذاته النورية، و يبث الخير و جهات الكمال

فى العالم الانسانى ، البعيد عن العالم الربوبى، غير ان له امكان الوصول الى العالم الربوبى اذا ساعدته الأسباب القدرية و لم تمانعه الموانع الظلمانية، وهذا الوجود النورانى هو مبدأ امكانى للخير والكمال، ولايتناقض هذه المبدئية مع مبدئية البارى العامة الازلية ، اذهذه المبدئية الامكانية فى طول المبدئية الربوبية و معلول لها و ناتج عنها ، كما ان مبدئية النار مثلا للاحراق غير متنافية مع المبدئية العامة الالهية، فان افتراض المبادى المتوسطة بين المبدأ الاول والحوادث البعيدة عنه امر لامفرعنه فى اى تفكير فلسفى ، بل لامناص منه فى التفكير العرفانى ايضاً .

و يتمثل هذا الوجود النورى فى عدة وجودات نورية مسماة عند الفرس بالايزدات و الامشاسپندات ، و هم الذين يتعاطون وجوه الخيرات و اعمال الحسنات و امداد المستعدين للاتصال بقدس العالم النورانى، ويتعهدون حرب القوى الشريرة والمبادى العاصية .

و يسيطر على الايزدات و الامشاسپندات وجود اقوى و اتم، و هو ايزد الايزدات ، و قد يسمى باسم النوع الكلى رمزاً الى جامعيته و قوته و فضيلته فى درجة الوجود والنورية والخيرية ، فيقال عليه الايزد واليزدان باطلاق وارسال، كما يسمى اصل الوجود النورانى و سنخه الكامل المحتوى على الوجودات الكثيرة باليزدان والايزد .

اذن تبين ان اليزدان او الايزد ليس هوالبارى تعالى شأنه، بل المراد منه عندالفرس القديم هوالذى يعبر عنه فى الاسلام و سائر الشرايع الحنيفة بالملك و الملائكة ، و الاهريمن الذى هو قوة الشرور و ممدها ، انما يقع فى مقابل اليزدان لا فى مقابل اهورا مزدا ، كما يقع الشيطان فى مقابل الملك لا فى مقابل الله تعالى ، فليس لاهريمن قوة على التصرف فى السلطان الاهورائى، و انما هو شيئى حقير مخلوق مقهور بذاته و هويته للقدرة الالهية.

الاصل الثانی : هو مرتبة الوجودات الشريرة التی تعادی الوجود الخير و القوی الخيرة ، و تزاحم الذين يريدون العالم المينوی، وتعاونون على الاثم والعدوان وعلى الامراض والاضرار، و يترأس على هذه الشريرات موجود اقوی منها فی الشرية يسمی عند الفرس القديم باهريمن، كما تسمی الشريرات ايضاً بالاهريمنات و تلك الشريرات خيل اهريمن و جنده و اعوانه ، كما ان للشيطان فی الاسلام اعواناً و جنداً يناديهم و يستغيثهم .

و كون هذه القوی قوی شريرة لاتتنافی مع الاصل الفلسفی القائل بان الشر ملحق بسنخ العدم ، فان معنی شريتها مبدئيتها للاضرار و الامراض والمصيبات ، و معاونتها على المعاصی والسيئآت و الحرمانات ، و لاشك ان هذه الامور شرور فی عرف الناس و فی حوزة الاديان و الشرايع ، و ان لم تكن من جهة وجوداتها بشرور فی التفكير الفلسفی ، فهذه القوی مباد للشرور بمعنا الدينی لا بمعناها الفلسفی الذی يلحق عند التحليل بالاعدام والعدميات ، و يوجدهنا تفسير آخر من مبادی الخير و الشر على اساس النور و الظلمة ، و قدتنبه له السهروردی صاحب الاشراق و هو ان النور مبدأ الخير كله ، والظلمة مبدأ الشر كله ، و يعنی هذه الفلسفة و الديانة من النور حقيقة الجوهر الاهورائی، و من الظلمة عالم الامكان برمته ، و ليس الظلمة اصلا فی عرض النور، انما الظلمة حقيقة امكانية يمتنع وجودها من دون فاعلية النور الواجب الوجود لذاته ، و اليها يستند جهات القـوة والنقص والعدم كلها، و هذا احدالتفسيرات لنظرية النور والظلمة والخير والشر، و قد امنت بها تلك الحكمة العتيقة و اسست عليها ركائزها واصولها ، و تبرأت منذ ظهورها من الثنوية والوثنية، ومما اعتنقه مشركوا المجوس والمانويون ، واسندوها الى حكمة الخسروان و ديانة الاهورا ، كما تبرأت شريعة موسی (ع) و ديانة عيسی (ع) مما ابتدعته اليهود والنصاری من عقايد الوثنية و احكام الفجور

والعصبيات ، واسندتها الى موسى و عيسى عليهما السلام فالاشكال بالثنوية على نظرية النور والظلمة مطلقا ذائب فى شعشعة البرهان و منهار عند سلطان التحقيق، كما ان اشكال تنافى مبدئية الملك والشيطان و يزدان و اهريمن مع المبدئية الالهية منهار ساقط من اصله ، فان مبدئية هذه القوى مبدئية توسطية امكانية منبثقة عن المبدئية الالهية ، و معدودة من مراتبها و ظهوراتها ، كما الامر على هذا المنوال فى جميع المؤثرات الطبيعية وغير الطبيعة، وادق التفاسير واكملها عن هذه المبدئية الامكانية هو ما ورد عن الائمة المعصومين عليهم السلام من الامر بين الامرين .

الثالث : ان نفس الانسان و كل نوع يماثله فى الاختيار والتكليف هى المعركة الاصلية للصراع بين الملائكة والشياطين، هاتين الطائفتين اللتين تسميان فى الحكمة الفهلوية والخسروانية بالايزدات والاهريمنات ، فان غلبت قوى الخير و تخلص الانسان من تسلل القوى الشريرة داخل وجوده ، التحق بالاسفند مينو محل الابرار ، و ان غلبت قوى الشر وانهزمت ملائكة الخير ، انتكس الانسان فى انكرا مينو محل الاشرار .

الرابع : ان للانسان ان يشاهد الملائكة الايزدية، و أن يستعين بها استعانة مباشرة و ذلك بالتزكية والتصفية و طرد الشياطين عن معركة نفسه .

الخامس : ان حقيقة الوجود هو النور ، و اهورامزدا هو النور الاتم الاقهر الابهر غير المتناهى فى النورية ، و هو النور الواجب الوجود الذى به يخرج الاشياء من الظلمة الحقيقة و هى العدم الى النور الحقيقى وهو الوجود، ومن هنا يتضح ان الممكن ليس عندهم من حقيقة الوجود ، فان حقيقته هى الظلمة الذاتية الامكانية الفاقدة للوجود و النور ، فهو محض الحاجة الى النور الذى هو الاصل فى الموجودية .

السادس: ان احكام النور تتقلص كلما تنزل النور بتشعشعاته،

و تظهر بدلا منها احكام الظلمة ، و لذلك يكون الموجودات الدانية غاسقة محكومة لاحكام الظلمة، واما الموجودات العالية فنيرة لامعة تظهر عليها احكام النور ، ولابد منها ان نذكر بان اصل تقلص النور الامكانى هذا من جملة الاصول المهمة فى الحكمة الفارسية العتيقة .

السابع : ان النبى هو الانسان المنصور المعصوم الذى باشر الاهورا دفع الشيطان عنه ، وزكاه من اصل خلقته الاولية، و هذه عدة من الخطوط والاصول لفلسفة ايران القديم ، قد شكلت فى تطورها عنصراً آخر من عناصر الفلسفة الاشراقية .

الاراء الدينية الاسلامية فى فلسفة الاشراق

ان فلسفة الاشراق فلسفة اسلامية بالمعنى الذى ذكرناه سابقاً فى اسلامية الفلسفة عموماً ، اذن تحتل الاراء الدينية الاسلامية محلا رئيساً فى هذه الفلسفة ، و تشكل عنصراً اساسياً من عناصرها، و على هذا الاساس تندرج فى سلسلة الفلسفات التطبيقية، فيجب عليها ان يختار الموقف المناسب لاسسها تجاه الاراء الدينية، وقد اختارت الفلسفة الاشراقية ذلك الموقف التطبيقى ، و حققت بموقفها ذلك تطوراً فى الفلسفة المجردة من ناحيته ، و فى الفلسفة التطبيقية الاسلامية من ناحية اخرى ، و قدوفقت فى عدة كثيرة من التطبيقات توفيقاً اكثر من الفلسفة المشائية ، لكنها توقفت عن سيرها و تطورها لعدة امور لسناهنا بصدد دراستها ، و فى حين ركودها و توقفها استدامت المشائية تطورها حتى انتهت الى فلسفة الداماد بصفة فلسفة راقية نضيجة ناجحة فى كثير من مشاكل الكون و فى كثير من التطبيقات ، و قد امده فى ذلك خبرته فى الاحاديث الدينية و تفسير الايات القرآنية .

و قد درسنا سابقاً عملية التطبيق و خطوطها المشتركة و عدة من النقود الموجهة الى المشائية ، و نؤكدهاهنا ان تلك النقود

و الاشكالات موجهة ايضاً الى الاشراقية ، فلاحاجة الى اعادتها، غير انه يجب ان نذكر بان الاشراقية اكثر مرونة فى اصولها و مسائلها من‌المشائية ، ولوكان قدرلها استدامة السير لبلغت ذروة عالية فى‌الكشف و الابتكار من جهة ، و فى التطبيق والتفسير من جهة اخرى، والسبب الذى يعلل هذه المرونة هوعنصر السلوك الاشراقى الذى تبنته هذه الفلسفة و اتسمت به ، و قد اضاف اليها هذا العنصر شحنة دينية اكثر مما كانت للمشائية ، كما قرنها بالعرفان قرناً اكيداً على حين امتيازها عن‌العرفان بقبولها لاسس الاستدلال كعنصر من عناصر كشف الحقيقة ، و رفض العرفان لها و توغله فى الاراء الدينية الاسلامية ، الى حيث تبنى تلك الاراء بمثابة اعظم العناصر الدخيلة فى كشف الحقيقة .

و لست اعنى من رفض العرفان لاصول الاستدلال رفضه لتلك الاصول رفضاً مطلقا ، بل اعنى منه رفضه لها بمثابة الاصول الاساسية ، و الافقداشرنا سابقاً ان العرفان يقر عنصر الاستدلال المنطقى كعنصر تفسيرى لما يستخلص من الاسس الكشفية و الشهودية ، ولامناص ايضاً عن ذلك اذا ما اراد ان يكون علماً قابلا للدراسة و قوانينها ، و ان كان يظهر من عدة من‌العرفاء رفض الاستدلال مطلقا ، لكن كلامنا على افتراض العرفان قابلا للدراسة و اضافة ذلك كله فقد تكيفت فلسفة الاشراق من جهة عنصر السلوك والاشراق بكيفية اخلاقية تهذيبية فوق الاخلاق فى مستواها المألوف ، و من هذه الناحية اتصفت تلك الفلسفة النظرية فى صميم جوهرها بصفة العملية ، فهى فى نفس الوقت فلسفة نظرية و عملية معاً ، فحققت هذه‌الفلسفة بهذه الصفة بنية اساسية من البنيات الاساسية‌لصرح‌الفلسفة‌المتعالية الذى‌اشاده صدرالمتألهين الشيرازى باكثر بنياته و اسسه ، كمايأتى بعض الشرح عنها .

العرفان في فلسفة الاشراق

كانا قداشرنا بعض الاشارة الى كيفية الصلة بينها و بين العرفان، ونزيد هنا فنقول: انها تشترك مع العرفان فى اقرار اصول الكشف والشهود و تبنيها ، و هذه النقطة هى النقطة الاصلية المشتركة بينهما ، و تفترق عن العرفان فى الطريقة التفسيرية للوجود و احكامه و ظهوراته ، و فى الخضوع لعنصر الاستدلال لتقرير الاصول و المبادى و فى عدة من المسائل الرئيسية التى تقع فى صف الأصول و المبادى ، و اما افتراق الاشراقية عن العرفان فى الطريقة التفسيرية للوجود ، فلان الفلسفة الاشراقية تفسير الوجود على اساس النور و قواعده ، و اما العرفان فتفسر الوجود على اساس الاسماء والصفات .

عدة من اسس فلسفة الاشراق و خطوطها الرئيسية

ان الشيخ صاحب الاشراق قددرس الفلسفات الماضية و فكر فى الاراء الدينية و تأمل فى المعطيات السلوكية العرفانية ، فاستخلص منها اصولا و اسساً و تبنيها فى حكمته ، و تتلخص هذه الاصول والخطوط الرئيسية لفلسفته فيمايلى :

الاول : ان الطبايع المتكررة التى يلزم من فرض وجودها التكرر والتسلسل طبايع ممتنعة، ومن تلك الطبايع طبايع الوجود والوحدة والامكان .

الثانى : ان الاصل فى دار التحقق نظراً الى قانون الطبايع المتكررة هو سنخ الطبايع غير المتكررة ، و هى الماهيات النورية .

الثالث: ان المبدأ الحقيقى للوجود هو الواجب الوجود بالذات الذى هو حقيقة النور الاتم الاقهر الابهر ، فالنور الاول الغنى الحقيقى هو الاصل الاساسى فى دار التحقق و فى المبدئية المطلقة .

الرابع : ان للنور قواعد و قوانين و احكاماً داتية كمالية منها تستخلص الاحكام الميتافيزيقية .

الخامس : ان من اعظم احكام النور هو انه متشعشع بذاته بالاضواء والانوار المترائية فى سلسلة نورية مبتدئة من النور الاتم الى اضعف الانوار اللاحق بالظلمة ، و قد اختفى فيه احكام النور الحقيقى .

السادس : ان مصححات صدور العالم بكثرته عن النور الاول هى الانوار العقلية القاهرة بتشعشعاتها الذاتية المتعاكسة ، فتشكل هذه الاشعة المتعاكسة مجموعة كثيرة من الجهات الواقعية الموجبة لصحة صدور الكثير الواقعى .

السابع : ان للنور صفات ذاتية سرمدية ، و هى العلم والحيوة والقدرة والمشية والسمع والبصر والتكلم ، ولاتنفك هذه الصفات عن النور ، و ان تنزل الى اقصى درجات النزول ، لكنها تختفى فى باطن النور و تتجول بدلا منها احكام الظلمات والصيصيات التى هى الاعدام والنقائص ، ولاتنطفى هذه الغلبة الظلمانية فى المراتب النزولية شعلة النور الجوالة من رأس مخروط النور الى قاعدته .

الثامن : ان الانواع الارضية والفلكية ناشئة عن العقول النورية الواقعة فى السلسلة العرضية .

التاسع : ان للنور وفقاً لدرجات تشعشعه الذاتى عدة عوالم مترتبة : الاول عالم الوجوب والغنى والاحاطة ، وهو عالم القدس الالهى ، الثانى عالم الامكانيات ، و تنقسم هذا العالم الى عوالم : الاول عالم الانوار القاهرة الطولية ، الثانى عالم الانوار القاهرة العرضية و هى ارباب انواع العالم الجسدانى ، الثالث عالم الانوار الاسفهبدية الفلكية ، الرابع عالم الانوار الاسفهبدية الانسانية و غير الانسانية ، الخامس عالم المثال المنفصل المجرد ، و هو عالم الاشباح المعلقة والمثل الهندسية المجردة عن المواد ،

والخالية عن الاستعداد ، السادس عالم الصياصى والشبكات ، السابع عالم الغواسق و الاجسام ، و قد تعبر فلسفة الاشراق عن السادس والسابع بعالم البرزخ ، ولاتذعن بالمادة الاولى التى اقرها المشائية كاول مرحلة للطبيعة .

العاشر من تلك الاصول والخطوط : ان الانوار الاسفهبدية تخلص الى الوطن النورى بتخلية ذواتها عن الهيئآت الراسخة والبرازخ المانعة الموجبة لثقل الاسفهبديات ، و يقوم هذا الاصل بدور رئيسى فى مسائل المعاد والتناسخ .

الحادى عشر : ان النور عاشق بذاته لذاته ، و اذا تنزل الى البرازخ والغواسق انعطف الى مبدئه الاتم الانور ، واشتاق اليه اشتياقاً جبلياً ، و تضرع اليه تضرعاً فطريا ، فيجذبه ذلك الانور اللامتناهى الى جنابه الاقدس ، ثم يقع النور النازل المتصاعد على افق الجلال ، فيتشعشع من ذلك الافق و يمد سائر الانوار النازلة المتصاعدة الى القدس الالهى ، والانوار المتصاعدة بذواتها لابممدات خارجية هى ذوات الاولياء الاقدسين ، والحجج المعصومين ، عليهم افضل صلوات المصلين .

موقف حكمة الاشراق تجاه المشائية

قد قامت الحكمة الاشراقية بنسف اصول المشائية ودحض قواعدها و محو خطوطها العريضة و وجهت اليها نقوداً مركزة على بحوث و تحليلات عميقة ، و لم تستهدف الاشراقية هجومها العنيف على المشائية اصول الاستدلال المنطقى كما قديظنه من لم يكن له خبرة قوية عن الاساليب العلمية ، و بل اقرت الاستدلال بمنزلة احد اسباب كشف الحقيقة ، لابمنزلة السبب الوحيد كما يزعمه المشائية ، واضافت الى الاستدلال عنصر السلوك الاشراقى.

فالاشراقية فى حين اقرارها للاستدلال ترفض كفايتها وحدها فى سبيل كشف الحقيقة ، اضف الى ذلك ان الاشراقية تريد فى فحوصها مقصد اعلى واقصى من ذلك ، و هو الوصول العينى

الى الحقيقة العينية ، ولهذا ترفض الاستدلال ولا تقره كسبب للوصول الى الحقيقة ، الا بالعرض و من ناحية تنبيه العقل و بعث القوى السلوكية بالتشويق والتحريض، فالاستدلال احد اسباب كشف الحقيقة، واما بالقياس الى وصول الحقيقة فليس من الاسباب المباشرة ، بل من الاسباب التسبيبية .

اذن تبين ان فلسفة الاشراق فلسفة استدلالية سلوكية ، تريد الاتصال بالنور الاتم .

و اذ بينا وجهة النظر الاشراقية حول المسائل الفلسفية ، فلابد من ان نشير لايجازواختصار الى ان الاشراقية لاتبيح من المنطق الا ما يفرضه ضرورة البحث والتدليل ، و اما الزوائد والتطويلات المتسللة اليه فلا يقيم الاشراقية لها وزناً ، وقدانطلقت من مبدأ مفهومها هذا عن المنطق الى عدد من التصريفات فى قواعده و قضاياه ، و وجهت اضافة الى ذلك عدة اشكالات اساسية الى ضوابط المنطق المشهورة ، فاعدت المنطق لقبول تطويرات واجبة لاتتنافى مع الاصول الضرورية المنطقية التى لايمكن جحدها و دحضها الا بجحد و دحض كيان المعرفة البشرية .

طلوع الحكمة المتعالية (فلسفة صدر المتألهين الشيرازى)

لقد اعطينا فى عرض خاطف جداً صورة ملخصة عن تطور الفلسفة من المبدأ الاغريقى والمبدأ الفارسى العتيق الى الدورة الاسلامية البهية ، ولقدا كملنا صورتنا عن تطور الفلسفات الاسلامية الى طلوع الحكمة المتعالية التى نريد عرضها بطريقتها وخطوطها العريضة و اسسها و عناصرها عرضاً ملخصاً خاطفا ، و تمهيداً لذلك نقول: ان ما اسلفنا ذكره من انواع المذاهب الفكرية والفلسفات المجردة والتطبيقية تكون بالقياس الى الحكمة المتعالية بمنزلة العناصر والبنيات الاساسية ، غير انها افتقدت صورها الخاصة المستقلة و طرقها المتعددة ، وامتزجت واتحدت فى صورة فلسفية كاملة جامعة لها و مكملة اياها و تطورت بذلك الى مستوى

اعلى مما كانت عليه فى حين تفرقها و اختلافها .

فالفلسفة المتعالية فلسفة مزيجة موحدة مبتكرة ، وقد باشرت معالجة مشاكل الكون العظمى على طريقتها الخاصة الجامعة و على ضوء الاسس التى كشفتها وابتكرتها فى‌الطريق التفكيرى ، و تبنيها لكل المسائل الوجودية .

وابتكرت هذه‌الفلسفة على يد فيلسوف شرقى مسلم ، قد نشأ فى ايران بصفته بعض الوطن الاسلامى الموحد ، و تربى فى‌بيئة علمية راقية فى شيراز و اصبهان ، و تتلمذ على اساتذة الفلسفة والرياضيات والفقه والحديث و العرفان ، منهم المعلم الثالث السيدالداماد ، منهم شيخ‌الاسلام بهاء الدين‌العاملى ، وقرء المتون العلمية وجرب‌الجربزات والمقدرات الفكرية، ثم استقل بالتفكير و وقف نفسه على السلوك العرفانى والتفكير البرهانى ، حتى اشتعل قلبه بنورالاشراق ، والتهب قلبه بلهيب الجبروت ، فاكتمل عقله ، فابتكر طريقة فلسفية جامعة اوجدت انقلاباً فكرياً فى تاريخ الفلسفة والعلوم ، و وحد بذلك بين‌الفلسفة والاراء الدينية من ناحية ، و بين‌الفلسفة والعرفان من ناحية اخرى ، و دمج العناصر المشائية والاشراقية والعرفانية والدينية ، فكون من دمجها و مزجها و توحيدها فلسفة متعالية يمكن اعتبارها طلوعاً للحضارة الجديدة التفكيرية والفلسفية .

وابتكار الحكمة المتعالية هذا عملية فكرية سلوكية تعاطيها صدرالمتألهين ، وادى بذلك تكليفه الى الانسانية والحضارة والى مبدئهما و مبدأ الكل ، و بقى علينا ان نؤدى تكليفنا و نكمل ما ابتدئه ، فانه و ان ابتدأ طريقةالحكمة المتعالية ، لكن هذا لايعنى انه كمل تلك‌الطريقة واعطى صورة تامة عن‌الحكمة المتعالية ، فان‌هاهنا اموراً ومقومات للطريقة الراقية واسساً للحكمةالمتعالية خفيت على نفسه الشريفة فلم ينجزها ، و هكذا كانت وستكون سنة‌الله فى‌القرون الخالية والاعصار الاتية فلم يوقف شيئى فى

سنةالله على فرد[1] اوبيئة اوامة اوشعب ، و ان من شيئى الاعندالله و جبروته الاعلى خزائنه ، و ما ينزله الا بقدر معلوم[2]، وسنوضح انشاء الله عدة من تلك الامور والاسس التى خفيت على صدر المتألهين و تلامذة مدرسته نظير المولى على بن جمشيد النورى و آقا على المدرس والمولى هادى السبزوارى .

عناصر الحكمة المتعالية فى فلسفة صدر المتألهين

ان ما سلف ذكره من الفلسفات الاسلامية و غير الاسلامية يشكل كل واحد منها عنصراً من عناصر هذه الفلسفة، وقدامتزجت هذه العناصر وخلصت وصفت و تعرت فى امتزاجها هذا عن سلبياتها و تطرفاتها ، و توحدت فى هيكل عقلى سلوكى جبار ، و اما العرفان والاراء الدينية والاسس العقلية المنطقية والفلسفية فهى شكل العناصر الرئيسية للفلسفة المذكورة ، وحق لها ان يعبر عنها باركان الحكمة المتعالية ، واذقداسلفنا ذكراً ملخصاً عن تلك العناصر ، فلاحاجة هنا الى اعادتها ، وانما نلفت النظر الى ما عمله وصنعه صدر المتألهين على هذه العناصر المتقابلة فى ظاهر الفهم ، و عند من لم يتعمق فى لجة العلم حتى حصل منها صورة منطقية جديدة من صور الفلسفات .

ان ما صنعه فيلسوفنا على تلك العناصر يتلخص فيمايلى :

فاولا درس الفلسفات و الاراء الدينية والعرفانية درساً متعمقاً متجنباً عن الانحياز الى رأى خاص او فلسفة خاصة من دون ان يسانده البرهان ، واكتشف فى دراساته اصول المذاهب والاراء والفلسفات و طرقها الاثباتية و فهم صلاتها و مميزاتها،

١ــ يستثنى من ذلك عدة من الموهبات الربوبية التى لاتستعد المادة الكلية لقبولها الا فى فترات متباعدة من الزمن ، و تلك مثل النبوة والامامة والعصمة .

٢ــ هذه السنة هى ما ظفرنا بتحقيقها فى ابحاثنا التاريخية والعرفانية، وقد نبهنا على ذلك قوله تعالى : تلك الايام نداولها بين الناس .

و علم بمقدار كثير جهات كمالها و نقصها ، فاطلع بذلك على الفلسفات و الاراء والمعارف فى تطورها الاغريقى الفارسى الاسلامى .

و ثانياً حذف من الفلسفات و العرفانيات تطرفاتها الايجابية والسلبية ، و جدلياتها المتسللة حذفاً مركزاً على علم كثير من الفلسفة .

و ثالثاً درس المذاهب الكلامية درساً متمادياً فى الاطراف، و اجتنى منها ما اثمرت من التفسيرات العقلية والدينية ، و لم يحذفها كلها بمجرد ان ادلتها ادلة جدلية غير منساقة مع الطرق المنطقية ، بل حذفت منها جدلها و اجاباتها الباطلة ، و اخذت منها ما تلائمت مع الاصول المنطقية .

و رابعاً درس المذاهب التفسيرية و التفسيرات التى انتجتها تلك المذاهب حول القرآن ، و استفاد بذلك خبرة دينية عن الكتاب الالهى و الاراء الدينية ، و قد امدته هذه الخبرة فى اشادة صرح فلسفته الجبارة بحيث عدت المذاهب التفسيرية و منتجاتها عنصراً من فلسفته .

و خامساً فكر فى الوجود كله تفكيراً مستقلا عن الاتجاهات كلها ، فوعى بذلك عدة كثيرة من مسائل الكون اللامتناهى حتى صارت منطبعة فيه انطباع الصورة فى المادة .

و سادساً اكتشف من خلال هذه التفكيرات و التأملات المتتالية المستمرة من خلال تلك الدراسات العميقة المتمادية طريقة جديدة فى التفكير ، مركزة على اصول و ضوابط جامعة و موحدة، ففتح بها باباً جديداً على العقل البشرى قدانفتح منه ابواب كثيرة من العلوم .

و سابعاً اكتشف بتلك الطريقة اصولا جديدة فى الحكمة والعلوم ، و مسائل كثيرة ذات قيمة بالغة حول الوجود العظيم اللامتناهى ، و قد حولت هذه الاصول و المسائل هيكل الفلسفة

على اساس قيم جديد ، و غيرت صورتها الى صورة بهية حديثة، و هيأتها بذلك لدمج سائر المكاتب و الاراء و مزجها فى هيكل موحد، فتساوقت الفلسفة بذلك التحويل الكبير مع الكون العظيم الى درجة كبيرة ، و من ذلك تولدت الحكمة المتعالية بكثير من اسسها و اصولها و مسائلها ، و حان اذن ان نشرح هذه الحكمة و طريقتها شرحاً موجزا .

طريقة الفلسفة المتعالية

يجب قبل تعريف هذه الطريقة ان نعرف الميز بينها و بين المنطق :

ان المنطق اداة الاستدلال و وسيلة التدليل العامة التى لامناص عنها فى اثبات المطلوب ، و قد اقره كل منكر لم يرد قلب الواقع وتطويره وفقاً لمتطلباته كما اقره الوجدان العقلى البشرى العام، ومن الطريف جداً ان الذين يرفضون المنطق بتهمة التجميد والسكون يقرونه فى حين رفضه ، فانهم حين يرفضونه فانما يركزون رفضهم على استدلال من طراز الاستدلال المنطقى ولا مفر لهم عنه ، و هذا هو المنطق العام للوجدان العقلى البشرى ، غير انه اشتهر بالمنطق الارسطى قضاء لحقه فى تهذيب قواعده و صياغتها فى صور متلائمة منضدة .

و اما الطريقة التفكيرية فهى امر آخر وراء المنطق، يمكن ان تختلف فيها الاتجاهات ، ان الطريقة التفكيرية تتقوم بعدة امور منها المنطق ، و منها نقطة الانطلاق الفكرى ، و منها الاسس المفترضة قبلياً ، و منها امور اخرى تتصل بنفى الجدل الخفى عن افق الذهن ، و رفض الاستخدام عن عملية الاستدلال .

و اذ تبينا تميز الطريقة عن المنطق ، نتبين مقومات طريقة صدر المتألهين فى حكمته الراقية فنقول : تتلخص مقومات الطريقة المتعالية و عناصرها فيمايلى :

الاول : المنطق العام البشرى الذى قديوصف بالمنطق الصورى و قد يوصف بالمنطق الارسطى ، و وصفه بالارسطية لايعنى ان ارسطو وضعه ، بل ولا ان ارسطو اكتشفه ، فان قواعد المنطق مرتكزة فى الوجدان العقلى ارتكازاً اولياً ، هذا اضافة الى ان المتقدمين على ارسطو ذكروا المنطق و استخدموه فى سبيل التدليل .

الثانى : كون الوجود بطبيعته نقطة الانطلاق فى التفكير الفلسفى ، فالتفكيرات الفلسفية تبتدأ من الوجود و تنطلق منها الى مجالات التحقيق ، والتفكر الواسعة غيرالمتوفقة الى حد نهائى ، فالوجود نقطة الانطلاق فى فلسفة صدرالمتألهين بصفته من طراز الحكمة المتعالية ، و هذه النقطة الانطلاقية من العناصر الرئيسية فى الطريقة التفكيرية ، و بها تتعين الطريقة و تمكن لها اشاده صرح علمى ، و لم تقدر نقطة الانطلاق حق قدرها الا فى عدد قليل من الفلسفات ، منها فلسفة الاشراق التى اتخذت النور نقطة انطلاقها فى ميدان التفكير والسلوك ، و اما انها كم وفقت لاعطاء هذه النقطة حقها، والى كم اصاب الحق فى اتخاذها هذا ، فهو بحث طويل الذيل ، موكول على ذمة درس الفلسفات درساً مفصلا مشروحاً متمادياً فى جميع اطراف البحث.

و من تلك الفلسفات المعتنية بنقطة الانطلاق فلسفة ديكارت التى انطلقت من نقطة الوجود الضرورى (انا) المتمثل فى جملة ديكارت المشهورة (انى افكر اذن انا موجود) وقداردف ديكارت لهذه النقطة نقاطاً اخرى يمكن اعتبارها امتداداً للنقطة الانطلاقية الاولى ،و تلك النقاط هى الوجود الالهى ، و عدم حاجته الى الكذب والخداع و اصول مفطورة مع الانسان و فى ضميره الثابت.

و من الفلسفات المذكورة الفلسفة العقلية الموحدة لاسبينوزا، و قد انطلق هذا الفيلسوف من حقيقة الجوهر و تفسيرها الى ابعد مجالات الميتافيزيقا فى النظريات و فى فلسفة الاخلاق ، و قد

اشاد اخلاقه على اسس الميتافيزيقا بطريقة هندسية سحارة ، و من الطريف ما نجده من وجوه التشابه الكثيرة بين هذا الفيلسوف الهولاندى و بين صدر المتألهين الشيرازى ، و هكذا ما نجده من التشابه بين فلسفتهما فى حين تفارقها من وجوه اساسية .

و اخيراً يجب ان تنبه ان فلسفة صدرالمتألهين تنهى فى نهاية شوطها الى النقطة التى انطلقت منها ، فتنتهى الى الوجود كما بدأت به ، و هذا النوع من الحركة الرجوعية الصعودية الى البدايات هى صورة هذه الفلسفة البديعة، فتنحل القضايا الفلسفية برمتها الى قضايا حقيقة الوجود ، كما ان قضايا الوجود تنتج بصورة منطقية كافة القضايا الفلسفية ، و هذا الامر مالا يكفيه الاشارة بل يتطلب الشرح الاوفى ، فلذلك نقتصر هذا التلويح و نوكله الى المباحث المستوفية للتفصيلات والتحليلات .

الثالث (من مقومات الطريقة المتعالية) : ابتناء المسائل الفلسفية على الاسس والقوانين الوجودية، فتلك الاسس والقوانين هى بمنزلة الاصول الاولية فى طريقة صدرالمتألهين ، و لامغالاة فى ان نقول : بان كيان فلسفته تبلور تفصيلى للاصول الوجودية، و بهذه الصلة الوثيقة بين مجموعات فلسفته و اجزائها ، شابهت هذه الفلسفة للعلوم الرياضية ، فكما ان جميع القضايا الرياضية تستخلص من عدة اصول و قوانين اولية ، و لذلك لم يختلف فيها الاختلاف الذى نراه فى سائرالعلوم ، فكذلك الفلسفة المذكورة تستخلص بجميع قضاياها من عدة قضايا مبدئية حول حقيقة الوجود .

فالقضايا الوجودية هى المبادى لسائر القضايا الميتافيزيقية، كما كانت حقيقة الوجود نقطة الانطلاق المبدئى الى سائر مجالات التفكير والواقعية ، فالطريقة المتعالية طريقة منطقيه رياضية تبتدأ سيرها من عدة اسس و اصول ضرورية ، و تنطلق منها الى اقصى المجالات والعرصات ، محتفظة فى سيرها و صعودها على

اصول نقطة الانطلاق والاحكام المبدئية الاولى ، و منتهية فى اواخر اشواطها الى ماانطلقت منها ، و محققة بذلك اتحادالغايات مع‌البدايات .

الرابع : المعطيات الدينية ، فقد اتخذها صدرالمتألهين تارة بمنزلة اصول عقلية ، و اخرى بمنزلة حقايق عينية خارجية، ففرع عليها نتائج عقلية متافيزيقية ، و فسرها و اوضحها كما يفسر الحقايق الخارجية والحوادث العينية ، و يستند هذا الاتخاذ الى ان‌المعطيات الدينية بصفتها صادرة عن مبدأ العقل والوجود ، او الحجج المعصومين عن الخطاء والزلل معطيات يقينية و قضايا ضرورية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، و بهذا العنصر الغنى الفعال استجدت الفلسفة تطورها بقفزات جبارة، و اثمرت عدة كثيرة جداً من مسائل جديدة لم يكن يعهدها الفلسفات السالفة فى الاغريق و الفرس ، ولا فى غيرهما من معاهد الفلسفة والحضارة ، فبلغت مسائل الفلسفة الاسلامية الحديثة عدداً هائلا ينير الاعجاب، فتضئلت عند بريقها و لمعانها اضواء الفلسفات الغابرة ،كما تتضئل النجوم فى مشهد اضواء الشمس .

الخامس : الاصول والمعطيات العرفانية ، فقد تبنيها صدرالمتألهين فى طريقته و فسرها تفسيراً ملائماً للقواعد العقلية، و ادرجهاودمجها فى كيان فلسفته ، بحيث احتملت فلسفته شحنات عرفانية قاهرة ، بل صارت بذلك فلسفة عرفانية ، او قل : عرفاناً فلسفياً ، كما صارت بالشحنة الدينية العريقة فلسفة اسلامية .

السادس : السلوك العرفانى ، و هذا و ان لم يكن من سنخ التفكير ، لكنه داخل فى طريقة صدرالمتألهين التفكيرية ، فان السلوك العرفانى الاشراقى يؤدى بالسالك الى مجالات مليئة بالاسرار و الحقايق ، فيتلاقى‌السالك بعقله مع تلك الاسرار والحقايق ، فيمور العقل موراً ، و يفور فوراً ، و يتفجر تفجراً ، فيرتفع عنه‌الحجب وينفتح عليه ابواب الملكوت ، فيشاهد حقايق

لم يكن يراها فی مجال التفكير المألوف لنوع الانسان، و تحصل بذلك بنيات اساسية لنوع اعلى من التفكير، و يتبنيها العقل و يدخلها فی طريقته الفكرية، و على هذا النمط يصير السلوك العرفانی عنصراً من طريقة الفكر، و صدرالمتألهين قدآمن بالسلوك العرفانی كعنصر من عناصر التفكير المتعالی وادخله فی طريقته، و قد مرسابقاً ان عنصر السلوك العرفانی هواحدالعناصر التی كونت الحكمة المتعالية.

نقد طريقة صدر المتألهين

هذه هی العناصر الرئيسية لطريقة التفكير المتعالية عند صدرالمتألهين الشيرازی، لكنه خفيت عليه عدة عناصر اخرى للطريقة المتعالية قد نبهنا لها فی خلال فحوصنا و تفكيراتنا، و نذكر ملخصاً عن تلك الامور التی ذهل عنها صدرالمتألهين، اولم يمعن فيها حق الامعان و لم يعتبرها كعناصر للتفكير، و هذه الامور هی كمايلی:

الاول: طرد الجدل الخفی، و هذا عنصر سلبی يحتوی على عنصر ايجابی هوالحركة على اسس البرهان، و انما اعتبرناه كعنصر مستقل نظراً الى انه امرلايحصل الا برفض اسباب الجدل الخفی، و هذا من اهم اجزاء الطريقة الفكرية، فان الجدل الخفی يميل بالذهن الى متطلباته، فتنحرف الحركة المنطقية عن صراطها القويم الى المغالطات الملتفة بالطريقة الفكرية الجدلية.

والجدل قسمان: الاول: الجدل الجلی المذكور فی جملة صناعات المنطق الخمسة، والثانی: الجدل الخفی، و طرد هذا الجدل من اهم العناصر المنطقية للطريقة التفكيرية، وهذا النوع من الجدل قد اكتشفناه من خلال بحوثنا و فحوصنا، و لم يكن مذكور قبل بصيغة المنطقية العلمية، و ان لم يكن مغفولا عنه من اصله، وقد اوضحناه و بينا عناصره و اسبابه، والقينا اضواء على

طريق طرده ومكافحته طبقاً لضوابط المنطق، كل ذلك فى بحوثنا المنطقية ، و هذا الجدل نتيجة عدة اطارات مانعة عن الحركة على الطريق ، و توجب هذه الاطارات على الذهن ان يفرض فروضاً مسبقة و يعتبرها كاصول مسلمة اوقضايا حقة ، ثم يأخذ فى الذب عنها و توجيه الاستدلال اليها ، ولا يفترق هذا النوع من الاستدلال عن الاستدلالات الجدلية الشايعة الا من جهة خفائه و استناده الى اسباب خفية لاتظهر الا بكدالنفس.

الثانى : مما خفى من تلك الامور ، التفكيك بين الطريقة الفلسفية و بين الطريقة التجربية المستخدمة للعلوم الجزئية، لكنه لم يفكك بين الطريقتين، ونتيجة لعدم التفكيك بينهما اثبت كثيراً من القضايا التجريبية بالطرق الفلسفية ، كما ان عدة من المحققين والعلماء لم يفرقوا الطريق التجريبى عن الطريق الفلسفى، فانكروا المسائل الفلسفية بالطرق التجريبية التى يسمونها بالطرق العلمية و هذا العنصر من اثمر العناصر فى الطريقة التفكيرية، و قد حدثت كنتيجة لعدم رعايته عدة كثيرة من الاخطاء للفلاسفة والعلماء ، حتى انكر عدة من الفلاسفة مسائل من العلوم الجزئية زعماً منهم انها تخالف قواعد العلم الكلى الفلسفى ، وجحد عدة من اصحاب العلوم التجريبية مسائل من المتافيزيقا، بل جحد بعض كثير كيان الميتافيزيقا .

ثم ان لزوم التفكيك بين الطريقتين لايعنى ان الطريقة العقليه الفلسفية قاصرة بطباعها عن تناول القضايا التجريبية، لكنها تعنى ان القوة العقلية البشرية بمقدرته المحدودة عاجزة عن تناول قضايا العلوم التجريبية بالطريقة الفلسفية ، والافانا نؤمن بوجود عقل اعلى قد رتب نظام الوجود من الصدر الى الساقة ترتيباً عقلياً سابقاً على النظام العينى الوجودى ، و هذا الترتيب العقلى السابق هو العلم الكلى والحكمة القصوى والفلسفة المنزهة عن الذهنية البشرية الواقعة فى شبكة الانفعالات والامكانات، غير القادرة على

التخلص عنها ، و ذلك العقل الاعلى هوالعقل الربوبى الواجب بالذات و هو الحكيم الخبير ، و قد جعل تعالى عدداً من العقول فى سلسلة الوجود النزولى ، و عدداً من العقول فى سلسلة الوجود الصعودى، وافاض عليهم الحكمة العلياء التى تقدر على تفسير كل موجود، وتناول كل القضاياالفلسفية والتجريبيةالعلمية، فلوقدر لنا هذه الحكمة لادركنا العلوم التجريبية بالطرق الميتافيزيقية، فوجود هذه الحكمة مستخلص من الايمان بالعلم الربوبى والعناية الازلية .

الثالث : افتراض كل قضية كاصل منتج لقضية اخرى ، و هذا العنصر اذا ادخل فى طريق التفكير ينشط التفكير ويعطيه دوراً فعالا فى خلق المسائل الجديدة ، و صدرالمتألهين و ان لم يكن ذاهلا عن هذا الافتراض ، لكنه لم يعتبره كعنصر فى استخراج القضايا ، و لذلك نراه لم يستفد من اصول فلسفته و مسائلها الرئيسية تلك الاستفادة المتوخاة ، لكنا اعتبرناه بمنزلة عنصر الطريقة الفكرية، ونرجوان نوفق لاستخلاص قضايا جديدة، توفيقاً من جانب اليمين الالهى .

موقف فلسفة صدرالمتألهين من معطيات الشريعة الحقة

قد اسلفنا ذكراً عن موقف المشائية تجاه الاراء الدينية ، و عن مقدار توفيقها فى عمليةالتطبيق بينها و بين الاراء الدينية.

و اما موقف حكمة صدرالمتألهين تجاه الشريعة الحقة فموقف ايجابى نشيط فعال ، فقد اتخذت آراء الشريعة بمنزلة اصول ضرورية و قضايا حقة ، و امد صدرالمتألهين فى ذلك خبرته فى تفسير الكتاب والاحاديث المروية عن النبى والحجج المعصومين عليه وعليهم السلام، فادخل العنصر الدينى فى تفكيره، واثرى بذلك فلسفته .

وقدوفق فى عملية التطبيق توفيقاً اكثر من الفلاسفة السابقين،

واتيح له هذا التوفيق نتيجة لطريقته الصحيحة ، ولمرونة فلسفته مرونة منطقية الى حد انطباقها بطباعها على الاصـول الحقة الدينية ، و نذكرهنا عدة من المواقف الجبارة التطبيقية التـى نجحت الحكمة المتعالية الصدرية فيها الى حد كثير ، و فيمايلى تلخيصها المختصر .

الاول : موقفها فى‌الاسس الاولية لتفسير نظام الوجود ، فقد وافقت فى‌ذلك التعاليم الواردة عن‌اولى العصمة عليهم‌السلام، اذ نجدهؤلاء المعصومين قد اقروا هذه الاصول و ركزوا عليها ارشاداتهم و بيناتهم .

الثانى : موقفها فى مفهومها الوجود و نظامه الجملى ، و هنا تتوافق فلسفته مع‌المفهوم الدينى عن العالم و مبدئه توافقاً اكثرواتم ، ولورأيتها شذت عن المفهوم الدينى ، فانما ذلـك لقصور الذهن البشرى غيرالمعصوم عن احاطة الوجود ، ولكـى نثبت شذوذاً لها عن ذلك المفهوم يجب اولا ان نحقق المفهوم الدينى على‌الاصول اليقينيه ، و اما اذا لم نقدر على تحققه فليس لنا ان نقر شذوذاً فيها .

الثالث : موقفها فى الالهيات الخاص ، و هنالك تتجلـى المشابهة التامة بين حكمته و تعاليم الشريعة الحقة الا فى‌المواضع التى قصرت الفلسفة عن تناول اسرار المعطيات الدينية، و قد وفقت حكمته فى عملية التطبيق .

الرابع : فى مباحث المعاد فقد قدرت على عدة تفسيرات صحيحة عن كثير من المباحث المعادية ، لكن تبقى بعد عدة نقاط مبهمة تتطلب ممارسات تفسيرية تحليلية اخرى ، والله هوالمسدد.

الخامس : موقفها فى علم النفس ، و هو موقف فعال ناجح الى حد كثير ، و قد عالجت فى هذا الموقف مشاكل علم النفس الفلسفى ، و قداثبت فيه عدة من المسائـل العلميـة بالطريقـة الميتافيزيقية .

السادس: موقفها فى السلوك والرجوع الى الغايات الاولية، و هو موقف قدواكبت فيه معطيات الشريعة الحقة ، مواكبة تامة لم تشذ عن تعاليمها الا بقدر لازم للبشرية المحبوسة فى شبكة الاوضاع الارضية والدورات الاكرية .

هذا ماظهر لنا من مواقفها الجبارة التطبيقية فى هذا العرض الخاطف مع ضيق الوقت و قلة البضاعة و كلال المفكرة .

نقد لعملية التطبيق فى فلسفة صدر المتألهين

ان هذه الفلسفة و ان نجحت فى هذا المجال نجاحاً اكثر مما تقدم عليها من الفلسفات ، الا انها مع هذا النجاح لم تحصل تلك المرونة الانطباقية و تلك المراقبة الواجبة على القضايا و فروضها و مجالاتها و لوازمها المنطقية ، و لم تقتصر على الاوضاع العقلية و على مقدار معطيات الفلسفة، كما انها لم تجرد ماورد عن الشريعة حق التجريد عن الشحنات الاجنبية والاطارات الذهنية الجدلية، و ان سعت فى تجريدها عن ذلك سعياً بليغا، الا انها كسائر الفلسفات انما هى نتاج للفكر البشرى الذى لم يعصم عن الزلل والخطاء و عن تسلل الهيئات الاجنبية ، و تدخل الاطارات النفسية او التربوية ، و هذا هو احد اسباب تواجد نقاط مبهمة و قضايا ناقصة فى فلسفته ، و مع ذلك كله فلاننسى ان هذه الفلسفة من اثرى و اعظم الفلسفات البشرية عموماً و من اقدر الفلسفات الدينية خصوصاً على التفسير المنطقى والتطبيق العلمى ، و هى عندنا نقطة الانطلاق فى العصر الفلسفى الجديد لتسلق عقبات التفكير والتحقيق ، شكر الله سعيه و سعى ساير الحكماء والعلماء .

عدة من الاصول والخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدرية

تتلخص هذه الاصول والخطوط كمايلى :

الاول : ان الواقعية لاريب فيها ، فلاسفسطة خلاف الواقعية،

بل نفیها و جحودها عین اقرارها ، فان الجحود ان کان واقعیاً کان نفسه واقعیة من‌الواقعیات ، و انما الریب فی عدة من الامور من جهة اخذ اللا موجود موجـوداً ، فیحاول الفلسفة لتمییز الموجود عن اللاموجود .

الثانی : ان الوجود هوالاصل الاصیل والسنخ المتأصل ، و هو حقیقة دارالاسرار الالهیة علی حد تعبیر صدرالدین عنه ، و هو متن الواقع الضروری و حاق الاعیان ، و اما سنخ الماهیات فامر اعتباری مفهومی لازم لمراتب الوجود و تنزلاته ، وقد أسلفنا ان الوجود نقطة الانطلاق فی فلسفة صدرالدین ، فتبتدأ الفلسفة من‌الوجود و احکامه الذاتیة و اصوله الضروریة الی ابعد مجالات التفکیر ، ثم تنعطف الیه فی حرکاتها البعدیة حتی تنتهی الیه فی‌الصور الکمالیة لحرکاتها .

الثالث : ان للوجود بذاته و لذاته صفات و احکام و قضایا ذاتیة ، منها العلم و منهاالحیوة و منها الوحدة و منهاالوجوب و منهاالبساطة و منها الفعلیة و غیر هذه من الصفات والقضایا.

الرابع : ان الوجود حقیقة مشککة ذات مراتب من‌الواجب بالذات الی المادة الاولی ، لکن الفلاسفة والعرفاء اختلفوا هنا فی موضوع الوحدة التشکیکیة ، اهو نفس حقیقة الوجود ، اوهو تجلی ذلك الحقیقة ؟

الخامس : ان لحقیقة الوجود تجلیاً ذاتیاً سرمدیاً من المرتبة الاحدیة ، و هذا التجلی احدی بات ثابت ، الا ان بعض مرایـا تجلیاته فی بعض الاوعیة متجددة .

السادس : ان لا تکرار فی التجلی ، و الالزم التکرار فی الهویات الشخصیة الوجودیة .

السابع: ان هذا التجلی‌هوهمزة الوصل بین الحق والخلق، و هوالفیض الاقدس فـی مرتبة الاحدیة ، والفیض المقدس و الوجود المنبسط فی مرتبة المشیة والفعل .

الثامن : ان للوجود ظهورات تنزلية الى المادة الاولى من غير ان يتجافى عن غيب ذاته و كنه واقعهالاتم اللامتناهى، وهكذا يكون للوجود تصاعدات جوهرية الى سرادقاتالغيب ، فلا فصل عند صدرالمتألهين للمادةعنالملكوت، بليمكن للمادة انتتحول الى الملكوت و تستحيل اليه .

التاسع : انالوجود تتحفظ على وحـدتـه فى تنزلاته و تصاعداته .

العاشر : انالمتحركات تسيرفى استكمالاتها الى مباديها الفاعلية التى هى صور كمالية غائية للمتحركات ، فـالاستكمال عنده هوالسير الى البدايات ، فالبدايات هى النهايات.

الحادى عشر : انالنفوس الانسانية مبتدئة استكمالاتها من المادة ، حتى تتجرد عن المادة ولواحقها ، فهى فى ابتداء امرها انواع بالقوة و اما فى نهاية حركاتها فهى انواع مختلفة بالفعل.

الثانى عشر : ان حقيقة المعاد الميتافيزيقى هوالرجـوع الجوهرى الى دارالاخرة التى هىالحيوان ، فالمعاد رجـوع الشيئى الى الحياة الذاتية ، خلافاً لزعمالظاهريين .

الثالث عشر : ان المتحركات الجوهرية تتحد بصورهـا الكمالية ، اكانت صوراً غير ادراكية ، ام كانت صوراً ادراكية ، و ينتج من هذا الاصل اتحاد العاقل والمعقول، بل كل مـدرك بمدركه .

الرابع عشر : ان حقيقة الاستكمال انما هـو بطريق اللبس بعداللبس ، لااللبس بعدالخلع ، و انما يلزم اللبس انخلاعـات مقارنة عنالنقائص والاعدام ، فانالشيئى اذا وقع فى مـرتبة اعلى ، صدق عليه نقيض عدم تلك المرتبة ، فاذا استكملالشيئى من جهة وقوعه فىالسلسلة الطولية احتفظ بالجهات الفعلية التى كانت له فى ذاتـه المراتب ، وانحذفت عنه النقائص والاعـدام الملازمة للمراتب السافلة ، واستخلص صدرالمتألهين من هـذا

الاصل الا قوم ان الانسان يحتفظ على مقوماته و جوهرياته الى غاية سيره الكمالى و فنائه فى قدس الجبروت ، فهو جسم نام حساس ناطق سائرفان ربانى ، اذن يتبين ان‌الانسان يحشر من دارالغرور الى عالم النشور بجسده وحواسه و وهمه وخياله وعقله و جميع قواه الواقعة فى سلسلة الاجناس والفصول .

عدة اخرى من‌الاسس والمسائل الرئيسية

و هى كمايلى :

الاول : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية و ليس بشيئى منها ، و ينتج من هذا الاصل : ان حقيقة الوجود الواجبى حقيقة العلم المحض بكل شيئى فى مرتبة ذاته ، فان‌العلم هو حضورالمعلوم بواقعه او بصورته عندالعالم ، ولماكان بسيط الحقيقة كل الاشياء و ليس بشيئى منها ، علم كل شيئى من ذاته المتعالية ، فان ذاته يكفى مؤنة حضور الاشياء ، لان تلك‌الذات حقيقة كل شيئى ، فهو اولى بالاشياء من انفسها ، و ينتج ايضاً من هذا الاصل : ان‌الوجود الواجبى قدرة محضة ، و مشية محضة ، و حيوة محضة ، و سمع كله و بصر كله .

الثانى : ان‌العقول القادسة والانوار القاهرة والانيات الصاعدة الفانية ، انما هى سرادقات غيبية وقباب نورية الهية ، خارجة عن‌العالم ، و متوحدة فى عين كثرتها المراتبية ، فهى كحقيقة الانسانية المحتوية على درجات نورية فى عين توحدها ، و يصحح هذا المجموعة المتوحدة العقلية صدورالكثرة الواقعية عن الواحد الحقيقى ، فان هذا المجموعة الواحدة كثير فى عين الوحدة ، و هى متصلة بوحدتها بصقع اللاهوت مصححة لصدور العالم الكثير بكثرته .

الثالث : ان‌المراتب متصلة فى كثرتها اللامتناهية ، و بهذا الاتصال تنحل شبهة عدم تناهى العقول .

الرابع : ان الحركة على قسمين : الاول : الحركة العرضية، وقد اقر الحكماء هذه الحركة العرضية ، والثانى : الحركة الجوهرية ، ولم تقرها اكثر الحكماء ، و انما اثبتها صدر المتألهين لاول مرة بصورة علمية فلسفية ، و تتلخص هذه الحركة فى تحرك المادة فى الصور الجوهرية المتجددة على نعت الاتصال ، فالعالم الجسمانى سيال متجدد حادث زمانى بهويته .

الخامس : ان الحركة الجوهرية على قسمين : الاول : الحركة الجوهرية العرضية ، كحركة الجمادات التى تمضى عليها قرون ، من دون ان يظهر منها تحول و تبدل ، الثانى : الحركة الجوهرية الطولية ، فان الجمادات اذا جذبتها الاسماء الالهية والاسباب القدرية ، وقعت فى السلسلة الطولية و استدامت حركتها السابقة العرضية فى القوس الصعودى ، فتبدلت حركتها العرضية الى حركة طولية ، و انضافت اليها ازمنة ربوبية و الهية غير ما كان له من الزمان العرضى ، و هذا احد التفسيرات للايام الالهية والربوبية .

السادس: ان الحركة الجوهرية العامة الدائمة هى المصححة لارتباط الحادث بالقديم ، والمتغير بالثابت ، و قد عجز عن تفسير هذه الصلة الفلاسفة السابقون ، نتيجة لعدم تواجد الاصول الواجبة عندهم ، فان التفسيرات العلمية او الفلسفية انما يمكن على ضوء عدة من الاسس والاصول القبلية .

السابع: ان الحركة الجوهرية تفسر حشر الاشخاص الانسانية و غير الانسانية باجسادها و جميع قواها الى دار النشور والبعث .

الثامن : ان الحركة تنقسم بنظر آخر الى قسمين ، الاول : الحركة الانفعالية الاستعدادية ، و هذه هى الحركة المبحوثة فى الفلسفات والعلوم ، و هى من مختصات المادة الجسمانية، الثانى الحركة الفعلية الانشائية كحركات اهل الجنة وتجولات الاشباح المثالية والاجساد البرزخية ، و هذه الحركة من مختصات

الصور المجردة عن المواد ، والخالية عن الاستعداد ، ولايصدق عليها تعريف الحركة المشهورة فى الفلسفة .

هذا ما سنح لنا فى هذه العرض الخاطف ، ولم نستوف جميع الاصول والخطوط والمسائل الرئيسية ، بل اختصرنا فى العرض والتبيين .

هذا الكتاب

يبدوا للمتأمل فى مسائل الكتاب انـه مـوضوع لدراسة تحقيقية فلسفية و تفسيرية عن القرآن ، على انـه بقسمه الاعظـم يعالج مشاكل الكون العظمى، لكن لاتهافت فى نظر صدر المتألهين بين كون الكتاب موضوعاً لدراسة القرآن و بين كونه متعاطياً لامهات المسائل الوجـودية ، فـان الفلسفة عنده امتداد لتفسير القرآن ،كما ان تفسير القرآن عنده امتداد لفلسفة الوجـود ، اذ القرآن نسخة مكتوبة عن الوجود بنظامه الـكـلى الالهى ، والوجود تمثل عينى عن القرآن ، والمفاتيح التى بها تنفتح ابواب غيب الكون العظيم ، هى التى بها تنفتح ابواب غيب القرآن بوصفه كتاباً مكتوباً عن النظام الربانى الموجب للنظام الكيانى ، فالكتاب محتوياً على مفاتيح غيب الوجود على حين شموله لمفاتيح غيب القرآن ، والمفاتيح هنا و هناك غير متباينة ولا متخالفة .

و هذه الغاية القصوى هى التى اتعب صاحبنا نفسه الشريفة فى سبيل وصولها ، و اما مقدار وصوله اليها و نجاحه فى تحقيق امنيته فهو مالايتعين الا بفحص بالغ مبتن على اصول و ضوابط علمية ، و هذا ما فعلناه بقليل فى شطر من الزمن ، لكناهنالسنا بصدد تبيينه و تحقيقه ، فانه موضوع لرسالة مستقلة يتطلب تعميقاً فى التدليل و تمادياً فى البحث و التفتيش ، والذى نتعاطيه الان هو تبيين و تفسير لخطوط الكتاب العريضة ، و طريق تحقيقة و تلخيص لمسائله ، و تحقيق مختصر حول مقدار ما تأثر به صدر

المتألهين فيه عن سائر الحكماء والعرفاء والمحققين والمفسرين.

طريقة صدر المتألهين فی مفاتيح الغيب

تختلف طريقته فيه عن طريقته فی‌الفلسفة المتعالية ، و ان اختلفت عنها فی بعض کتبه ، لکن العناصر الاشراقية والسلوکية والدينية التفسيرية اکثر ظهوراً ولمعاناً فيه من سائر العناصر ، والعنصر الدينی التفسيری من بينها اشد واقوی فی‌الظهور واللمعان ، حتی صح ان يقال ان الکتاب تفسير للقرآن والمأثورات الدينية علی اسس الحکمة و ضوابط العلم الکلی ، کما صح ان يقال : ان کتبه الدينية والتفسيرية امتداد لفلسفته فی صورة اخری ، ولا عجب من ذلك فی باب‌الحقيقة ، فان‌الحقيقة واحدة لاتتغير عما هی عليه باختلاف السبل و تعدد الصور وتخالف المبادی فی ظاهر التعابير ، فمن ای نقطة انطلقنا فی حرکاتنا والتقينا مع‌الحقيقة فی نهاية الحرکة ، و ذلك بشرط صحة المبادی و سلامة السبل و خلوص الصور عن شوائب الاهريمن الوهمانی ولواحق النزول النفسانی ونقائص الخضوع الهيولانی، ولايوجب هذا الاتحاد العقلی فی نظره بين فلسفته و بين التفسيرات الدينية ان تکون فلسفته جدلية کلامية مستخدمة للطريق العقلی فی سبيل مفترضاتها ،غير المرتکزة فی‌العقول ولاالمرکزة علی الاصول ، فان هذه‌الفلسفة قد ترکزت علی طريقة عقلية منطقية متوجهة الی‌الحقايق المتحررة عن‌الذهنيات والاطارات المسبقة و ان التوافق الذی يری بينها و بين اصول الشريعة الحقة و فروعها انما هو نتاج وحدة‌الحقيقة و صحة المبادی و سلامة السبل و خلوص الصور من غير ان يسبقها قصد التطبيق و التوفيق بسائق نفسانی او مبدأ و همانی، کما يری ذلك فی‌المغالطات والسفسطات، و يری هذا فی جدليات الکلام و مناظرات الاوهام ، ولانعنی من نعت فلسفته بما ذکر ان نصبغ عليها صفة قدسية مانعة عن

توجيه النقود والاشكالات اليها ، بل المقصود منه تعريفها بصفتها فلسفة متوجهة نحو الحقايق ، و مذعنة بالنواميس والشرايع ، النازلة من مبدأ الحقايق كلها من دون ان يقر شيئاً فى غير سبل الاستدلال المنطقى ، او يسبق افتراضاً على خلاف الاسس العقلية ، و اما انها كم وفقت فى هذا الطريق فهو امر آخر يتفاوت فيه الخطوط ، و قد اسلفنا ذكراً عن مقدار نجاحها فى مضمار التطابق مع معطيات الشرايع ، وكل ميسر لما خلق له ، والى الله ترجع الامور ، فطريقته مزيجة نشيطة موحدة تركزت على كثير من البنيات الاساسية للطريقة المتعالية ، و تلك البنيات قدسبق ايضاح موجز عنها فى البحث الماضية ، و من هنا صح توصيف طريقته بصفة التعالى والرقى .

عناصر الكتاب

ان الكتاب نتاج عناصر موحدة كثيرة اندمجت فى صورة تركيبية واحدة و تلك هى الفلسفات الماضية والاراء العرفانية والمعطيات الدينية وعدة من التفسيرات والاراء الكلامية من مثل الغزالى والرازى ، وقد ادرج فيه غير قليل من عبائرهم و عبائر غيرهم من العرفاء والفلاسفة و سلف منا شرح مختصر جداً عن تلك العناصر و تطورها التاريخى .

افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الاسفار

ان كتاب الاسفار لمن اجل واعظم كتب الفلسفة، ولولاخوف المغالاة لقلت انه اعظم كتاب فلسفى انتجه الى زماننا ذهنية بشرية غير معصومة ، و هو موضوع للدراسات العميقة فى ميدان مشاكل الكون العظمى ، يعالجها بطريقة مبتكرة غير معهودة، ويستخلص من خلالها مسائل حديثة عن الواقعية قددمج فى محتويه الثرى مثلا عرفانية مبرهنة ، و بينات و قضايا دينية و سلوكات اشراقية

دمجاً عجيباً يبهر العقول بهائه و جلاله العقلى العلمى الجبار ، وقد انطلق على ما هو سنة الطريقة المتعالية من مبدأ الوجود الى اقصى ما تيسر له تفكيره و قوة سلوكه ، وفاته اكثر من ذلك بكثير جداً ، كما هو دأب الرقابة الربانية و سنة المداولات الايامية .

و اما كتاب مفاتيح الغيب هذا فيتخلف عن ذلك بانطلاقه من مبدأ افتراض تطابق العقل والشريعة ، و توافق القرآن والوجود ، و تساوق الفلسفة والديانة ، فهو كتاب من طراز الفلسفة التطبيقية المزيجة ، و يحتفظ فى نفس الوقت على اصول حكمته و قواعدها ، و يسعى فى ازاحة تصادمات تتفق فى الطريق ، كل ذلك بتلخيص و ضبط و دمج .

عدة من الاسس و الخطوط الرئيسية لقضاياه

ان الكتاب مليئى بالاسس والضوابط والخطوط العامة ، و مركز على عدد من الافتراضات المسبقة التى هى نتاج بحوث فلسفية اخرى ، ولا نتمكن فى هذا العرض الخاطف المبنى على الايجاز والاختصار من عد جميع الاصول والكليات ، وانما نختار منها ما خطر ببالنا ، و كان له دخل عظيم فى المسائل، وهى كمايلى:

الاول : ان العقل والشريعة الحقة متطابقان فى كل القضايا والاصول ، غير ان الشريعة اتم و اوفى ، فانها صادرة عن مبدأ العقل و الوجود ، والعقل اضعف وانقص بدليل التفافه بالقوى الماكرة والمبادى الشريرة التى تسلل فى حريمه و تشوش عليه الاراء و تسول له الكذب ، لكن الضروريات واليقينيات العقلية قد شقت تسويلات السوء ، و دفعت القوى المتسللة و منعتها من دخولها فى حريم الجبلة ، ولاريب فى تلك الضروريات ، بل عليها يركز حجج الشرايع و بينات المرسلين من النبيين و الائمة المعصومين عليهم ازكى تسليمات و صلوات المصلين ، كما لاريب فى معطيات الشريعة اليقينية ولا تصادم بين تلك الركائز و هذه

المعطيات ، و تبأ لعقل لم يوافق قواعد الشريعة الحقة ، و حاشا الشريعة الالهية عن مخالفة الاصول الضرورية التى تتركز عليها اثبات المبدأ الواجب و اثبات النبوات والرسالات و اتمام الحجج والبينات ، وقد نص صدرالمتألهين فى مقدمة كتاب الاسفار على هذا التطابق الواجب بقريب من هذه‌العبارة .

الثانى : ان‌القرآن نسخة عن‌الوجود و معاذ للنظام الربانى الفعال بذاته للنظام الكيانى ، فاصول القرآن و خطوطه و مسائله هى اصول الوجود و خطوطه و مسائله ، ولذلك وصف‌القرآن على لسان صاحبه تعالى بالحكيم ، والمحفوظ ، والمبين و غيرها من صفات المجد واسماء الجمال، ونعت بلسان اهله بالخلود والابدية، و من ذلك كان شريعة‌القرآن آخـرالشرايع و خاتمها ، و نبيه اشرف‌النبيين و خاتمهم ، وائمته افضل الائمة و خاتمهم ، و مـن هنا نعته اولياء الرحمن بانه كتاب العقل و سجل الشريعة و سفر السالك والاشراق و قانون الحيوة كلها .

اذكان تفسيرالقرآن تفسيراً للوجـود ، وكـان مفاتيحه مفاتيح للوجود ، كما يصدق عكس ذلك بلاريب ولا اعضال ، و على هذا الاساس القيم سجل هذا السفر الجليل على يداحدافذاذ الحكماء الاسلاميين فى حضارة ايران و فلسفته العريقة الالهية بكل كيانها .

الثالث : ان للوجود قانونين ضروريين احدهما قـانـون النزول والثانى قانون الصعود ، اما قانون النزول فهو انه كلمـا تجلى الوجود الى مرتبة من مراتب تجلياته تنزل بمقدار ذلـك التجلى عن شامخ مقامه من غير عروض‌التجافى ، و ذلك طبقاً لضابطة المعاليل التى تحكم بكون المعلول انزل من‌العلة فـى درجة الحصول ، ولضابطة التجليات التى تقضى بانها لاتحصل الا باختلاط الوجود بالاعدام ، و بالتالى بتواضعها عن‌الكبرياء ، فكل برزة من‌البرزات توجب تنزلا عن مرتبة الكمال و تواضعاً

عن غاية العظمة والجلال و شدة البهاء واللمعان ، حتى تنتهى البرزات النزولية الى قوة الوجود و استعداد الحصول فـى ادنى درجاتها و انقض مراتبها ، فهنالك يمسك الوجود الحقيقى عن الاختفاء فى مظاهر الاعيان ببرزات الخضوع والنزول والتشعشع والالتماع ، فينعطف الوجود من هنالك الى مبدأ الظهور و اول التجلى ، فتتحرك سفينة الهيولى فى طوفان الدنيا الى المقصود الاعلى والمحيط الاقصى ، هذا قانون النزول و قداكتشفه صدر المتألهين و نص عليه فىالاسفار .

و اما قانون الصعود : فهو ان الوجودكلما برزمن الخفاء وكشفالحجب عن نفسه و تجلى تجلياً صعودياً تصاعـد بمقدار برزته وكشفه و تجليه الى مقاماته العالية و خرج على قـدرة منالقوة الىالفعل ، و تلاحق الصور الطولية الجوهرية تثبت : ان الوجود متصاعد راق الى مراتب اعلى من مرتبته ، و هكذا يكون لكل من الادراكات و التوجهات السلوكية والملاحظات الكشفية والشهودية برزات وجودية و درجات صعودية، فكلمـا حصل التوجه والادراك و تحقق البرزة والاكتشاف ، التحقت به مرتبة منالكمال و درجة منالقرب الى المبدأ المتعال و منبع العزة والمجد والجمال ، فتداركته الالطاف الالهية اللاحقـة للصعود العقلانى ، ولحقته الاضواء اللازمة للعروج النورانـى الى سرادقات التوحد الامكانى و مراتب الوجود الشعشعانـى ، و هذا هو قانون الصعود ، ولكل من هذين القانونين قوانين و قضايا اخرى ، انما بيانها على ذمة الفلسفة .

الرابع : ان الاصوب والارجح عندالعقل الضرورى هـو الواجب فىالحكمة الالهية ، و هذه قضية من امهات القضايا و اصولها تنتج فى معرفة الوجود و معرفة الشرايع والحكـم ، نتائج ثمينة ، و عليها تتركز اثبات النبوة والامامة و وجوب نصب الحجة وعدة اخرى كثيرة منالمسائل الكلية .

الخامس : ان الله اخذ على العقول ان يخضعوا للبينات و للزبرو لكتاب المبين ، و ان لاتقروا ما لم ينزل الله عليه سلطاناً، و على ذلك يثبت لزوم المعجزة على المرسلين والحجج من النبيين والائمة عليهم السلام .

السادس : ان للمادة المشتركة حركة فى مقولة الجوهر وراء حركاتها التبعية فى مقولات الاين والوضع والكم والكيف ، وقد اثبت صدر المتألهين بهذه القضية الاصلية حدوث العالم الجسمانى كله حدوثاً زمانيا ، و عالج بها فى نفس الوقت مشكلة صلة الحادث والمتغير بالقديم الثابت الاحدى ، كما استخلص منها ضرورة المعاد فى نظام الوجودات الصاعدة .

السابع : ان الادراك كله لايمكن الا باتحاد المدرك مع مدركاته الذاتية بصفتها صوراً ادراكية جوهرية لامع مدركاتها العرضية بصفتها اعياناً خارجية منفصلة عن وجود المدرك .

الثامن : ان الاشياء تسير فى استكمالاتها نحو مباديها الفاعلية ، و هذا يعنى ان الغايات هى البدايات ، و ان العلل الغائية الكلية للوجود هى باعينها المبادى الفاعلية التى تكون صوراً فعلية كمالية للصاعدات اليها بالحركات الذاتية الجوهرية .

التاسع : ان صدور الكثرة عن الوحدة انما يفسر على اساس موجود واحد محتو على مراتب كثيرة وجهات مختلفة ناشئة من تلك المراتب من دون ان ينثلم بها وحدة الواحد وبساطته و شخصيته ، و هذا الواحد المراتبى المحتوى على جهات يتصحح بها صدور الكثرة هو الموجود العقلى العظيم ، ذى الدرجات المختلفة المتوحدة فى وحدة ذلك الموجود ، و تلك الدرجات العقلية هى العقول الطولية والانوار القاهرة من غير ان ينفصل بعضها عن بعض ، و انما هى مراتب متصلة متحدة لموجود عقلى واحد وسيع يبتدء من اول العقول الطولية و ينتهى بآخرها ، و هذا الموجود العقلى هو الامر الواسط الامكانى الذى يتصحح

به فی الفلسفة المتعالبة الصدرية صدور الكثرة عن الواحد الاحد المحض، وهوالصادرالاول بلغتها من غير ان يتنافى كونه اولا فى‌الصدور مع كون العقل الاول بلغة الفلسفة الذايعة اولا فى الصدور .

العاشر : ان الحوادث والمتغيرات الزمانية انما تستند الى القديم الثابت الاحدى الذات على اصول الحركة الجوهرية المسيطرة على كل النظام المادى الجسمانى ، ولا يمكن‌لنا على اصول الفلسفات الذايعة اعطاء تفسير صحيح عن صلة‌الحادث و المتغير بالقديم الثابت ، و يثبت على اساس هذه الحركة ان لاتنافى بين ثبات التجلى واحديته من جانب ، و بين تجدد بعض مرايا تجلياته تعالى شأنه فى بعض الاوعية من جانب آخر .

الحادى عشر : ان‌الحشر والنشر و مواعيدالرسل و حقيقة الوحى والالهام والتحديث و غيرها من‌الاسرار انما يمكن تفسيرها على اساس التصديق اليقينى بعوالم غيرالمادة وصورها المتحدة بها ، و تلك العوالم نورية كاملة بمالها من اختلاف الدرجات ، و اذا ما حاولنا تفسيرها على اسس مشهورية جدلية منبثقة عن النظرة المادية ، فقد حاولنا خلعها عن ماهياتها الذاتية ، و قلبها عن هوياتها الوجودية الى حادثات طبيعية مادية لاصلة‌لها بالاخرة والحياة الذاتية والغايات الحقيقية ولابالنبوات والرسالات و مواعيد الرسل ، و هذا الاصل مما يصر عليه صدرالمتألهين و يبتهج به و يركز عليه معالجة‌كافة المعضلات المتصلة بما ذكر من الحقايق والاسرار، ويؤمن بان جحوده تمييع لحقيقة الشرايع والاديان ، اعاذنا الله من تلك الورطة المدهشة والظلمة الموحشة.

نقدالكتاب

ان تعاطى النقد و التمحيص فى المسائل العلمية لمن اعظم العمليات الفكرية النافحة ، اذبه تبين نقاط الضعف عن نقاط

القوة، و يتميز الحق عن الباطل و ينفتح باب التفكير الحر على الذهن ، و تكتمل صورة الوعى والفهم ، كل ذلك بشرط مراعاة شروط النقد المنطقى ، والا كان النقد جرحاً خارجاً عن حدود العلم ، و تناولا لانواع المشاغبات والمغالطات ، وارتكاباً لبعض سيئآت الابالسة والماردين ، اعاذنا الله من وساوس الاوهام و زخارف الاهواء و طلبات الجاه ، ثم انا نوجه نقدنا اولا الى طريقة الكتاب و ثانياً الى الكتاب نفسه ، اما نقد طريقته فيتلخص فيمايلى:

الاول : عدم توسعه فى الطريقة التفسيرية العرفانية فى ايضاح المسائل و تفسيرها ، و قد نتج عن ذلك قصور طريقته المزيجة المتعالية فى هذا الكتاب عن دمج اساليب العرفان فى الاساليب الفلسفية دمجاً كاملا ، و بالتالى عن الغايةالتى توخيها من ابتكار الاسلوب المتعالى ، و كان بامكانه و مقدرته العظيمة ان يستخدم العنصر العرفانى الى حد اكثر مما فعله فى كتابه هذا و يمزجه بالعنصر الفلسفى والمعطيات الغيبية اليقينية حتى يتيسر له تطوير المسائل والقضايا الى مستوى اعلى من المستويات المألوفة ، ولابدان نؤكد بانه ليس بامكان الفلسفات ان تتوسع فى المجالات التفسيرية للوجود و مراتبه و احكامه الا بدمج طرقها فى الاساليب العرفانية واتحادها معها وامتزاجها بالمعطيات الغيبية والتفسيرات الدينية ، و هذا مايؤمن به صدرالمتألهين ، و على اساسه قد ابتكر طريقة المزيجة فى التفكير ، ولست اعنى من توجيه النقد اليه انه لم يوحد بين طرق الفلسفه و سبيل العرفان و شريعة الدين ، بل اعنى انه لم يستفد من ذلك التوحيد ماكان بامكانه ان يستفيد ، و ما التوفيق الا بالله .

الثانى : عدم التوسع فى مزج ما تيسر لشرحه من الدينيات فى تبيين المسائل المبحوثة فى الكتاب ، و كان بامكانه ذلك التوسع ، فانه فسر بعض اجزاء القرآن تفسيراً يقل نظيره ، كما شرح احاديث اصول الكافى شرحاً لم يسبق له نظير ولمايأت

ما يفوقه او يساويه ، فهو من ابطال تفسير القرآن وتبيين احاديث الحجج المعصومين عليهم‌السلام ، كما هو من عظماء الفلسفة و العرفان ، الذين لايسمع التاريخ بمثلهم الا فى فترات متباعدة تاريخية و على صعيد استعدادات فوق المستوى المألوف.

الثالث: اكتفائه‌فى تبيين عددمن‌المسائل القرآنية‌والسلوكية بنقل عبارات عن بعض اهل المعرفة او بعض اهل التحقيق ، فاختفى فى‌اكتفائه بالنقل جوهر طريقته العريقة و قوة سلوكه و كمال تحقيقه ، و كان له قدس سره ان يستفيد من طريقته و تحقيقاته العميقة فى تبيين تلك المسائل حتى تنخرط فى سلك سائر المسائل المفسرة على اسس اسلوبه الجامع و لا تنفصل عنها، و هذا الانسجام فى التعبير والاسلوب متوفر فى‌كتابه الفلسفى الجبار ، المسمى بالاسفار .

المفتاح الاول : يحاول فى هذا المفتاح تبيين عدة من العلوم القرآنية و الاسرار الكتابية بصفتها مفاتيح من مفاتيح غيوب القرآن الذى هو نسخة عن الوجود ، فبالتالى تكون هى مفاتيح لغيوب الوجود ايضاً ، اذن يصح ان يقال ان صدرالمتألهين قد تعاطى هنا ايراد قضايا فلسفية اومكاشفات عرفانية اومعطيات نبوية ولوية ، كما يصح ان يقال : انه حاول كل ذلك فى كتابه هذا ، فان الفلسفة عنده تفسير عقلى منطقى لمسائل العرفان ، و مسائل العرفان تبلور بشرى لمعطيات الكتاب و احاديث النبى والحجج المعصومين عليهم‌السلام ، كما ان تلك المعطيات تعبير اعلى و اتم عن مسائل الوجود ، و هكذا تتحد عنده العلوم والفلسفات ، و تتمازج الطرق و النظريات ، و قد بين هذه العلوم القرآنية الوجودية فى‌اثنتى عشر فاتحة، ففى‌الاولى ينعت القرآن و يصفه ببعض صفاته الذاتيه ، و فى الثانية يظهر شيئاً من اسرار الحروف المقطعة ، و فى الثالثة يفسر حقيقة الكلام و مبدئه ، و فى الرابع يحقق ماورد عن اميرالمؤمنين عليه‌السلام فى باء

البسملة ، و فی الخامسة یفرق التکلم عن الکتابة ، و فی‌السادسة یبین مبدأ الکلام والکتاب و غایتهما ، وفی‌السابعة یوضح غایة انزال الکتب و بعث الرسل و یثبت ان ذلک داخل فی‌النظام الاتم، و فی الثامنة یعطی تفسیراً عقلیاً عن کیفیة الوحی و نزول الزبر والکتاب علی النبیین و الرسل ، وفی التاسعة یفرق کتابة‌المخلوق عن کتابة الخالق ، و فی العاشرة ان للقرآن ظهراً و بطناً ، و یطبق القرآن فی ذلک علی الوجود بماله من ظهر و بطن الی سبعة ابطن اوسبعین بطنا ، و فی الحادیة عشر یعلل انقطاع النبوة و یبین سر بقاء الولایة والامامة‌المتمثلتین فی‌الائمة‌المعصومین علیهم‌السلام، ثم یقول : بان الاجتهاد استدامة لباطن النبوة و هو التشریع والتقنین ، والذی نراه هنا ان صدرالمتألهین قد تأثر هنا بعض التأثر عن آراء عدد من العلماء والعرفاء ، فانه قد قال فی هذه الفاتحه بنوع من‌التصویب‌الذی یرفضه الامامیة هذا لکن‌من‌الجائز ان نحمل کلامه علی آراء الاخباریین من علماء الامامیة ، فان مسلکه فی الاجتهاد اقرب الی الاخباریة منه الی الاصولیة و لنا اشکالات اخری علیه فی هذه الفاتحة نسجلها فی موضعها ، هذا ثم فی الفاتحة الثانیة عشریحاول کشف الحجب عن فضیحة الجاحدین لعلوم اهل‌الله .

المفتاح‌الثانی : یتعاطی هنا قسماً آخرمن‌العلوم القرآنیة التی هی تعبیرات اخری عن العلوم الوجودیة ، و ینجز هذا الامر فی تسع فواتح : الاولی : فی اقسام القرآن بحسب غایة الانزال والتنزیل ، الثانیة : فی آداب الناظرین فی علوم القرآن، الثالثة : فی فهم القرآن بالرأی ، وظنی ان هذه الفاتحة تحاول علماً هو من اهم العلوم الکتابیة ، و قد تشوشت فیه الاراء و تسللت فی تبیینه الاهواء ، لکن صدرالمتألهین باشر هذا الامر بروح التحقیق و اکتشاف الحقیقة ، و لذلک تیسر له غیر قلیل من هذا الامر العظیم و ان کان مافاته اکثر مما ادرکه علی قانون البشریة

و سنة الالهية ، و لم يوقف شيئى على احد الا ما استأثرالله بـه لخواص اوليائه الانجبين عليهم‌السلام ، و قد لوحنا سابقاً الى ان التفسير بالرأى هو استخدام الكتاب فى سبيل الاراء القبلية التى تسلمها المفسر ، كما ان الكلام هو استخدام العقليات فى سبيل الاراء المنسوب الى الدين الالهى فى حسبان المتكلم ، و هذا النوع من التفسير يباين ماهية التفسير فى ادق التحليل المركز على الاصول ، الرابعة : فى مذاهب الناس فى متشابهات القرآن، الخامسة : فى نقل بعض مذاهب المفسرين على قاعدة الاعتزال، السادسة : فى فساد مذهب اهل التعطيل من سوء التأويل ، السابعة: صحة مذهب رفض التشبيه و التعطيل ، الثامنة : فى معانى الالفاظ التشبيهية للقرآن ، التاسعة : تصوير الثواب والعقاب و هـذه الفاتحة تحتوى على بحوث قد اثارت منذ عهد قديم افكارالعرفاء والفلاسفة المتكلمين ، و هنا يظهر صدرالدين استقلاله الفكـرى و يصدر رأياً آخر من آرائه الفذة ، و لست اعنى من هذا النعت اقرار آرائه كمالم اعن رفضها ، و انما اعنى عظمة تلك الاراء ، والذى صوره صاحب هذا الكتاب عن الثواب و العقاب هو انهما من لوازم الاعمال و الملكات ، و تلك اللوازم امور عينية فى حين كونهامتصلةبالنفس‌الانسانية وغيرهامن‌المحشورات‌الى‌يوم‌النشور

المفتاح الثالث : يتعاطى هذا المفتاح تفسير ماهية العلم و بيان فضله فى ثمان مشاهد ، الاول : فى اقوال الناس فى تفسير العلم ، الثانى تفسير العلم على مذهب صاحب الكتاب و يبرز هنا ايضاً موقفه المستقل بخلاف موقفه فى المفتاحين الاول والثانى، فانه متأثر فيها الى حد كثير من امثال محى‌الدين والغزالى ، و ان احتفظ على جوهر فلسفته الاساسى ، الثالث ، دفع الاشكالات الواردة على حصول المقولات و الانواع فى الذهن ، و قد حاول دفعها على عدة اسس متينة فلسفية من موقف مستقل جبار ، الرابع: فى بيان منهج تحقيقى اخر فى كيفية ادراك النفس للمعقولات

الكلية ، الخامس : فى فضيلة العلم ، السادس : فى فضيلة العلم من طريق الكتاب والحديث ، السابع : فى الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم ، الثامن : فى اثبات العلوم الربانية اللدنية للانبياء والائمة عليهم السلام و سائر الاولياء المنتجبين .

المفتاح الرابع : يتعاطى فى هذا المفتاح تبيين مراتب الكشف و مباديه و اقسام الالهامات و الخواطر والوساوس و احكامها و اسبابها من الملائكة و الشياطين ، و هو فى تبيين هذه المراتب والاقسام واحكامها يأتى بآراء اهل المكاشفة والمحققين من العلماء و يبينها بلغة فلسفته فى اكثر الامر ثم يضيف اليها عدة من آرائه و معالجاته التى استقل بها ، ولا احب ان لا اذكر بان هذا المفتاح يحتوى على بحوث من طراز اهم البحوث الفلسفية المكاشفية الالهية، و لاتكتمل لتلك البحوث صورة جامعة مبينة الا فى كتاب يستقل بها ، ثم ان بحوث هذا المفتاح تتم فى ثمانى عشر مشهد، الاول : فى انواع المكاشفة على الاجمال، الثانى : فى تمييز الالهام عن الوسوسة واثبات مبدأ خاص لكل منهما وفيه اصول، الثالث: فى تمييز الخواطر الملكية عن الشيطانية ، الرابع : فى علامات الالهام و الوسوسة فى النفس ، الخامس : فى حكمة خلق الشياطين، السادس : فى تشخيص كل من مبدأ وجود الملك و مبدأ وجود الشيطان فى صقع الاسماء والصفات ، السابع : فى ان اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و جنوده اجمعين ، و ان اى اسم الهى انشأها ، ولا ريب فى ان مبحثاً كهذا المبحث لا يمكن تقرير مسائلها و تبيينها بلغة الفلسفة الذايعة ، بل ولا بلغة العرفان وحدها، وان كانت هى افصح هنا بكثير من لغات الفلسفات الذايعة، و انما يتيسر تبيين هذه المباحث بلغة الفلسفة المزيجة المتعالية، و قد استفاد صدر المتألهين من هذه اللغة نفعاً كثيراً ، الثامن : فى ان تطارد الملائكة والشياطين انما هى فى معركة القلب الادمى، التاسع : فى كيفية هذه المطاردة ، العاشر : فى وجود الجن و

الشياطين و فيه فصول ، الحادى عشر : فى الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته ، الثانى عشر : فى تتمة احوال مبادى الشرور و فيه فصول ، الثالث عشر : فى تعدد الشيطان و كثرة جنود ابليس، الرابع عشر : فى كيفية تمثل الشياطين بالصور والاشباح، الخامس عشر : فى ذنوب النفس و ما يؤخذ به العبد من الوساوس و الخواطر و ما يعفى عنه ، و هـذا بحث عظيم الفائدة قد تناوله العلماء بالفحص و التفنيد و التحليل فى كل من الفلسفة و العرفان والكلام والفقه و اصوله ، السادس عشر : فى نفى كون الشيطان من العلماء ، السابع عشر فى ان ابليس من الملائكة ام ليس منها، الثامن عشر : فى حقيقة الجن و كيفية تكونه .

المفتاح الخامس : يتعاطى صدر المتألهين هنا اشرف البحوث و اعظم المسائل و ادقها ، و لقد ابرز فيها عظمة طريقته التفكيرية و قدرة فلسفته على اكتشاف الحقائق و معالجة مشاكل الكون العظمى ، يذكر اولا مقدمة يبتنى عليها اكثر العلوم العقلية و ثلاثة مشاهد ، الاول : فى معرفة الذات الاحدية المتعالية عن وصف الواصفين و فيه طرق ، الثانى : فى الصفات السلبية ، الثالث فى الصفات الثبوتية .

المفتاح السادس : فى ماهية الميزان وفيه ستة مشاهد، الاول: فى وجه الحاجة اليه و تحصيل هليته ، الثانى : فى اقسام الاغذية المعنوية لبواطن الاقوام ، الثالث : فى استفادة تعريف الميزان من القرآن ، الرابع : فى اقسام الميزان ، الخامس : فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى والميزان الجسمانى الحسى، السادس : فى ميزان الشيطان .

المفتاح السابع : يحاول هذا المفتاح كشف الحجب عن معرفة الذات بمقدار الطاقة البشرية و تبيين عدة معلومات عن اسمائه و آياته تعالى شأنه ، و ذلك باسلوب آخر و فى ثلاثة مشاهد، الاول : فى تفسير عن حقيقة الوجود ، الثانى : فى اشارة الى

حقيقة صفاته الكمالية ، الثالث : فى قدر يسير من علم الاسماء الالهية بوصفه من اعظم العلوم .

المفتاح الثامن : فى معرفة افعاله تعالى و اقسامها ، و هو بحث يتطلب دراسة تحليلية عميقة تحتوى على عناصر مزيجة من الفلسفة والعرفان فى اربعة فصول ، الاول : فى ان افعاله تعالى تجليه بصفاته و اسمائه ، الثانى : فى اقسام افعاله الاولية وترتيبها، الثالث : فى اقسام الموجودات الملكوتية و احوالها ، الرابع : فى اختلاف مذاهب الناس فى حقيقة الملائكة .

المفتاح التاسع : فى احوال الملائكة على نمط آخر و شرح كثرتهم و تباين انواعهم و اصنافهم ، و بيان اوصافهم ضمن عدة فصول. الاول : فى شرح كثرة الملائكة العلويين ، الثانى : فى اصناف الملائكة من العرشية الى الارضية، الثالث : فى اوصاف الملائكة ، الرابع : فى نعت الملائكة من لسان امير المؤمنين عليه السلام ، الخامس : فى عصمة الملائكة .

المفتاح العاشر : يشير الى اقسام الاجسام ضمن فصول .

المفتاح الحادى عشر : فى اثبات الجواهر العقلية ، يتعاطى صدر المتألهين هاهنا كشف الحجب عن الجواهر الاعلين والانوار الطولية و العرضية استناداً الى قضايا عقلية ، و ان كان قد استند فى بعض الادلة الى اصول موضوعة من العلوم العتيقة ، لكنه لاينقص من القيمة العلمية المنطقية لادلة اخرى اقيمت على اثبات الجواهر العقلية المجردة .

المفتاح الثانى عشر : فى اثبات حدوث العالم جملة ، ان مسألة حدوث العالم لمن اهم المسائل الفلسفية و احتلت بقيمتها البحثية والعقائدية مجالا من اعظم مجالات الفلسفة ، كما احتلت قسماً عظيماً من علم الكلام ، و قد اختلفت و تضاربت فيها الاراء و لما كانت هذه المسألة تحمل من تلقاء طباعها و من جهة تاريخها المليئى بالاحداث شحنة دينية قوية ، فاوجبت عدة مصادمات

عقائدية عنيفة و صارت من نقاط انطلاق توجيه التهم و اللعنات، و اذنلفت النظر الى هذه المسألة بوصفها المذكور فلنلفت النظر الى الامر العظيم الذى احدثه ذلك الفيلسوف الفارسى الكبير، فحول به مسألة الحدوث عن جدليات الفلسفة الى مسألة فلسفية برهانية تنسف الاوهام المنسوجةحولها نسفاً و تجعلها هباء منثورا، فاثبت لكل عالم من العوالم حدوثاً يخصه ، كما اثبت للعالـم الجسمانى بجملته حدوثاً زمانياً مركزاً على اساس وقوع الحركة فى مقولة الجوهر الجسمانى ، و اذ انـه يدرج ماوراء العالـم الجسمانى ببعض الملاحظات الفلسفية فى صقع الربوبية ، فجاز له ان لايعدها من العالم ، و لذلك يحصر العالم فى العالم الجسمانى، و اذ ان العالم الجسمانى حادث بجوهره و جملته ، فصح له ان يقول على اساس ذلك بالحدوث الزمانى للعالم كله ، هذا ماقاله فى كتبه و رسائله و استخلص من الحركة الجوهرية حقيقة صلة الحادث بالقديم والمتغير بالحادث .

المفتاح الثالث عشر : فى اثبات العالم الروحانى فى ثمانية مشاهد، الاول : فى اثبات ان العالم الروحانى من اعظم المطالب القرآنية، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد ، الثانى : فى الادلة على وجود المفارقات النورية ، و هى عشرة ادلة ، الثالث : فى الاول العوالم النورية و هى عالم الامر و عوالم العقول الصرفة، الرابع: فى ثانى العوالم و هو عالم المدبرات النفسية ، الخامس : فى التام و فوق التمام والناقص والمستكفى ، فالتام هوالعقول فى سلسلتى النزول والصعود ، و فوق التمام هوالبارى جل شأنه ، والناقص هوالممكنات المحبوسة فى شبكة الزمكان، والمستكفى هوالنفوس المستعدة بكمال الاستعداد بحيث تكتمل بجذبة الهية من دون مكمل اجنبى ، السادس : فى نبذ من احوال الجواهر الملكوتية، السابع : فى اسباب الكرامات والمعجزات ، و هـى ثلاثة : صفاء النفس و قوة العقل النظرى و ضعف سلطان المتخيلة ، الثامن : فى

وجوب البعثة والنبوة .
و قد تناول صدرالمتألهين مسألة النبوة بالبحث و التحقيق ولكن‌الذى يؤخذ عليه هو انه لم يعط هذه‌المسألة حقها ، و ظنى انه تأثر فى هذه المسألة و مشابهاتها بعض التأثر من عدة من العرفاء المحققين ، كما يشاهد هذا التأثير فى عدد آخر من المحققين و الفلاسفة ، فلم يقدروا على اكتشاف اسرار و حكم و علوم تتصل بمسألة بعث الحجج من النبيين والأئمة المعصومين عليهم السلام ، و فرطوا فى مسألة الامامة فى ظاهر بعض البحوث، و ان كانوا ممعنين فيها فى بحوث اخرى و حسب ايمانهم ، فهذا صدرالمتألهين فى شرحه العظيم على اصول الكافى فقد تناول فيه بحوث مسألة الحجة والامامة و فسرها تفسيراً متمادياً فى الجهات ، و هذا سيداماجد العرفاء الاماميين السيد حيدر الاملى فى كتابه القيم : اسرار الشريعة فقد بحث كلا من مسألتى النبوة والامامة بحثاً شافياً على اصول العلم القويم و على اسس و ضوابط الامامية بصفتها اسساً و ضوابط متلقاة من الأئمة المعصومين عليهم السلام ، هذا و لكن يبقى بعد عدة مؤاخذات ليس هنا موضعها، كما يبقى على بحوث هذه المسألة عدم تركيزها بالطريقة‌الفلسفية المتعالية على اسس مشروحة و اصول متينة حتى تأتى الحدود والبراهين، و تنحدر كأنها مسائل هندسية تحليلية وقضايا فلسفية بحتة ، و نرجو من‌الله ان يوفقنا لتخرج هذه البحوث الكريمة و تفسيرها على الضوابط و الاسس العقلية العرفانية الدينية .
المفتاح الرابع عشر : فى طريق سلوك العبد الى الله و فيه ستة مشاهد ، الاول : فى تعريف النبوة و انها لا تحصل الا بالموهبة الربانية، الثانى:فى‌باطن‌النبوة‌وظاهرها،الثالث فى‌الولاية‌والولى، و قد مشى فيه مشى عدة من‌العرفاء كالشيخ محى‌الدين الاعرابى، الرابع : فى دفع حجج المنكرين لكرامة الاولياء ولاخفاء فى ان كثيراً مما ذكره صدرالدين فى هذا المشهد مأخوذ من

الغزالی و نظرائه من المتکلمین و من الشیخ العارف محی الدین الاعرابی و تلامذته من العرفاء، و لنا مؤاخذات علی مطالب هذا المشهد، منها اهماله لمبحث الامامة التی اعتبرها القرآن من اعلی الرتب الکمالیة، و منها تعمیمه الولی بالمعنی الخاص لغیر المعصوم بفطرته الاولی، و منها اطلاق الکرامة علی الخوارق الصادرة عن الاولیاء علیهم السلام و تخصیص المعجزة بالانبیاء، مع ان المعجزة انما لحجج الله المعصومین بماهم حجج معصومون من جانب الله، و لا اختصاص لها بالانبیاء بماهم مسمون بهذا الاسم و بماهم واجدون لهذه الرتبة، و حجج الله هم النبیین و الائمة المعصومون علیهم افضل صلوات المصلین، و ماقیل فی وجه تخصیص المعجزة بالانبیاء من انها مقرونة بالتحدی، فقول صحیح موافق لاصول الحکمة، لکن التحدی غیر مختص بالنبی، فان التحدی یتحقق بدعوی المبعوثیة من قبل الله تعالی شأنه، فکما ان النبی مبعوث من الله، کذلک الامام المعصوم مبعوث من الله و حجة من حججه البالغة، و الائمة الاطهار علیهم السلام افضل من غیر خاتم النبیین بالنصوص المتظافرة بل بضرورة مذهب الامامیة بل بالنصوص الموجودة فی کتب اخواننا اهل المذاهب الاربعة، و خاتم النبیین صلی الله علیه و آله امام ایضاً اضافة الی نبوته، بل امامته افضل من نبوته و من امامة سائر الائمة علیهم السلام، و هکذا کان ابراهیم علیه السلام اماما، وقد اعتبر القرآن امامته افضل من نبوتة حیث یقول الله تعالی: و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن، قال انی جاعلك للناس اماما[1] ففرع تعالی جعل الامامة تمام الابتلاء، و کان ابراهیم نبیاً قبل ذلك.

و ان هنا لبحوثاً عظیمة الجدوی، لعل الله یوفقنا لاظهارها علی النفوس الزکیة و العقول المنطقیة.

۱ـ بقره ۱۲٤

المفتاح الخامس عشر: في شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها الى غاياتها ، و هذا هو المسمى بعلم النفس الفلسفى ، وقد تناوله صدرالمتألهين بالبحث العميق ، و فيه اربعة ابواب ، الاول : فى درجات تكونه ، الثانى : فى احوال النفس ، الثالث : فى تكون الانسان و قواه ، الرابع : فى اثبات النفس الانسانية و ما فوقها ضمن تسعة مشاهد ، الاول : فى اثبات الجوهر العاقل المجرد ، الثانى فى التأكيد على ان نفس الانسان من عالم آخر ، الثالث : فى اقامة الشواهد السمعية على المقصود ، الرابع : فى حدوث النفس ، الخامس : فى بقاء الانسان بعد مفارقته هذا العالم ، السادس : فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس ، السابع : فى ان لكل انسان نفساً واحدة ، الثامن : فى ابطال التناسخ ، التاسع : فى دفع حجج الخصوم ، و يجب ان نذكر بان صدرالدين قد اثبت انه بطل هذه المعركة .

المفتاح السادس عشر: فى الاشارة الى ملكوت السماء وهو يبتنى على اصول موضوعة مقبولة فى الهيئة والنجوم العتيقة ، وقد نسفت اكثرها فى العلوم الحديثة .

المفتاح السابع عشر: فى علم المعاد ، و هو من مباحث الفلسفة والكلام و من اعظم ما انبأ عنه الحجج المعصومين من الانبياء والائمة عليهم السلام ، ولقد جاء صدرالمتألهين هنا ببحوث قيمة مبنية على اصول يقينية نجح الى حد كثير فى تفسير المعطيات الدينية ، و يتلخص هذا المفتاح فى ثمانى اشراقات ، الاول : فى تذكرة ما يحدث فى الانسان الى اعلى مراتبه ، الثانى: فى اشارة الى العقل الفعال فى انفسنا ، الثالث : فى اتحاد العاقل والمعقول ، الرابع : فى تأكيد القول باتحاد العاقل والمعقول ، الخامس : فى تبيين الخير والسعادة الحقيقية ، السادس : فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة ، السابع : فى احوال النفوس الناقصة و سعادتها و شقاوتها ، الثامن : فى الاشارة الى ما اهملوه

من المطالب .

المفتاح الثامن عشر: فى تتمة بحث المعاد و اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان ، و هذا ما تحير فيه الذين ارادوا فهمه و تفسيره على الاصول العقلية ، و صاحب هذا الكتاب اثبت على اصول ميتافيزيقية حشراً جسمانياً فلسفيا ، لكن يبقى عليه مؤنة التطبيق بين هذا الحشر الميتافيزيقى و بين الحشر الذى يثبته المعطيات الدينية ولم يثبت اثباتاً ضرورياً ان ذلك الحشر هو الحشر الذى يقصده الشريعة من وراء الايات الكتابية والاخبار النبوية والعلوية الصادرة عن النبى و آله الاطهار صلوات الله عليهم ، فللعقل مجال واسع فى هذا الامر، و يتلخص هذا المفتاح فى سبعة مشاهد ، الاول : فى اثبات النشأة الثانية للابدان على نمط البرهان و على اصول ستة ، الثانى : فى فروق الدنيا عن الاخرة فى نحو الوجود الجسمانى ، الثالث : فى تحقيق ما سلف من ان كل مؤمن له عالم فى الاخرة مثل هذا العالم و اكبر منه ، الرابع : فى مذاهب الناس فى المعاد ، الخامس : فى تعيين الجزء الباقى من اجزاء الانسان بعد الموت ، السادس : فى ان الحكمة تقتضى بعثاً للانسان بجميع قواه ، السابع : فى اقسام المعاد و هو بحث قيم نافع فى الفلسفة والعرفان و فى فهم عدة من المعطيات الشريعة .

المفتاح التاسع عشر: فى نبذ من احوال القيامة و فيه عشرون مشهدا ، الاول : فى صفة طريق الاخرة و سبب اعراض الخلق عنه ، الثانى : فى شرف علم الاخرة و علمائها ، الثالث : فى الانتقال من النظرة الاولى والعود اليها و الى التقابل بين مراتب البداية والنهاية ، والمبدأ هو الفطرة الاولى ، والمعاد هو العود اليها ، الرابع : فى الدنيا والاخرة ، و ذكر منازل الناس فيهما ، الخامس : فى علم الساعة و معنى انه كلمح البصر او هو اقرب[1] مستفيداً من التطبيق الفلسفى الذى شرحناه بعض الشرح فى الفصول الماضية،

[1] ـ نحل ٧٧

وقد فكر فی ذلك و امثاله تفكيراً كثيراً رامياً الى مجالات قاصية، لكن للكلام فی مقدار نجاحه فی هذا المضمار مجالا واسعاً يكون الكر والفحص فيه على ذمة المباحث المبسوطة على صعيد تطبيقات الفلسفة على معطيات الكتاب والحديث ، السادس : فی تحقيق القيامة والبعث ، و ان القيامة والبعث تنقسم الى الصغرى والكبرى ، السابع : فی معنى متى و اين بالنسبة الى قيام الساعة ، الثامن : فی عذاب القبر و ثوابه ، التاسع : في معنى الحشر، العاشر: فی اصناف الخلايق فی القيامة و ذكر الجنة والنار ، الحادی عشر: فی صراط الحق ، الثانی عشر: فی تفسير نشر الكتب و كرام الكاتبين و نزول الملائكة على‌الابرار و دخول الشياطين على الاشرار ، الثالث عشر : فی الميزان والحساب والعرض والكتاب ، الرابع عشر: فی احوال القيامة و طی‌السموات و غيرها من حوادث الساعة ، الخامس عشر: فی تفسير النفخ فی‌الصور، السادس عشر: فی حالات تحدث يوم القيامة ، السابع عشر: فی ابواب الجنان و ابواب النيران ، الثامن عشر: فی‌الزبانية ، التاسع عشر : فی نعيم الجنة و خازنها ، و فی محن الجحيم و مالكها ، العشرون : فی تجدد الاحوال على اصحاب الجنة والنار .

وقد عرض صدرالمتألهين فی‌المشهد العشرون هذا بحوثاً قيمة عن تجدد الصور الجنانية والاكوان الجحيمية ، و فتح بتلك البحوث ابواباً جديدة للعلم والمعرفة ، و نحن اذا قلنا بتجدد تلك الصور الاخروية فقد قلنا بنوع امتدادی مقداری سيال للاخرويات ، مع ان البحوث الفلسفية المتعالية تنادی بان دار الاخرة دار ارتفاع الازمنة والامكنة ، و ان لازمان للوجودات العارية عن‌المواد ، و من هنا يتجلى ان هذه البحوث بحوث متشابهة لا يعلم تأويلها الا عالم ربانی او متعلم على سبيل النجاة ، فتناول هذه البحوث العاصية على‌العقل والمتشابهة بتهافتاتها

غير الواقعية، تناول لاصعب المسائل التفكيرية، ولا بحث اصعب في الميتافيزيقا من هذه المباحث المترامية في التناقضات الجدلية بظواهر معطياتها، وانا اذ اقول ذلك، لست اقول: ان صدر المتألهين فسر تلك البحوث المتشابهة و حل معضلاتها، ولا اقول: انى فسرتها و حللت عقدها، ولكنى اقول: انه بحث هذه المسائل و نجح بمقدار يتيسر له، و خاب باكثر منه، و نحن ايضاً نبحث و ننجح و نخيب كذلك، الا انا قد تعاطينا بتوفيق الله تفسير تلك البحوث المتشابهة و تركيزها على اصول و قوانين و حذف الظاهرة الجدلية عنها، و فتحنا بذلك ميداناً آخر في الفلسفة و التطبيقات الفكرية للبحوث العقلية، و مما استخلصناه من تلك البحوث و ركزنا عليه عدة مسائل ربوبية، هو انقسام الحركة الى قسمين:

الاول: الحركة بمعناها الذايع المبحوث في العلوم والفلسفات، و هي الحركة الانفعالية الاستعدادية التى عرفت بالخروج التدريجى من القوة الى الفعل، و باول كمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة، و بانها بين محوضة القوة و صرافة الفعل و تشابك معقول للوجود والعدم، وهذه الحركة مختصة بالماديات و يستحيل ان تتصف بها المبرآت عن المادة والخاليات عن استعداد.

الثانى: هو الحركة الانشائية الناشئة من الجهات الفاعلية من دون معنى القوة والعدم، و بها تتصح حركات اهل الجنة و تجدد الصور الجنانية والامثال البرزخية، و هذا القسم من الحركة يقع بازاء المقادير البرزخية والاخروية الناشئة من الجهات الفاعلية، فكما يمكن ان يكون وراء المادة تمادياً هندسياً في الطول و العرض والعمق من دون المادة، كذلك يمكن ان يكون هنالك تجدداً وسيلاناً وحركة، وبالتالى تمادياً رياضياً في الماضى والمستقبل ناشئاً من الجهات الفاعلية، فكما يكون الزمان المادى مقداراً للحركة المادية، كذلك يكون الدهر الملكوتى مقداراً

للحركة الانشائية من دون ان يلزم من ذلك محذور اتصافها باوصاف المادة ، هذا و ان لامثال هذه البحوث مجالا آخر حتى تنحدر فيه البراهين فی سبيل اكتشاف الاسرار الوجودية، ونسأل الله لان يوفقنا لتسجيل هذه المسائل كی يكون لبعض فقراء الامة المرحومة نصيباً من التوفيق فی امداد الحضارة الالهية ونشر اصول العلم و بسط الوية الذكر الحكيم ، و تعريف بعض علوم الذين جعلهم الله ائمة يهدون بامره و اوحى اليهم فعل الخيرات و عصمهم من الزلل و آمنهم من الفتن ، و جعل صلوتنا عليهم و ما خصنا به من ولايتهم ، طيباً لخلقنا و طهارة لانفسنا و تزكية لنا و كفارة لذنوبنا .

المفتاح العشرون : فی الرياضيات و تقسيمها الى الحيوانية والانسانية ، و تطبيق الرياضية الانسانية على المجاهدة ، و تقسيمها الى الجسمانية والروحانية ، و يتعاطى هذا المفتاح موجزاً عن المسائل السلوكية والاخلاقية التى تشكل احد عناصر الحكمة المتعالية بصفتها بغية يتوخها العقول وتتقرب اليها وتطلبها حثيثا.

***

الى هنا انتهى تحليل الكتاب ، و بتحليله قد تم ما افاد هذا الالمعی فی تلك الابواب ، و لهذا نرجع على ما كنا نقول فی المقدمة : و اما شرح حاله و ثقافته و اساتذته و آرائه الخاصة كما اشرت اليها فی مقدمة كتاب اسرار الايات و انوار البينات ، فهی مضبوطة فی كتب السير ، لاسيما فی اوائل مؤلفاته العزيزة و مصنفاته الغزيرة ، التی طبع اوطبعناها فی هذه الاواخر ، و لنا مقدمة مفصلة على الجزء الاول من تفسيره على القرآن الكريم، التی طبع قبل عشر سنين ، ذكرنا فيها ما لابدان يقال ، من اراد الاطلاع عليها فليراجع الى ذلك التفسير وغيره .

وقد اعتمدت فی تصحيح هذا الكتاب على ثلاث نسخ ، الاولى: النسخة المطبوعة بالطبعة الحجرية فی سنة ١٢٨٢ هجرية،

و مع كثرة الاغلاط والتحاريف لايخلو عن النفع فى التصحيح ، والثانيه نسخة فتوغرافية من مكتبة ملك ، المحفوظة تحت رقم ۱۱۲۸ كتبها علم الهدى ابن محمد المحسن المدعو بفيض قدس الله سرهما فى سنة ۱۰۸٦ من نسخة قوبلت بالاصل الذى كتبها جده الماجد صدر المتألهين قدس سره ، و هى نسخة مصححة جيده جداً ، و رمزها (ن م) والثالثة نسخة محفوظة من ممتلكات حجة الاسلام سماحة السيد لاجوردى نزيل قم ، و هى ايضاً نسخة مصححة استنسخها الكاتب عن خط مصنفه الكبير، و كتب فى حواشيها : بلغ بحمدالله تعالى مقابلة و تصحيحاً من خط المؤلف الشريف طاب ثراه ، و ليس عليها تاريخ الكتابة و اسم الكاتب ، و رمزها (ن ل) .

و على هذا الكتاب حواش ثمينة و تعليقات عالية و نظرات متفرقة للحكيم الالهى مولانا على بن جمشيد النورى قدس الله سره القدوسى ، التى كتبها تلميذ من تلامذة استاد الاعظم والحبر المعظم الحاج ملاهادى السبزوارى يسمى بصفرعلى فى سنة ۱۲٦۰ بالمدرسة الفصيحية فى بلدة سبزوار حين يدرس هذا الكتاب فى محضره الشريف ، واخذنا منها نسخة فتوغرافية ، و هى موجودة فى مكتبة ملك ، المحفوظة تحت رقم ۲۷۱۱ و هى التى كتبناها و صححناها و وضعناها فى آخر الكتاب .

و قام بطبعه المجمع الاسلامى للفلسفة الايرانية (انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران در مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى) وكتبته بعد تصحيحه السيدة الاعوانى ، التى كانت احدالموظفات لذلك المجمع، وقدكدت نفسها فى طريق استنساخه و وضع الفهارس والاعلام له ، و لذا نرجو من الله الحكيم ان يؤتيها و من يكون له يد على هذا الامر ايضاً اجراً عظيما .

ولابد هنا ان اذكر بانى قد وفقت لنقل هذا الكتاب الى اللغة الفارسية بعد جهد طويل و مقاساة محن كثيرة ، وقد اعد

هذه‌الترجمة مع مقدمة مفصلة عن هذا الالمعی ایضاً للطبع والنشر بعون‌الله و منته.

و لتعرف یا قاری قیمة هذا الکتاب غایة المعرفة، فانه کتاب جلیل فی فنه، عجیب فی جنسه، عزیز فی نوعه، والمرجو من‌الله العظیم الامن من‌الغائلة، و ان تقبل منی هذا القلیل باحسن‌القبول، رجاء ان یدخرلی عنده ثمرة صالحة و کلمة باقیة، و یهدینی الی صراط‌الحق والیقین، انه خیر موفق و معین.

وکان الفراغ عن تحریر هذه‌المقدمة فی یوم‌الجمعة غرة شهر ذی‌الحجة‌الحرام سنة ثلاث و اربع مأة بعد الالف من‌الهجرة النبویة علی هاجرها الف الف سلام و تحیة، و انا احوج خلق‌الله الی رحمة ربی‌الباری، محمدالخواجوی، احسن‌الله حاله فی‌الایام واللیالی.

محمد خواجوی

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب فيكون للعالمين نذيراً، و ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليكون للخلق اليه مرشداً و دليلا، وهادياً و ظهيرا، و ليزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة، و يطهرهم عن دنس الخطايا تطهيرا، و ينجيهم عن مضائق الظلمات و حيرة الجهالات، فيكون لهم فى ظلمة الدنيا و وحشة القبور سراجاً منيرا، و الى عالم الجنة والنور شمسا مضيئا و قمراً مستنيراً، فسبحانه من عليم حكيم فاطر قديم كتب على نفسه الرحمة، و اثبت على ذاته العلم و الحكمة، و ازاح عن ابصار احبائه غشاوة الظلمة، و عمى الجهالة، و اجمل الاشياء كلها فى قلمه و قضائه السابق مبدعا، ثم فصل فى لوحه و قدره اللاحق مخترعا، و اودع اولا فى قلمه العلى العقلى ابداعا وحدانيا، جميع ماهو مسطور الى يوم القيامة فى لوحه البسيط النفسى النازل المعلولى مفصلا، ثم كتب جميع ما اوجد الله و سيوجد بيمينه الاعلى فى الكتاب المبين، و اللوح المحفوظ من مس الشياطين، المكنون عن الحواس و العيون، الذى لايمسه الا المطهرون، ولا يعقله الا العاقلون، و هم الملائكة المجردون، و الاولياء المقربون، و العقول المفارقون، عن ادناس البشرية بريئون.

ثم انشأ مفردات كتاب الصنع و الايجاد، و مبسوطاتها قبل ان يجمع مركباتها و محسوساتها، فى دفاتر قابليتها و استعداداتها، و طوامير ازمنتها و اوقاتها بمداد المواد، المنقسمة من الهيولى التى هى كالبحر المسجور،

ثم رفع حسابها و جمع کتابها فی صحائف نفوس هی کالرق المنشور، ولما تمت له کتابة الجمع و الافراد، و حصل بذلك کلمات الصنع و الایجاد، اودع فیها من عالم‌النور و الظهور معانی کلمات الله التی لاتبید ولاتنفد، ولو نفد البحر قبل النشور، ثم خصص للصعود الی عالم السماء من بین هذه الکلمات و الاسماء، کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء[1]، لکونها غایة التکوین و الایجاد، و ثمرة شجرة عالم الاضداد، و متحملة رسالة المعانی المشیرة الی دار المعاد.

فکرم هذه الکلمة الادمیة بکرامة الخلافة الربانیة و تعلیم الاسماء، و جعله مسجوداً للملائکة تشریفا و تعظیما، و اطاع له الملك و الملکوت انقیاداً و تسلیما.

ثم انشأ من هذه الکلمة کلمات تامات و رسالات عقلیات، متتالیة متعاقبة، کلمة بعد کلمة، و رسولا بعد رسول، کما قال الله تعالی: و ارسلنا رسلناتتری[2]، متفاضلة بعضها علی بعض فی‌سبیل‌الارتقاء الی‌الحضرة‌الالهیة. کما قال تعالی: تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض[3]، حتی انتهت نوبة الرسالة الی کلمة جامعة، یشمل جوامع الکلم، صورة اسم‌الله الاعظم، و القیل الاقوم، و الرسول الخاتم، فیختتم به کتاب الرسالة، و یتصل به دائرة الفضل و الاجادة، نقطة دائرة الوجود، و نکتة سر الله فی کل موجود، المقصود بالایجاد اولا، و المبعوث بالتکمیل[4] اخرا، المنعوت اسمه فی التوریة و الانجیل، و الملقب بحبیب‌الله علی لسان جبرئیل، محمد سید الخلائق اجمعین و شافع الامم عند الخالق یوم الدین، صلی الله علیه و آله المقدسین المطهرین، اهالی بیوت الوحی و التنزیل، و خزنة اسرار القرآن و التأویل، انوار سماء العصمة و الهدایة، و آیات کتاب الامامة و الولایة.

و بعد: فیقول هذا الضعیف المسکین، انزل خلق‌الله **محمدالشیرازی، المعروف بصدرالدین،** قد صدر امر من آمر قلبی، و وردت اشارة من سر غیبی، قد نفذ حکمه و جزم و جری قضائه، و حتم باعلان طائفة من رموز

۱ـ ۲۴ ابراهیم
۲ـ ٤٤ مؤمنون
۳ـ ۲۵۳ بقره
٤ـ للتکمیل نم

الهية، و اظهار مسائل من علوم قرآنية، و اشارات نبوية و اسرار ايمانية، و لوامع حكمية، و لوايح باطنية، متعلقة بعجايب التنزيل السبحانی، وغرايب التأويل القرآنی، هی لعمری عيون الحقايق الالهية، و كنوز المعارف الربانية، ينكشف منها بدايع مسائل العرفان، ويتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان، ويتفرع منها اصول علم المعانی و البيان، وينجلی منها نفايس خزائن الكتاب و الايمان، و ينفتح بهذه المفاتيح ابواب الجنان، و كنوز الرحمة و الرضوان، قد شرح الله بها صدری، و نور قلبی، و فتح الله بفضله و امتنانه على القلب ابوابه، و منحنی بجوده و احسانه لمعرفة كتابه، و علمنی بحسن التقدير وجودة التدبير، قرائة آيات القرآن، قرائة تدبر و ايقان، و ما كنت ادری قبل هذا، ما الكتاب ولا الايمان و لكن الله يهدی من يشاء من عباده، و ينور قلبه بنور هدايته و ارشاده.

على انی قد كنت برهة من الزمان متشوقا الى اظهار معانی هذا القرآن، فاستسعيت فی مناهجها سوابق الافكار، و استقريت فی مسالكها منازل الابرار، و كنت اشاور نفسی و اردد قداح رأيی فی اخذ هذا المرام، و اقدم رجلا و اؤخر اخرى فی طرف السكوت و الاعلام، فلم ترجح[5] الى احد جانبی الاقدام و الاحجام[6]، لكونه امرا عظيما و خطبا جسيما، انی لمثلی مع قلة المتاع فی المقال، و قصور الباع فيما يتضمن ذلك من علوم الاحوال، و قلب شوشته عواصف الدهور، كاوراق الكتاب المنشور، و تطرق[7] اليه كعلم الحساب انواع من الكسور، و ما عليه الزمان من نكايب الحدثان، و نوايب الحرمان، و ماعليه ابناؤه من ملازمة اغراض النفس و الهوى، و الانكباب على تمشية دواعی الجسم و القوى، و الاعراض عن اكتساب العلم و الهدى، و اقتناء ملكات المروة و التقوى، و الصمم عن مشاهدة انوار هذا الوحی الذی يوحى، و النسيان عن ذكر الله و ملكوت ربنا الاعلى، و عن تذكر اهوال القيامة و احوال المعاد و المثوى، والجهل باحكام النشأتين الاخرة و الاولى.

٥ــ يترجح ن م ٦ــ حجم ای كف

٧ــ تطرقت نم

و لقد نشأت فی زماننا هذا قوم یرون التعمق فی العلوم الالهیة و التدبر فی الایات الربانیة بدعة و وبالا، و مخالفة اوضاع الجماهیر خدعة و ضلالا، لانه لم‌یتعد نظرهم عن ظهور هذه الاجسام، و لم‌یرتق فکرهم و قصدهم عن عمارة هذه الهیاکل و لابدان، فی عالم الظلام، و هم کالذین حکی الله تعالی عنهم بقوله: لهم قلوب لایفقهون بها، ولهم اعین لایبصرون بها ولهم اذان لایسمعون بها، اولئك کالانعام بل‌هم اضل، اولئك هم الغافلون[8]، فاصبح الجهل باهرالرایات، ظاهر الایات، فانکروا العلم و اهله، و استرذلوا العرفان و فضله، و انصرفوا عن الحکمة و الدین متزاهدین[9]، و منعوا البحث عن طلب الیقین معاندین، و لشؤم سیرتهم الفاسدة، و خبث سریرتهم المعاندة، قد ضاعت السیر العادلة، و شاعت‌الاراء الخبیثة الباطلة.

فاقعدنی الایام عن الاقدام، و حجبنی الدهر عن البلوغ الی هذا المقام، و کنت مدة علی هذه الحال بهذه المنوال، ممسکاً عنان اللسان عن المقال، و فارس الکلام عن التجوال، لم‌اجد من جانب الحق لاظهارماجاد به باعثا یوجب الاظهار، ولارغبة یدعوا التصریح و الاشعار الی ان عن[10] لی نورالاستخاره مرة بعد اخری بالاشارة وجدد لی داعیةالحق‌کرة بعد اولی فی الانارة، بشعلة ملکوتیة آنست من جانب طور القدس نارا، لعلی اتیکم یا اهل التجرید و اصحاب التفرید منها بخبر او جذوة لعلکم تصطلون، و بآیات ربکم تهتدون.

فلما اقبلت بوجه القلب علی شاطیء الواد الایمن فی البقعةالمبارکة، متوجها بشراشر جنوده و قواه العقلیة و الحسیة، و عساکره العلمیة و العملیة، منحنی صاحب قدس اللاهوت، و مالك ملك الملکوت عند ذلك فتحاً جدیداً، و جعل بصر البصیرة بنوره حدیدا و فتح للقلب فتحاً قریبا، و نصر الله نصراً عجیباً، فاهتز الخامل من نشاطی، و تموج الساکن من انبساطی، و انکشف لی ایضاً فی هذا الفتح الجدید، من ابراز کتابه المجید،

۸ـ ۱۷۹ اعراف
۹ـ زاهدین نم
۱۰ـ ای ظهر امامه

الذی هو تنزيل من عزيز حميد، کنوز من رموز حقايق لايهتدی من العقلاء الی مغزاها، الا اوحدی زکی صبور، ولايصل الی اغوارها من الحکماء، الا من تعلم علم السباحة فی البحور، و يعرف منطق الطيور، و يفهم لسان الملکوت، و يمنح عليه خبايا الجبروت، و خفايا اللاهوت، ولاينتفع احد منها کثير الانتفاع الا من امعن فی الخلوات، و اتعب نفسه فی الرياضات، مع اعراض شديد عن عادات الخلق و رسومهم، و توحش تام من متابعة الجمهور فی اخلاقهم و علومهم، حتی احاط برموز السابقين، و اهتدی بعلوم المتقدمين، و وقف علی خفيات سراير الاولين، و نقاوة زبر الحکماء الماضين، ومجامع کتب الانبياء و المرسلين، اذقد جمع الله فی القرآن المبين، خلاصة علوم الاولين و الاخرين، و زبدة احوال النبيين، و اذواق الاولياء السالکين سلام الله علی نبينا و اله و عليهم اجمعين.

فقلت عند هذا الفتح لنفسی: هذا اوان الشروع فی ذکر اصول يستنبط منها الفروع، و تحلية الاسماع بجواهر المعانی الفايقة و ابراز الحقايق بصورها المعجبة الرايقة، ملتزما للقوانين الحکمية و البراهين العقلية، حافظا للاوضاع، رامزاً فی مقامه، مشبعاً فی مقام الاشباع، معرضا عن الخوض الکثير، فيما يتعلق بظواهر التفسير، و دقايق العربية الا بقدر يسير، يضبط به ما نحن بصدده من حقايق التأويل و التنوير، دون البسط فی تلک الاقاويل علی ماهو عادة اهل التفاسير، فانه قد عين الله لذلک اقواما اخرين زادوا فی التقرير[11]، فلهم الظهر والحد، و لنا البطن و المطلع، و قد قيل: من فسره برأيه فقد کفر.

و اما التأويل فلا تبقی و لاتذر، فجاء بحمد الله کلاماً لاعوج فيه، ولااضطراب و لاارتياب يعتريه، قريباً من الافهام، مع غاية علوه، عاليا فی المقام، مع دنوه، فانت ايها العاقل المنصف، اذا اردت النظر فی علم القرآن وحکمة الله و اصول الايمان، اعنی الايمان بالله وملائکته وکتبه و رسله و اليوم الاخر، فانک تحتاج الی ان ترجع الی حفظة اسرار القرآن و معانيه، و تقصد اهاليه و حامليه، و تسئل اهل الذکر عمافيه، لقوله جل اسمه،

۱۱ـ التقدير نم

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون[۱۲]، كما تقصد فى ساير العلوم و الصنايع الى اهلها، فقد قيل: استعينوا على كل صنعة باهلها، فاذا رجعت اليهم فانظر فيما قالوه، و تدبر فيما وصفوه، من حقايق الاصول والاركان، التى انت مقربها لساناً، و مؤمن بها قلبك ايماناً، فاذا تدبرت فيه تدبراً شافياً، و تأملا وافيا، فميزه ببصيرتك التى انت مفطور عليها، و اعرضه على عقلك الذى هو حجة الله عليك، و القاضى الجالس بين يديك، بل‌بين جنبيك، فان وجدته ايها الناظر[۱۳] مخالفاً لما اعتقدته و فهمته بالذوق السليم، فلا تنكرنه، و فوق‌كل ذى‌علم عليم[۱۴]، و افقهن ان من احتجب بمعلومه و انكر ماوراء مفهومه، فهو موقوف على حد علمه و عرفانه، محجوب عما هو فوق طور عقله و ايمانه، و الحق اوسع و اعظم من ان يحيط به عقل وحد، و اجل واعلى من ان يحضره عقل دون عقل[۱۵]، فاخرج ايها العاقل من بيت حجابك و عتبة بابك، و اخلع عنك لباس اهل الزور و الجاهلية، و انطلق عن القيود الرسمية و العقايد العامية و الاراء الظاهرية، ولاتضغ الى المجادلات الكلامية، ولاتكن ممانسوا الله فانساهم انفسهم[۱۶]، و حالهم كما حكى الله تعالى بقوله: فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم، و جعلنا قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه، و نسوا حظاً مما ذكروا به، ولاتزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا[۱۷].

و انظر و تدبر فى معانى هذا الكتاب الذى هو قرة عيون اولى الالباب، فقد حان اوان التفصيل و وقت التأويل، وقرب الموعد والرحيل، و لقد جئنا هم بكتاب فصلناه على علم هدى و رحمة لقوم يؤمنون، هل ينظرون الا تأويله؟، يوم يأتى تاويله يقول الذين نسوه من قبل فهل لنامن شفعاء فيشفعوا لنا، او نرد فنعمل غيرالذى كنا نعمل، قد خسروا انفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون[۱۸]، و لاتشتغل ايضا بترهات المتصوفة، ولاتركن

۱۲ــ ۴۳ نحل

۱۳ــ الفاطن نم

۱۴ــ ۷۶ يوسف

۱۵ــ عقد دون‌عقد نم

۱۶ــ ۱۹ حشر

۱۷ــ ۱۳ مائده

۱۸ــ ۵۲ و ۵۳ اعراف

الى اقاويل المتفلسفة، و هم الذين، اذا جائتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم، و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤن[١٩]، وقانا الله و اياكخليلى من شر هاتين الطائفتين، ولاجمع بيننا و بينهم طرفة عين، هم قوم يشقى بهم جليسهم، ولايزال فى الوحشة انيسهم، و افرغ قلبك عـن كلماتهم، مهاجراً الى سماع كلام الله، و مشاهدة اياته الكبرى، و ملاحظة ما اوحى الى رسوله فى ليلة الاسرى، من ملكوت ربنا الاعلى، فان ادركك الموت فى الخروج عن بيت نشأتك الاولى و حيوتك الدنيا، الى الفطرة الاخرى، فقد وقع اجرك على الله، بل الله مولاك و جزاك فى اخراك، كما قال: ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره علىٰ الله[٢٠].

قال بعض الحكماء: من اراد الحكمة الالهية، فليستحدث لنفسهفطرة اخرى، و قال افلاطون: مت بالارادة تحيى بالطبيعة، و قال المسيحالنورانى على نبيناً و عليهالسلام: لن يلج ملكوت السماء من لميولد مرتين، و قال نبينا الخاتم صلىالله عليه و آله: موتوا قبل ان تموتوا، و قال امامنا الاتم الاكرم، عليه سلام الله الملك الاعظم: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، و فى الحديث: ان الله يحب الشجاع، ولو على قتل حية، و ليست الحية مثل نفسك، فاقتلها و اخلص عن سمية عقايدها الباطلة، و آرائها الخبيثة، او سخرها حتى يكون مسلما بيدك، فالقها اولا من[٢١] يمينك كعصى موسى، ثم خذها بيدك اليمنى، عند عودها الى سيرتها الاولى، و فطرتها الاصلية، فاذا هى حية بالحيوة العقلية، تسعى الى المعاد و المثوى، و ان لميتفق لك ايها الراغب الى طلب الحق و علم الاخرة و الاولى، احد من اهل هـذا الشأن، حتى تسئله ماهـو المبتغى من علوم القران، فعليك بمطالعـة هذا الكتاب، الحاوى لقوانين نافعة فى علوم التنزيل، المحيط بقواعـده مشيرة الى اسرار التأويل، المسمى **بمفاتيحالغيب** لفتح خزاين العلوم، المبرأة عن الشك و الريب، و نيل جواهر بحار القران، و درر اسرار

١٩ــ ٨٣ غافر　　٢٠ــ ١٠٠ نساء
٢١ــ عنك نم

كلام الله و فتق اصداف مبانيه، و أخذ غرر معانيه، و حل معضلاته و فهم مشكلاته، مبتدياً بتصفية نفسك وتزكيتها عن هواها، فقد افلح من زكيها، وقد خاب من دسيها[۲۲]، فاستحكم اولا اساس المعرفة بالتقوى،ثم ارق ذراها، والا فكنت ممن اتى بنيانه من القواعد فخر عليهم السقف اذا اتاها، فان احللت بالعناية الربانية عقد مشكلاتها، و فتحت بالهداية الالهية ابواب معضلاتها، فاشكر ربك على‌قدر ماهداك اليه من اسرار التنزيل، و احمده على ما اسبغ عليك من علوم التأويل.

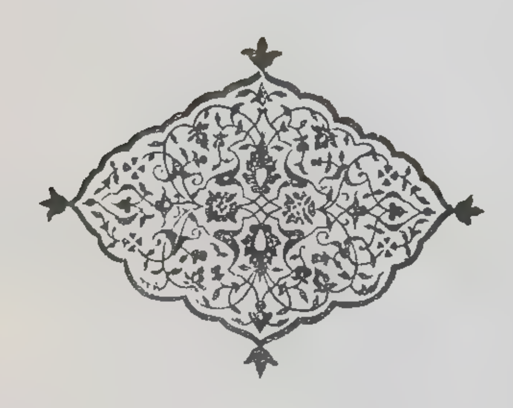
ولقد اتيتك بما يمكنني من الاسرار، التى مازالت العرفاء الكبار و الحكماء اولى[۲۳] الايدى و الابصار، كتموها عن اهل الاغترار، ولما كثرت الاغيار، وجب صون الاسرار عن الاشرار، الا انى لم‌اناج بها الا[۲٤]الصدور المنشرحة بالنور، لاالقلوب القاسية بظلمات عالم الغرور، فى صدور مضيقة كالقبور، فعليك يا خليلى بتقديسها عن القلوب القاسية الميتة، و احذر عن استيداعها الا الصدور[۲۵] المنشرحة، و الانفس[۲٦] الزكية الحية، و اتل قوله جل ذكره: ولاتكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم، و كثير منهم فاسقون[۲۷]، و قوله: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله، اولئك فى ضلال مبين[۲۸].

و المرجو من فضل الله العظيم، الامن من الغائلة[۲۹]، لانى استخرته فى امضاء هذه الداعية، رجاء ان يذخرلى عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية، و المأمول من كرمه العظيم و احسانه الجسيم، ان يجعل لى لسان صدق فى الاخرين، و يهدينى الى صراط الحق و اليقين، انه خير موفق و معين، و لايخيبه بالرد السائلين.

الهى لاتوآخذنى بالنقصان الامكانى، ولاتعاقبنى بالنسيان‌الانسانى،

۲۲ـ ۱۰ شمس
۲۳ـ اولوا نم
۲٤ـ اهل‌الصدور نم
۲۵ـ للصدور نم
۲٦ـ للانفس نم
۲۷ـ ۱٦ حديد
۲۸ـ ۲۱ زمر
۲۹ـ اى الشر والحقد الباطن

و اجعلنی بفضلك ممن لاینظر الا الیك، ولایرغب الا فیما لدیك و اعذنی بلطفك ان اضل او اذل فیما اتی و اذر، و ان ارکن الی الذین ظلموا فتمسنی النار یوم العرض الاکبر، فان افتخرت فیما انعمت علی فقد امرت و اما بنعمة ربك فحدث[30]، و ان استغفرت فیما اسرفت علی نفسی فقد قلت: ومن یعمل سوءاً اویظلم نفسه ثم یستغفر الله یجدالله غفوراً رحیماً[31]، ولنشرع فی مصادرات یتعطاها علم التأویل، و مقدمات یعین فهمها علی فهم معانی التنزیل، فان کل علم له ماهیة و موضوع، و مباد و مسائل و غایة، یجب علی الطالب ان یعلم ماهو، و فیم هو، و مم هو، ولم هو، لنوردها فی فواتح، هی للعلوم الحقیقیة مفاتیح، و هی عشرون.



٣٠ــ ١١ اضحی

٣١ــ ١١٠ نساء

المفتاح الاول

فی‌اسرار الحکمیة المتعلقة بالقرآن علی طریق اهل العرفان و فیه فواتح:

الفاتحة الاولی

فی صفة القرآن ونعته بلسان الرمز والاشارة

قوله تعالی: لو انزلنا هذا القران علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعا من خشیةالله، و تلك‌الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون[1]، وقوله صلی الله علیه و آله:القران غنی لافقر بعده، ولاغنی دونه.

اعلم ایها القاری: ان القران اذا رفع نقاب العزة عن وجهه، وکشف جلباب العظمة و الکبریاء عن سره، یشفی کل علیل داءالجهل، و یروی کل غلیل طلب الحق، و یداوی کل مریض القلب بعلل الاخلاق الذمیمة المزمنة، و اسقام الجهالات المهلکة، و قد روی عنه صلی الله علیه و آله: و الله القران هو الدواء، و القرآن هو حبل الله المتین الذی نزل الی هذا العالم الاسفل لنجاة المقیدین بسلاسل التعلقات، و اغلال الاثقال و الاوزار، من حب الاهل و الولد و الوطن والمال، و شهوة الفرج والبطن، و الحرص و طول الامال، و هو مع عظم قدره و مأواه، و رفعة سره و معناه، مما یلبس بلباس الحروف و الاصوات، و اکتسی بکسوة الالفاظ

۱ـ ۲۱ حشر

و العبارات، رحمة من الله و شفقة على خلقه، و تأنيساً لهم، و تقريباً الى افهامهم، و مداراة معهم، و منازلة الى اذواقهم، و الافما للتراب و رب الارباب.

ففى كل حرف من حروفه الف رمز و اشارة و غنج و دلال، وجلب قلوب لاهل الاحوال، فوقع النداء من العالم الاعلى، لتخليص الاسراء من هذه المهوى و سجن الدنيا، بقوله: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين[٢]، فبسطت شبكة‌الحروف و الاصوات مع حبوب المعانى لصيد طيور السموات، و لكل طير رزق خاص يعرف ذلك منشئها و مبدعها، و انما الغرض الاصلى اصطياد نوع خاص منها برزق مخصوص، و هوالمقصود من بسط الشبكة فى الارض دون غيره، سواء عليهم ءانذرتهم ام لم‌تنذرهم لايؤمنون[٣]، والافما من رزق الا ويوجدفى القران قسم منه، لقوله تعالى: ولا رطب ولا يابس الا فى‌كتاب مبين[٤]، فكما يوجد فيه من حقايق الكلم و طرايف الحكم، التى معرفتها غذاء الارواح و قوت القلوب، فكذلك‌يوجد فيه المعارف الجزئية و الادوية الصورية، من القصص و الاحكام، و هى ما ينتفع به المتوسطون فى درجات النجاة و العوام، و فيه ايضاً ما به صلاح الدارين الدنيا و الاخرة، و ما به صلاح هذه النشأة، كالقصاص و الديات و المناكحات و المواريث، ففيه الاغذية المعنوية و الصورية، و الاقسام الاخروية و الدنيوية، متاعاً لكم و لانعامكم[٥]، فما من شىء الا و فيه تبيانه و بيانه، ولو كان من باطنك طريق الى عالم الملكوت، لتعرف كونه تبيانا لكل شىء.

و اعلم ان خطابات القران، مما يختص باحباء الله المتألهين، و اوليائه المقربين، لا المبعدين الممكورين، و الجاحدين المنكرين، ممن ليس لهم نصيب من رزق معانى الايات المبين، الا قشور الالفاظ، لانهم عن السمع لمعزولون[٦]، و لو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم، و لو اسمعهم

٢ـ ذاريات ٥٥
٣ـ بقره ٦
٤ـ انعام ٥٩
٥ـ نازعات ٣٣
٦ـ شعراء ٢١٢

لتولوا وهم معرضون[۷].

ثم لایخفی علی ذوی الحجی، ان تولی ابی‌لهب و ابی‌جهل عن فهم القران، و اعزالهم عن السمع مع عربیتهم و قرابتهم الجسمانیة، لیس لانصرافهم عن الصرف و اللغة، تنحیهم عن‌النحو و الفصاحة،ولا لانحرافهم عن اسلوب البلاغة، و عدولهم عن قوانین العبارة، ولا لاجل الصمم فی اذانهم، و العمی فی عیونهم، وفقد القلب عن صدورهم، و لکن العنایة ماسبقت لهم بالحسنی، و الله ان ابصار الجاحدین لانوار الحق لفی‌عیونهم، و ان اسماعهم فی اذانهم، و ان قلوبهم فی صدورهم، ثم و الله انهم صم بکم عمی فهم لایعقلون[۸]، فانها لاتعمی الابصار، و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور[۹]، عن ادراک‌الحق، فلاهل‌القران خاصة اعین یبصرون بها، ولهم آذان یسمعون بها، ولهم قلوب یعقلون بها، دون غیرهم من الذین هم عمی القلوب عن مشاهدة الانوار، صم العقول عن استماع ذکر الله و احبائه، بکم الارواح عن استدعاء القرب من الحبیب الاول.

ولقد ورد فی الحدیث النبوی صلی الله علیه و آله، انه قال: لو لاتزیید فی حدیثکم، و تمزیج فی قلوبکم، لرأیتم ماأری، و لسمعتم ما اسمع، فالحمد لله شکراً، حیث انعم احبائه و اولیائه بتلک القلوب و الالسن، و الاذان و الاعین، و جعلهم بادراک الحقایق مشروحی الصدور، ولیس لغیرهم من هذه الاذواق، لرین قلوبهم و ضیق صدورهم التی کالقبور، الا القشور، ولاینال بالقشور الا القشور، ولایدرک النور الا بالنور، ومن لم‌یجعل‌الله له نوراً فماله من نور[۱۰]، وجعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه، وفی اذانهم وقراً[۱۱]، و جعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لایبصرون[۱۲]، فکما ان السماع قد یکون مجازیاً وقد یکون حقیقیاً، و الاول مثل قوله تعالی: فاجره حتی یسمع کلام الله[۱۳]، والثانی مثل قوله تعالی: انک لاتسمع الموتی ولاتسمع الصم

۷ـ انفال ۲۳
۸ـ بقره ۱۷۱
۹ـ حج ٤٦
۱۰ـ نور ٤٠
۱۱ـ انعام ۲۵
۱۲ـ یس ۹
۱۳ـ توبه ٦

الدعاء[١٤]، فكذلك حال الصبى و الفقيه[١٥]، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا[١٦]، ان اباجهل و نظرائه، و شعراء العرب فى الجاهلية، مع عربيتهم و براعتهم فى تلفيق الالفاظ و نظم الابيات، لميسمعوا ولو حرفاً من هذا القران، ولميفقهوا كلمة واحدة لعدم حواسهم الباطنة، التى هذه الحواس قشور و اغطية منها، وما يذكرالا اولوا الالباب[١٧]، ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب[١٨].

فانتبه يا حبيبى ان كنت ذاقلب من مرقد الغافلين، و استيقظ من مضجع النائمين، و قم مقام المصلين، رافعا يديك بالتكبير و التهليل، و اشكر ربك ايها المسكين، واحمدالله تعالى حيث انه مع غاية جلاله[١٩]، و عظمته مانسيك، مع ما انت عليه من الحقارة و القصور و العجز و الفتور، فارسل اليك رسولا كريماً و سراجاً منيراً، و انزل عليك كتابا مبينا و نوراً وهدىً و شفاء، و جعل لك صراطاً مستقيماً و حبلا متيناً، و سلما من‌الارض الى السماء، لينجيك من سجن الدنيا و العذاب الادنى، و صحبة الاضداد ومقارنة‌الموذيات، التى لاتزال تلسعك و تلدغك، لكنك لاتشاهدها بهذه العين ولاتحس بايلامها مادام هذا الكون الدنياوى، لاسكار الطبيعة و تخدير الجسم، عناية من الله و امهالا لك، مدة لتحصيل الزاد للمعاد، لان جملة[٢٠] الاشياء هى من اسباب معيشتك الاخرى، و لاعيش الاعيش الاخرة لكن لما افتقرت قبل الوصول الى الاخرة من العبور الى الدنيا، لتوقف الاخرة على الاولى، توقف الثمرة على الشجرة، و الحيوان على النطفة، و توقف الغاية على الحركة، و العقل المستفاد منا على الحس، كما قيل: من فقد حساً فقد علماً[٢١]، كقوله تعالى: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[٢٢]، فكما خلق الله لك اسباباً سماوياً مع حركاتها و اوضاعها، و اخرى ارضية مع صورها و موادها، كما قال ايضا مخاطباً لافضل البشر:

١٤ــ نمل ٨٠
١٥ــ البصر و الفقه نم
١٦ــ نساء ٧٨
١٧ــ بقره ٢٦٩
١٨ــ زمر ٢١
١٩ــ جلالته نم
٢٠ــ جملة هذه نم
٢١ــ حساً فقد علما نم
٢٢ــ واقعه ٦٢

لولاك لما خلقت الافلاك، فخلق الله الافلاك و الاركان لاجل الانسان، فكذلك خلق فيه دواعى طبيعية، و اغراضا نفسانية، و شوائب شهوانية و غضبية، كل ذلك لان يكون آلاتاً مستعملة لسفره، و اسبابا مهيجة لعبره ودواعى لعروجه الى موطنه ومستقره، ومؤكدات لخروجه الى سبيل‌ربه الاعلى، و مشاهدة اياته الكبرى، فهو ثمرة شجرة الوجود، خلق لاجله الكل، و خلق هو لاجل الملك المعبود، و قال: وما خلقت الجن و الانس الاليعبدون[۲۳]، وفى‌الخبر: خلقت العالم لكم، و خلقتكم لاجلى، فالقران هو حبل الله المتين، نزل من السماء لنجاة المقيدين، فى مهوى النازلين و مهبط الشياطين، و هو نور من انوار الله، فيه هداية السالكين، و به العروج من اسفل العوالم الى اعلى منازل العليين، و ارفع مراتب القاعدين فى مقاعد الصدق و اليقين، فاقرأ يا مسكين وارق، و تدبر فى معانيه وتنور، و اصعد الى آل طه و يس، و الافستغرق فى بحر[۲۴] الظلمات، و تحشرمع الشياطين، و تحترق بالنار تلسعك الحيات و الثعابين.

الفاتحة الثانية

فى‌الاشارة‌الى سر الحروف

اعلموا ايها الاخوان الالهيون المعتنون بامر غرايب القرآن‌المبين، ان فهم غرايبه مما لم‌يتيسر بالحقيقة الا لمن دارس علم اليقين، و تعلم فى مدرسة آل يس، و مكتب اهل الصفوة للذكر الحكيم، و قرائة الكتاب المبين، ممن كان معلمه علمك مالم تكن‌تعلم وكان فضل‌الله‌عليك عظيماً[۲۵]، و مؤدبه ادبنى ربى فاحسن تأديبى، و كاتب لوحه بالقلم، و مصور صحيفة نفسه بالعلم و الحكم، هو ربك الاكرم، الذى علم بالقلم، علم الانسان ما لم‌يعلم[۲۶]، لابسبب من اسباب آخر، من فكر وقياس او رواية و سماع بل بان يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم.

و اول مايظهر فى مكتب التقديس، لاطفال الارواح و اولاد روح

۲۳ـ ذاريات ۵۶
۲۴ـ بحار نم
۲۵ـ نساء ۱۱۳
۲۶ـ علق ۴ و ۵

القدس، ما معنی الکتابة و الرقم، و اللوح و القلم، و النون ومایسطرون، و معنی حروف الجمل و الحروف المقطعة القرانیة، و الکلمات المفردة و المرکبة الفرقانیة، فان العنایة الربانیة لما تعلقت بتربیة اولاد العقول، افادلهم رزقهم من البان ضروع التقدیس، و اذاق لهم من لطائف عالم الرحمة و الرضوان، و تحف الملکوت و هدایا الجنان، اغذیة لطیفة فی کسوة الحروف المفردة، علی طریق الرمز و الاشارة، الی مقاصد اهل البشارة، لئلا یطلع علیها الاغیار، و من لمیکن لهم اهلیة الارتقاء الی عالم الاسرار، فکتب الله فی الواح ارواحهم حروفا مجملة، و مقطعات مفردة، لعلهم یذکرون، و بصنایع آبائهم یصنعون، و علی مثل کتابهم و قرائتهم یکتبون و یقرؤن، و الی منازلهم و مناصبهم یرتقون، لقوله صلی الله علیه و آله: اقرأ، و ارق، و هذه ا لحروف المقطعة النورانیة تسمی فی عالم السر و الخفی بالحروف المجملة و حروف الجمل، و فی‌ذلك العالم یصیر الحروف المتصلة منفصلة، لانه یوم الفصل و التمیز، و ان کان یوم الجمع ایضاً باعتبار لقوله تعالی: هذا یوم الفصل جمعناکم و الاولین[۲۷]، وقوله: لیمیزالله الخبیث من الطیب[۲۸]، و قوله تعالی: یوم الجمع لاریب فیه[۲۹]، فاهل الدنیا لکونهم فی مقام الجمعیة الصوریة و التفرقة المعنویة، شاهدوا الحروف المختلفة متصلة، و شاهدوا الحروف الواحدة بالنوع، حروفا متعددة بعدد الاشخاص الکثیرة، فاذا نظروا الی حروف یحبهم و یحبونه[۳۰]، یرونها هکذا متصلة الانواع، متفرقة الاعداد، و لکن الذین تجردوا عن الدنیا، و انکشف عنهم الغطاء، و انقشع عن وجه بصیرتهم‌سحاب الامتراء، و ظلمة العمی، یرون هذه الحروف بالبصیرة الباطنة هکذا، ی ح ب ه م ، ثم اذا ارتفعوا عن ذلك المقام الی مقام اعلی، یرونها نقاطاً، وفوقه مقام اخر لایفهم العبارة بالمشافهة دون المشاهدة،ولایشرحه الاشارة بالبیان دون صریح العیان.

فاول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الادنی و خلص عن حجب

۲۷ـ مرسلات ۳۸
۲۸ـ انفال ۳۷
۲۹ـ شوری ۷
۳۰ـ مائدة ۵٤

المشتغلین بشواغل الدنیا، ان ینکشف علیه معرفة الحروف المقطعة، و کیفیة نزولها فی لوح القرآن کما اشار الیه بقوله تعالی: لقد وصلنا لهم القول لعلهم یتذکرون[۳۱]، هذا مقام لقوم، و اشیرالی مقام قوم اخر بقوله قد فصلنا الایات لقوم یعلمون[۳۲]، فقد انجلی لك ایها السالك المسکین، ان اول ما یرتسم فی لوح القاری المبتدی حروف التهجی، لیستعد بذلك الارتسام و الانتقاش لتلاوة آیات الله، المکتوبة فی الصحیفة الالهیة، و یطیع امرالله الذی امر به رسوله بقوله: اقرأ باسم ربك الذی خلق[۳۳]، و امرنا بقوله : فاقرؤا ماتیسر من القران[۳۴]، و عند ذلك یسهل علیه قرائة القرآن و تذکره، ولقد یسرنا القران للذکر فهل من مدکر[۳۵]، و حینئذ تیسر له حفظ القران بتیسیر الله و حفظه ایاه له، کما قال: و انا له لحافظون[۳۶]، ویکون قلبه مزیناً بزینة الکواکب الایات، محفوظا فی سماء عصمة القران، عن اختطاف مردة جنود الشیطان، و حفظناها من کل شیطان رجیم، من استرق السمع[۳۷].

و جملة القول، ان من لم‌یظهر علیه سلطان عالم الاخرة، و لم‌یقم عن قبر هذه النشأة، لم‌یطلع علی معانی رموز القران، و لم‌یحدث معه حروف المقطعة، ولم‌یتجل له وجه قائله و مبدیه، و عظمة منشأة و مملیه، فانتبه یا مغرور، و قم من مرقدك یا ممکور، حتی نسافر معك فی سبیل الله، ونتجامع بالجمعیة الایمانیة، فان المسافر یحتاج الی رفیق یساعده وقتاً، و صدیق یصدقه ردء، لقوله صلی الله علیه و آله: ید الله مع الجماعة، و قدرته نافذة، فارکب معنا فی سفینة النجاة التی بسم‌الله مجریها و مرسیها[۳۸]، و الی ربك منتهاها[۳۹]، لاتبال بماتحید عن المشهور، و یخالف ما علیه الجمهور، فانهم سکان هذا المنزل، و انت المسافر الحال المرتحل، و المسافر لابد وان یخالف عادته عادة اهل المنزل، فلاترکن الیهم، ولاتجلس مع الذین

۳۱ـ قصص ۵۱
۳۲ـ انعام ۹۷
۳۳ـ علق ۱
۳۴ـ مزمل ۲۰
۳۵ـ قمر ۱۷
۳۶ـ حجر ۹
۳۷ـ حجر ۱۷
۳۸ـ هود ۴۱
۳۹ـ نازعات ۴۴

اتخذوا القران مهجوراً، و هم الذين وبخهم الله بقوله: فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا[٤٠]، وشكى عنهم رسوله اليه: يا رب ان قومى اتخذوا هذا القران مهجوراً[٤١]، رب رجل اديب اريب عاقل فصيح، له اطلاع تام على علم اللغة و الفصاحة، و اقتدار كامل على صنعة المناظرة، و طريق المجادلة مع الخصام فى علم الكلام، و هو مع براعته فى فصاحته لم يسمع حرفا من حروف القران بماهو قران، ولافهم كلمة واحدة.

فانت ايها المشعوف بعلوم الدنيا، المعرض عن علوم الاخرة، اعلم انك لم تخرج بعد الى الان قدما من عتبة بابك، الذى انت معتكف فيه الى طلب الحق، و لم ترغب فى طريق معرفته، والاطلاع على اسرار مملكته، و الوقوف على معانى كتبه و كلامه، و لم تحصل بعد مفردات حروف رسالته، التى انزل اليك، و معبودك متوجه اليك من سماء عظمته و احديته، ناظرا اليك بعين عنايته و صمديته، ليجذبك بجذبة ارجعى الى جوار قدسه و كرامته، و انت مشغول اليهم باسباب الجدل و الخلاف، و طلب الرياسة بالخراف،و التقلب فى البلاد و الديار، و التبسط فى الاسفار، لطلب الاسانيد العالية للتفاخر و الاشتهار، اما علمت ان ذلك لحرمانك عن فهم اسرار اليقين، و الاطلاع على سر كلام الله المبين؟ و كذلك حال المغترين بلامع سراب الحكمة، المحرومين عن شراب ماء المعرفة فى انهار آيات القران و جداول احاديث سيد الانس و الجان، و سواقى كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين، سلام الله عليه و عليهم اجمعين كما اشير اليه بقوله تعالى: انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها[٤٢]، فاودية الفهوم سالت من فيضه بقدرها، و جداول العقول فاضت من رشحة نهرها فابرزت الاوادى على سواحل الاسماع، جواهر ثاقبة[٤٣] و درراً، و انبتت[٤٤] الجداول على شواطىء الانظار، زواهر ناضرة و ثمراً.

٤٠ــ نساء ٧٨
٤١ــ فرقان ٣٠
٤٢ــ رعد ١٧
٤٣ــ اى ظهر ونشأ
٤٤ــ اى المضيئة

الفاتحة الثالثة

فی الکلام و حقیقته

اعلم ان التکلم مصدر صفة نفسیة مؤثرة، معناه انشاء الکلام، لانه مشتق من الکلم و هو الجرح، وفایدته الاعلام و الاظهار، فمن قال: ان الکلام صفةالمتکلم، اراد به المتکلمیة، ومن قال: انه قائم بالمتکلم، اراد به قیام الفعل بالفاعل، لاقیام الصفة بالموصوف، و المقبول بالقابل، و من‌قال: ان المتکلم من اوجد الکلام، اراد من الکلام ما یقوم بنفس المتکلم، وهو الهواء الخارج من جوفه من حیث هو متکلم، لاماهو مباین لـه، مباینة الکتاب للکاتب و البناء للبناء، والا فیکون کتابة و تصویراً، لاکلاماً و تقریراً.

فاول کلام شق اسماع الممکنات کلمة کن، فما ظهر العالم الا عن الکلام، بل العالم عین الکلام، و اقسامه بحسب مقاماته و منازله الثمانیة و العشرین فی نفس الرحمن، کما ان الکلمات و الحروف الصوتیة قائمة بنفس المتکلم من الانسان بحسب منازله و مخارجه، و الغرض للمتکلم‌اولا من الکلام، انشاء اعیان الحروف و ایجادها من المخارج، و هو عین الاعلام، و اما ترتب الاثر علی الامر و النهی و الاخبار و التمنی و غیرذلک، فهو مقصودثان غیر الاعلام، و هذه المغایرة انما توجد فی بعض اقسام الکلام، لانه علی ثلاثة اقسام: اعلی و اوسط و ادنی.

فاعلاها مایکون عین الکلام مقصوداً اولیا، ولایکون بعده مقصوداً اخر[45]، لشرف وجوده و تمامیة‌کونه، و لکونه غایة لمادونه، و هذا مثل ابداعه عالم الامر بامر کن‌لاغیر، و هی کلمات الله التامات التی لاتنفد و لاتبید، اذ لیس الغرض من انشائها منه تعالی بامر کن سوی امر الله.

و اوسطها ما یکون لعین الکلام مقصود آخر، الا انه یترتب علیه ترتبا لزومیا من غیرتخلف و انفکاک، کامره تعالی للملائکة المدبرین فی طبقات الافلاک، بما اوجب علیهم ان یفعلوا، فلاجرم لایعصون الله ماامرهم

۴۵ـ مقصوداً آخرا ن م

و يفعلون ما يؤمرون[٤٦]، و كذلك ملائكة الطبايع الارضية، من الجبال و المعادن و البحار و السحب و الرياح و الامطار و الثلوج وغيرها، و ذلك ان امر الله وصل اليهم، اما بلاواسطة، او بواسطة امر اخر، لابواسطةالخلق، والا لامكن العصيان، و فى قوله تعالى اشارة لطيفة الى هذا المعنى، حيث لم‌يقل: لايعصون الله فيما امرهم، ولم‌يقل: و يفعلون بما يؤمرون.

و ادناها مايكون لعين الكلام مقصود آخر قد يتخلف عنه، و قد لايتخلف، و فيما لايتخلف ايضاً امكان التخلف و العصيان، ان لم‌يكن حافظ عاصم من الخطاء، هذا كاوامر الله و خطاباته للمكلفين من الجن والانس، بواسطة انزال الكتب و ارسال الرسل، و هما مخلوقتان، ففى هذا الامر بالواسطة يحتمل الطاعة و العصيان، فمنهم من اطاع و منهم من عصى، ومع عدم الواسطة لاسبيل الا الطاعة، فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعى، و هو عالم القضاء الحتمى، وقضى ربك الا تعبدوا الاایاه[٤٧]، و الاوسط هو الامر التكوينى، و هو عالم القدر الزمانى، وكل شىء عنده بمقدار[٤٨]، و الادنى الامر التشريعى، شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا[٤٩].

تمثيل

اعلم ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله، مخلوقا على صورته، و هو على بينة من ربه يوجد فيه هذه الاقسام الثلاثة من الكلام، و ذلك‌لكمال نشأته الجامعة لما فى الامر و الخلق و التحريك، ففيه الابداع و الانشاء و التكوين، فاعلى ضروب الكلام له هو مكالمته مع الله تعالى، و مخاطبة الروحانية عند تلقى[٥٠] المعارف الالهية، واستفادته العلم والحكمة من‌لدن عليم حكيم فتكليم الله اياه، هو افاضة الحقايق، و القاء المعارف عليه، و مقارعته بها سمعه القلبى، و تكلمه مع الله هو استدعاؤه الذاتى بلسان الاستفاضة اياها عنه، و استماعة مقارعة الكلام العقلى بسمعه القلبى، و كذلك

٤٦ــ تحريم ٦
٤٧ــ اسرى ٢٣
٤٨ــ رعد ٨
٤٩ــ شورى ١٣
٥٠ــ ملقى ن م

يكون متكلماً بالكلام الحقيقى اذا بلغ روحه، و خرج من حدود القوة الى درجة العقل بالفعل، الذى شأنه تصوير المعانى العقلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة، فهو بماصار عقلا بسيطاً قد صار جوهراً ناطقا بالعلوم الحقة، متكلما بالمعارف العقلية، فليس لكلامه هذا مقصودثان غير تصوير الحقايق.

و اوسطها كأمره و نهيه للاعضاء و الالات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية، فيجرى حكم النفس على القوى و الالات الطبيعية فى مملكة البدن، و قد خلقت كلها مجبولة على طاعة النفس، لايستطيع لها خلافاً، ولاعليها تمرداً، فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت، و اذا امرت الرجل للحركة تحركت، و اذا امرت اللسان للكلام و جزمت الحكم تكلم، و كذا ساير الاعضاء، فتسخير الحواس و الاعضاء للقلب الانسانى من وجه، يشبه تسخير الملائكة لله تعالى، حيث جبلوا على الطاعة و الخدمة كما مر، و ادناها فى طلبه و استدعائه لتكوين شىء بواسطة لسان او جارحة، فالمقصود من الكلام هاهنا سواء كان بعبارة او باشارة او كتابة او فعل، شىء آخر غيرالكلام، قد يقع وقد لايقع، و مع ارتفاع الوسايط كما فى القسمين الاولين، لاسبيل للمخاطب الا السمع و الطاعة، و ما لم‌يقع فى الوجود عن امره تعالى بالواسطة ليس بقادح فى كماله، فان‌الامر التشريعى من الاوامر الالهية بهذا ظهر فى الوجود، حيث امر تعالى عباده على السنة رسله و تراجمة وحيه فى كلامه و فى كتبه، فمنهم من اطاع و منهم من عصى، و بارتفاع الوسايط لامحيص عن الطاعة خاصة، كما قال صلى الله عليه و آله: يد الله مع الجماعة، و قدرته نافذة، و لهذا اذا كان الانسان مجموع الهم، و اجمع قواه حتى صارت كأنها قوة واحدة، نفذت همته، و سمعت دعوته فيما يريد، كما هو حال اهل التقديس.

اشتهار تحقيقى

قال صاحب الفتوحات المكية فى الباب السادس و الستين وثلثمأة: اذا كان الحق هو المتكلم عبده فى سره بارتفاع الوسايط، فان الفهم

یستصحب کلامه، فیکون عین‌الکلام منه عین الفهم منك، لایتأخر عنه، فان تأخر عنه فلیس هو کلام الله، و من لم‌یجد هذا فلیس عنده علم بکلام الله عباده، فاذا کلمه بالحجاب الصوری، بلسان نبی او من شاء الله من العالم، فقد یصحبه الفهم، و قد یتأخر، هذا هو الفرق بینهما، انتهی کلامه، و فیه اشارة الی ضروب کلام الله، فلیدرك غوره و لیذعن حسن طوره.

اقول: و للاشارة الی هذه الضروب الثلاثة من کلامه، قال سبحانه: ما کان لاحدان یکلمه‌الله الاوحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا[۵۱]، فالاول اشارة الی الکلام الحقیقی، الذی یکون عین الکلام مقصوداً اولیاً و غایة اصلیة، و الثانی اشارة الی کلام یکون المقصود منه شیئاً اخر، لکنه غایة لازمة للکلام غیرمنفکة عنه، و فی کل من الضربین یکون الفهم لازماً، و الطاعة واجبة، و العصیان مستحیلا، و الثالث اشارة الی ادنی الثلاثة وهو الذی یکون لعین الکلام مقصود ثان مباین الذات عنه، ممکن التخلف، یتطرق الیه الطاعة و المعصیة، فافهم هذا: فانه ذوق جمیع اهل الله.

الفاتحة الرابعة

فی‌تحقیق کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام: جمیع القران فی باء بسم‌الله، و انا نقطة تحت الباء

اعلم هداك الله: ان من جملة المقامات التی حصلت للسایرین الی الله بقدم العبودیة، مقام اذا حصل لواحد، یری بالمشاهدة العینیة کل القران، بل جمیع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله، بل یری جمیع الموجودات تحت تلك النقطة، و ان اردت مثالا یقربك الیه من وجه واحد الی تحقیق ذلك، فهو انك اذا قلت: لله مافی السموات ومافی الارض[۵۲]، فقد جمعت ما فی السموات و الارض فی کلمة واحدة، و اذا حاولت ذکرها بالتفصیل واحداً واحداً، لافتقرت الی مجلدات کثیرة، ثم قس علی نسبة اللفظ الی اللفظ نسبة المعنی الی المعنی، علی ان فسحة عالم المعانی و التفاوت بین افرادها مما لایقاس بفسحة عالم الالفاظ و التفاوت بینهما، ولواتفق لاحد ان یخرج من هذا الوجود المجازی الحسی الی التحقق

۵۱ـ شوری ۵۱ ۵۲ بقره ۲۸۴

بالوجود الیقینی العقلی، و یتصل بدایرة الملکوت الروحانی، حتی یشاهد معنی، و الله بکل شیء محیط[۵۳]، ویری ذاتـه محاطاً بها مقهورا علیها، فحینئذ یشاهد وجوده فی نقطة تکون تحت الباء، و یعاین تلک الباء التی فی بسم الله، حیثما تجلت له عظمتها و جلالة قدرها، و یری انها کیف یظهر ذاتها علی العاکفین فی حظیرة القدس من تحت النقطة التی هـی تحتها، هیهات: نحن و امثالنا لانشاهد حروف القران الا سوادها، لکوننا فی عالم الظلمة و السواد، و ما حدث من مد المداد، اعنی مادة الاضداد، و المدرک لایدرک شیئا، الا بماحصل لقوة ادراکه، فان المدرک و المدرک دائماً من جنس واحد، فالبصر لایدرک الا الالوان، و الحس لاینال الا المحسوسات، و الخیال لایتصور الا المتخیلات، و العقل لایعرف الا المعقولات، فکذلك النور لایدرک لاحد الا بالنور، ومن لم یجعل‌الله له نوراً فماله من نور[۵۴]، فنحن بسواد هذا العین لانشاهد الاسواد القران، فاذا خرجنا من هـذا الوجود المجازی و القریة الظالم اهلها، مهاجراً الی الله و رسوله، و ادرکنا الموت عن هـذه النشآت الصوریة الحسیة و الخیالیة و الـوهمیة و العقلیة العملیة، و محونا بوجودنا فی وجود کلام الله، ثم خرجنا من المحو الی الاثبات، اثباتا ابدیاً، و من الموت الی الحیوة حیوة ثانویـة ابدیة، فما رأینا بعد ذلك من القرآن سواداً اصلا، الا البیاض الصرف و النور المحض، و تحقیقا[۵۵]، بقوله: و لکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا[۵۶]، وعند ذلك نقرء الایات من‌نسخة‌الاصل ومن عنده علم الکتاب.

ایها الرجل، ان القران انزل الی الخلق مع آلاف حجاب، لاجل تفهیم ضعفاء العقول خفافیش[۵۷] الابصار، فلو عرش بـاء بسم‌الله مع عظمته التی کانت له نزل الی الفرش، لذاب الفرش و اضمحل، و فی قوله: لو انزلنا هذا القران علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة‌الله[۵۸]، اشارة الی هذا المعنی، رحم الله عبداً قال کاشفاً لهذا المعنی: کل حرف فی

۵۳ـ فصلت ۵٤
۵٤ـ نور ٤۰
۵۵ـ تحقیقنا، ن م
۵٦ـ شوری ۵۲
۵۷ـ اخافیش، ن م
۵۸ـ حشر ۲۱

اللوح اعظم من جبل قاف، و هذا اللوح هو اللوح المحفوظ فی قوله تعالی: نه‌لقران کریم فی لوح محفوظ[59]، وهذا القاف هو رمز الی مافی قوله: ق والقران المجید[60]، فان القران و ان کان حقیقة و احدة، الان لهامراتب کثیرة فی النزول، و اسامیه بحسبها مختلفة، ففی کل عالم و نشأة یسمی باسم مناسب لمقامه الخاص، و منزله المعین، کما ان الانسان الکامل حقیقة واحدة، وله اطوار و مقامات و درجات کثیرة فی الصعود و اسامی مختلفة، و له بحسب کل طور و مقام اسم خاص.

اما القران ففی عالم یسمی بالمجید، بل هو قران مجید[61]، و فی اخر اسمه عزیز، انه لکتاب عزیز[62]، وفی آخر اسمه علی حکیم، و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم[63]، و فی اخر کریم، انه لقران کریم فی کتاب مکنون[64]، ومبین، ولارطب ولایابس الافی کتاب مبین[65]، وحکیم، یس و القران الحکیم[66]، وله الف الف من اسامی، لایمکن سماعها بالاسماع الظاهرة ولو کنت ذا سمع باطنی فی عالم العشق الحقیقی و المحبة الالهیة، لکنت ممن تسمع اسماؤه و تشاهد اطواره.

و اعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباین صفاتها وتضاد احوالها، ایات عظیمة لمعرفة بطون القران و انوار جماله و اشعة ایاته، و لتعلم اسماء الله وصفاته، قوله، ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها، و ذر والذین یلحدون فی اسمائه[67]، وفی هذه الایة اوجب الله علی عباده علم الحکمة والتوحید، و معرفة الافاق، و الانفس، و علم الاسماء و مشاهدة المظاهر و المربوبات، ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لایات لاولی الالباب[68]، وهذا الباب من المعرفة مما سلکه العرفاء الالهیون، و الحکماء الاقدمون، و هم الذاهبون الی ان هذه الصور المتخالفة صور اسماء الله تعالی، و ظلال و مثل و مظاهرلما فی العالم الالهی من الصور المفارقة

۵۹ـ واقعه ۷۷ بروج ۲۲
۶۰ـ ق ۱
۶۱ـ بروج ۲۲
۶۲ـ فصلت ۴۱
۶۳ـ زخرف ۴
۶۴ـ واقعه ۷۷
۶۵ـ انعام ۵۹
۶۶ـ یس ۱
۶۷ـ اعراف ۱۸۰
۶۸ـ آل عمران ۱۹۰

الالهیة، و ذلك لان كلما یوجد فی هذا العالم، یوجد فی عالم من العوالم الاعلی علی وجه اعلی[۶۹]، و اشرف منه، وما عندالله خیر للابرار[۷۰].

الفاتحة الخامسة

فی الفرق بین التكلم و الكتابة

قال بعض اهل الكشف و الشهود: ان كلام الله غیر كتابه و فرقوا بینهما، بان احدهما و هو الكلام بسیط، و الاخر و هو الكتاب مركب، و بان الكلام امری دفعی، و الكتاب خلقی تدریجی، و عالم الامر خال عن التضاد و التكثر و التجدد و التغیر، لقوله: و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر[۷۱]، وقوله: انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له كن فیكون[۷۲]، واما عالم الخلق فیشتمل علی التضاد و التكثر، ولا رطب ولا یابس الا فی كتاب مبین[۷۳].

و اقول: ولاحدان یقول: انهما واحد بالذات متغایران بالاضافة، و هذا انما ینكشف بمثال فی الشاهد و هو الانسان، لكونه علی مثال الرحمن، فانه اذا تكلم بكلام و كتب كتاباً، یصدق علی كلامه معنی الكتابة، و یصدق علی كتابته معنی الكلام، بیان ذلك: ان احداً اذا تكلم و شرع فی تصویر الالفاظ فی الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الاستدعاء الباطنی النفسانی، تنفس، و انتقش ذلك الهواء وهو المسمی بالنفس الانسانی، الذی هی بازاء النفس الرحمانی، و هو الوجود الانبساطی، المنبعث عن الباری بالارادة الذاتیة بحسب الاقتضاء الرحمانی، للفیض السبحانی، و تصور بصور الحروف الثمانیة و العشرین و ما یتركب منها، كما ینشأ من الوجود الانبساطی صور الحقایق و الوجودات المقیدة، و ذلك الفیض الوجودی المسمی عند اكابر الصوفیة بالحق المخلوق به، و الوجود المطلق، و هو غیر الوجود المقید، و غیر الوجود الحق، المسمی بالهویة الاحدیة، تعالی

۶۹ــ من‌العوالم، فمافی‌العالم‌الاعلی، اعلی‌و نم۷۰ــ آل‌عمران ۱۹۸

۷۱ــ قمر ۵۰ ۷۲ــ نحل ۴۰

۷۳ــ انعام ۵۹

عن الشبه و الشريك.

فاذا تقرر هذا فنقول: صورالالفاظ لها نسبة الى الفاعل، اى ما صدرت عنه، و نسبته الى القابل، اى ما حصلت فيه، فهى باحد الاعتبارين كتابة، و بالاعتبار الاخر كلام، فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن، اذا اضيفت اليه اضافة الصورة الى المادة القابلة، و اخذت بهذا الاعتبار فيكون المأخوذ بهذا الاعتبار بالقياس اليه كتابة، و حينئذ يحتاج الى مصدر و ناقش غيره، اذالقابل شأنه القوة و الاستعداد، فلامحالة يفتقر الى فاعل يخرجه من القوة الى الفعل كالنفس الناطقة فى مثالنا هذا، فبهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف و الالفاظ كاتباً، و النفس الهوائى لوحاً بسيطا، و هذه الحروف و الالفاظ ارقاما كتابية، و نقوشا و صوراً مبصرة مشاهدة بالبصر، و اذا اضيفت اليه اضافة الصورة الى الفاعل المديم، الحافظ اياها، و اخذت بهذا الاعتبار، كان المأخوذ بهذا الاعتبار شخصاً متكلماً ناطقا لاستقلاله بتصوير الحقايق من غير فاعل مباين الذات عنه، لان جهات الفاعلية و القابلية اذا كانت على ترتيب طولى، كان مرجعها امراً واحداً، بخلاف جهتى الفعل و القبول التجددى، فانهما مختلفان لامحالة، كما حقق فى مقامه، فاذا ظهرت لك صحة كون الصورة اللفظية، المرتسمة فى الهواء كتابة و كلاما، و كون الهواء ايضا كاتبا و متكلما، و باحد الاعتبارين يفتقر الى مصور و هى النفس الكاتبة، و بالاعتبار الاخر لايفتقر، لانه شخص برأسه، فقس الحال فيما فوق ذلك الشخص الهوائى كالنفس الناطقة و ما تحته كالقرطاس، فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية و العلوم النفسانية، لوح كتابى باحد الاعتبارين و بهذا الاعتبار له وجه الى مصور عقلى، و قلم علوى، يصورها بتلك العلوم و الصور، و بالاعتبار الاخر جوهر متكلم ناطق، وله وجه الى قابل يقبل منها الصور، و يسمع عنها الكلام، فافهم ما ذكرته لك، فانه من الواردات على هذا الكاتب، فيه فوائد كثيرة لامجال لذكرها، حرى بان يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية فى الكلام، و يستفاد منه ايضاً كيفية حدوث العالم، اذ نسبة هذا العالم الى البارى عند جماعة كنسبة الكتاب

الى الكاتب، و عند طائفة كنسبة الكلام الى المتكلم، و عند طائفة اخرى نسبة غيرهاتين النسبتين الا لـه الخلق والامر[۷۴]، وفى ذلك ايضاً سر بعث الارواح و حشر الاجساد جميعاً، كما سنشير اليه.

ثم ان الكلام يشتمل على الايات، تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق[۷۵]، فكذا الكتاب يشتمل عليها ايضاً، تلك ايات الكتاب المبين[۷۶]، والكلام اذا تشخص و تنزل صار كتابا، كما ان الامر اذا نزل صار فعلا، كقوله: كن فيكون[۷۷]، فصحيفة وجود العالم الخلقى هى كتاب الله عزوجل، و آياتها اعيان الموجودات، ان فى اختلاف الليل و النهار و ماخلق الله فى السموات والارض لايات لقوم يتقون[۷۸]، وهذه الايات البينات انما ثبتت وتبينت فى مواد عالم الخلق و صحايف استعداداتها، لتيسر لاولى الالباب من جهة تدبر الايات الفعلية المنبثة فى الافاق، و التأمل فيها من جهة المشاركات و المباينات التى بينها، ان يتفطن بالايات العقلية، المنبثة فى الانفس، فينتقل من المحسوس الى المعقول، و من الشهادة الى الغيب، و يرتحل من الدنيا الى الاخرة، و يحشر الى الله، كما فى قوله تعالى: سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم، حتى يتبين لهم انه الحق[۷۹].

قـال بعض المحققين العارفين قدس الله ارواحهم و اسرارهم: ان الانسان مادام كونه فى مضيق البدن و غشاوة الحس و سجـن الدنيـا، محبوساً بقيود المكان، و سلاسل الحركة و الزمان، فلايمكنه مشاهدة الايات الافاقية و الانفسية على وجه الكمال، و تلاوتها دفعة الا كلمة بعد كلمة، و حرفاً بعد حرف، ويوماً بعد يوم، وساعة بعدساعة، فيتلو آية ويغيب عنه اخرى، فيتوارد[۸۰]، عليه الاوضاع، ويتعاقب له الشؤون و الحالات، وهو على مثال من يقرء طوماراً، و ينظر الى سطر عقيب سطر اخر، و هذا لقصور ادراكه عن الاحاطة بالجميع دفعة، قال تعالى: و ذكرهم بايام الله، ان فى ذلك لايات[۸۱]، فاذا قويت بصيرته، وتكحلت بنور الهداية و التوفيق كما

۷۴ــ اعراف ۵٤
۷۵ــ بقره ۲۵۲
۷۶ــ شعراء ۲
۷۷ــ بقره ۱۱۷
۷۸ــ يونس ٦
۷۹ــ فصلت ۵۳
۸۰ــ فيتناوب نم
۸۱ــ ابراهيم ۵

هی عند قیام الساعة، فتجاوز نظره عن مضیق عالم الخلق و الظلمات الی عالم النور، فیطلع دفعة علی جمیع‌ما فی‌هذا الکتاب الجامع لصورالاکوان، لن یطوی عنده السجل الجامع للسطور و الکلمات، کما اشیر الیه بقوله: یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب[۸۲]، وقوله: و السموات مطویات بیمینه[۸۳]، اشارة الی سعادة اهل الیمین، لان اهل الشمال وسکان‌دار البوار و النکال و اصحاب الظلمات، لیس لهم نصیب من طی السموات فی حقهم، ولهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش و کذلک من کان من اهل الحجب و الضلالة، و الامراض القلبیة و الاصرار علی الجهالة، لا اقتدار لهم علی مطالعة حقایق الکتب و ایات الله، وهم عنها معرضون[۸۴]، و الاعراض عن سماع الایات اصل کل شقاوة، و مادة کل عذاب الیم، فیکون حالهم ماشیر الیه بقوله: یسمع ایات الله تتلی علیه، ثم یصر مستکبراً، کأن لم‌یسمعها، کأن فی اذنیه و قرا فبشره بعذاب الیم[۸۵].

الفاتحة السادسة

فی مبدأ الکلام و الکتاب و غایتهما

اعلم: ان للکلام و الکتابة بدایة و نهایة، ولما کان الانسان مخلوقاً علی صورة الرحمن فلنعمد علیه اولاً، و نبین کیفیة صدور الکلام و الکتابة منه و عودهما الیه، ثم نجعل معرفة کلامه و کتابه مرقاتاً لمعرفة کلام الله تعالی و کتابه.

فنقول: ان الانسان اذا اراد ان یتکلم بکلام او یکتب کتاباً، فمبدأ هذه الارادة اولا صورة عقلیة حاصلة فی القوة الناطقة علی وجه البساطة و الاجمال، و ینشأ من هذه[۸۶] القوة اثر فی القلب، و المراد منه هیهنا هو الروح النفسانی، المدبر للبدن الانسانی، لا العضو الصنوبری الشکل، بل هو مظهر ذلک الروح و مستواه بمنزلة العرش الذی استوی علیه الرحمن،

۸۲ـ انبیاء ۱۰۴
۸۳ـ زمر ۶۷
۸۴ـ یوسف ۱۰۵
۸۵ـ جاثیه ۸
۸۶ـ ینشأ هذه ن م

ثم يسرى منه اثر الى الدماغ بواسطة الروح الحيوانى، الذى هو بخار لطيف حاصل من صفوة الاخلاط، كما ان الاعضاء البدنية حاصلة من كدرها، و ذلك الاثر هو الصورة الخيالية للكلام او الكتاب، ثم يظهر اثره و صورته المحسوسة فى الخارج بواسطة الاعصاب الدماغية الخارجة من الدماغ، بان يسرى فيها اثر من الدماغ، و من الاعصاب الى الاوتار و الرباطات المتعلقة بالعضل، فيتحرك بها الأعضاء الادوية، كآلة الذوق، او آلة اللمس، كاللسان و اليد، فيوجد صورة الحرف و الصوت فى صحيفة الهواء المقروع الخارج من الجوف المنقوش بصورة الحروف و الكلمات اللفظيه، بواسطة التقاطيع العارضة له عندالمخارج، او فى صحيفةالقرطاس المكتوب بصورة الحروف و الكلمات الكتابية، و هذا غاية نزوله من عرش القلب او ما هو اعلى منه الى بسيط الصحيفة الهوائية او الارضية، ثم يرتفع منه اثر و صورة الى الصماخ، و هو عضو غضروفى مركب من العناصر الاربعة، و منه بواسطة العضلات و الاوتار الى الاعصاب، و من الاعصاب الى الارواح الدماغية، و منها الى الدماغ، و منه الى القوة الخيالية، و هلم الى الناطقة وما بعدها، فهذا الترتيب‌الصعودى على‌عكس الترتيب‌النزولى، اذا علمت هذا فقس عليه حال مبدأ كلام الله وكتابه و غايتهما بعين المكاشفة، لان هذا من عجايب سر الادمى.

فاعلم: ان حقايق الاشياء ثابتة فى علم الله، بل‌فى‌قلم‌قدرته‌على وجه بسيط مقدس اعلى و اقدس من ساير العلوم التفصيلية، و هى ايضاً مسطورة فى اللوح المحفوظ بل فى عقول الملائكة المقربين، و كما ان المتكلم يتفكر اولا و يخطر بباله صورة مايريدان يتكلم به، ثم يخرجه من الضمير الى الهواء الخارج فكذلك صورة حكمة الله تعالى و اظهار ما فى علمه المكنون عن اعين الخلق، اذا خرجت من الغيب الى الشهادة، حتى نزلت الى نهاية تدبير الامر، فعند ذلك او ان الشروع فى الصعود اليه والعروج، اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه[۸۷]، كما قال: يدبرالامرمن السماء الى الارض ثم يعرج اليه[۸۸]، فمن نظر الى السماء والارض ومافيهما،

۸۷ـ فاطر ۱۰ ۸۸ـ سجده ۵

و شاهدها بحس البصر، ينطبع صورتها فى قوة بصره، ثم يظهر صورتها فى قلبه، حتى انه لوغمض بصره يرى صورة السماء و الارض فى خياله بحالها و يشاهدها كأنه ينظر اليها، ولو انعدمت السماء و الارض فى انفسهما لانهما حاصلة فى عالم اخر، سلطانه اقوى من ان يزول ما فيه بزوال ما فى هذا العالم، ثم يتأدى من خياله اثر عقلى الى القلب، و يرتقى منه الى القوة العاقلة المتحدة بالعقل الفعال، فيحصل فيه حقايق الاشياء التى دخلت فى العين و الحس و الخيال، فالحاصل فى العقل موافق للعالم الموجود فى نفسه، و نسخة لوحه مطابقة للنسخة الموجودة فى اللوح المحفوظ، و هى القضاء الربانى المسبوق بالقلم الاعلى، و هو سابق على وجودها فى السماء الدنيا و لوح المحو و الاثبات و عالم القدر التفصيلى، و هو سابق على وجودها المكتوب فى صحيفة الاكوان المادية، المكتوبة بمداد المواد الجسمانية، و المتلوة بلسان الاستعدادات او المقامات، فيتبع وجودها الخارجى وجودها الخيالى، اعنى وجود صورتها فى الخيال، و يتبع وجودها الخيالى وجوده العقلى، وبعض هذه الموجودات روحانية و بعضها جسمانية، و الروحانيات بعضها اتم روحانية من بعض، و هذا من لطايف حكمة الله فى خلق العالم وبعثه، ماخلقكم ولابعثكم الاكنفس واحدة[٨٩]، فكان الوجود شخص واحد، دار على نفسه، و صعد الى ذروة الكمال بعد ما نزل منها الى حضيض النقص و الوبال، كنقطة من دايرة دارت الى حيث فارقته، فالغاية فى انزال الكتب و ارسال الرسل، بعث الخلايق و سياقتهم من حضيض الخسة الى اوج الشرف، و هذا هو المقصود الاصلى، و اما عروض الضلالة و طروء الشقاوة للاشقياء و اصحاب الجحيم، فليس مقصوداً اولياً، و انما هو بالقصد الثانى و على سبيل التبعية، كما ان الغرض من وضع الكلام و الكتابة رفع المعانى الى مدارك العقلاء المهتدين، لا المجانين و الضالين و المنحرفين، كما ان الكلام اذا خرج من باطن المتكلم الى ظاهره، ودخل من ظاهره الى باطن المخاطب، فورد اولا فى منزل صدره ثم الى باطنه، فاذا ارتحل من عالم التخاطب و الحركة الى عالم السمع و الادراك، يقع

٨٩ــ لقمان ٢٨

اولا فى قبور الصدور، فلايخلو حاله بعدذلك من احد امرين: لانه اما ان يقع فى صدر ينشرح بانوار معرفة الله و طاعته و الهامات ملائكته، فيكون فى روضة من رياض الجنة قرين ملائكة الله و عباده الصالحين، الزائرين لهذا القبر، و اما ان يقع فى صدر ضيق حرج، مشحون بالشرور و الافات، و موطن للشياطين و الظلمات، و مورد اللعن و الطرد و المقت و العذاب، فيكون فى حفرة من حفر النيران، فان من الصدور المنشرحة بالاسلام، و القلوب المنورة بنور الايمان، ما ينزل لزيارته كل يوم الوف من الملائكة و اهل التقديس، لغاية صفائه و نوره، و من البواطن مايقع فيه كل يوم الف وسواس و كذب و فحش و خصومة و وحشة، فهو منبع الغضب و العذاب الاليم، للظلمة و الضيق و الضنك[٩٠]، كما اشاراليه بقوله تعالى: ولكن من شرح بالكفر صدراً، فعليهم غضب من الله، و لهم عذاب عظيم[٩١].

الفاتحة السابعة

فى فايدة انزال الكتب و الرسالة على‌الخلق

اعلم: ان الله لما شرع فى الابداع، و خلق حقايق الانواع، كان عنده علوم جمة من غيرمحال، و كلمات كثيرة من غير آلة و لسان و مقال، و كتب عديدة بلا صحايف و اوراق، لانها قبل وجود الانفس و الافاق، فخاطب بخطاب كن، لمن لم‌يكن، فاوجد اول ما اوجد حروفاً عقلية، و كلمات ابداعية قائمة بذواتها من غيرمادة و موضوع، هى عالم قضائه العقلى و حكمه الحتمى، ثم اخذ فى‌كتاب الكتب و ترقيم الكلمات العقلية على الالواح الاجرام و الابعاد، و تصوير صور البسايط و المركبات بمداد المواد، وهو عالم القدر، فخلق سبع سموات ومن الارض مثلهن[٩٢]، ذلك تقدير العزيز العليم[٩٣]، و اوحى فى‌كل سماء امرها[٩٤]، ولما تم له كتابة الجميع على وجه التحقيق، وحصل منها فذلك الجمع و التفريق، امرنا

٩٠ـ اى ضيق
٩١ـ نحل ١٠٦
٩٢ـ طلاق ١٢
٩٣ـ يس ٣٨
٩٤ـ فصلت ١٢

بمطالعة کتاب هذه الحکمة، و قرائة هذه الايات الکلامية و الکتابية، بقوله: فاقرؤا ما تيسر من القران[۹۵]، وبقوله: اقرأ باسم ربك الذی خلق[۹۶]، وبقوله: اولم ينظروا فی ملکوت السموات والارض[۹۷]، و حيث کنا فی ابتداء الامر ضعفاء الابصار، کما قال: وخلق الانسان ضعيفا[۹۸]، فما کان يصل قوة ابصارنا الی اطراف هذه الارقام، و اکناف هذه الکلمات العظام لتعاظم حروفها و کلماتها، و تباعد اطرافها و حافاتها، کما مر ذکره عن بعض المکاشفين انه قال: کل حرف من کلام الله فی اللوح اعظم من جبل قاف، و ان الملائکة لو اجتمعت علی الحروف الواحدان يقلوه[۹۹]، لما طاقوه، حتی يأتی اسرافيل و هو ملك اللوح ليرفعه، فنقله باذن الله و رحمته، لا بقوته وطاقته، و لکن الله طوقه ذلك و استعمله به، فتضرعنا اليه تضرعاً فطرياً، قائلين بلسان حاجتنا و استعدادنا: الهنا ارحم علی قصورنا، ولا تؤيسنا عن روحك، و اهدنا سبيلا الی جوارك وجنابك[۱۰۰]، ومطالعة کتبك و کلماتك، فتلطف بنا بمقتضی حکمتك[۱۰۱] الکاملة، وقدرتك[۱۰۲] البالغة، فاعطی[۱۰۳] لنا نسخة[۱۰۴] وجيزة من اسرار کتبه وکلماته الربانية فيها آثار عنايته الربانية، ثم قال: وفی انفسکم افلا تبصرون[۱۰۵]، فجعل بصر بصيرتنا حديداً بنور الهامه، و ايدنا بقوة اکرامه، و انعم علينا نعمة ظاهرة و باطنة، فبعث منا نفوساً مکرمة هی نفوس الانبياء و الاولياء عليهم السلام، کل منها کتاب مرقوم يشهده المقربون[۱۰۶]، مشتمل علی خلاصة ما فی الملك والملکوت، و نقاوة ما فی عالم الجبروت، و اصطفی من بين الادميين کلمة جامعة: اوتيت جوامع الکلم، و کلاماً ناطقاً فيه مجامع الحکم، و بعث فی الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته و يزکيهم و يعلمهم الکتاب و الحکمة، و ان

۹۵ـ مزمل ۲۰
۹۶ـ علق ۱
۹۷ـ اعراف ۱۸۵
۹۸ـ نساء ۲۸
۹۹ـ ای حملوه اورفعوه
۱۰۰ـ جنانك ن‌ل
۱۰۱ـ حکمته ن م ل
۱۰۲ـ قدرته ن‌م‌ل
۱۰۳ـ فاعط: المطبوعة
۱۰۴ـ مختصرة وجيزه ن م ل
۱۰۵ـ ذاريات ۲۱
۱۰۶ـ مطففين ۲۱

کانوا من قبل لفی ضلال مبین[۱۰۷]، کانت ذاته‌القران الکریم الحکیم، وهو علی صراط مستقیم، ومعه تنزیـل العزیز الرحیم[۱۰۸]، فجعل نسخة وجوده وسیلة نجاة الخلق من الجهالة و الظلمات، و القران النازل علیه برائة العبد من عذاب السیئات، والاقتداء بنورصراط الله العزیزالحمید[۱۰۹]، والاهتداء بهدیه سبیل الوصول الی جنابه المجید، فافتح بصیرتك یا انسان بنورمعرفة القران، و انظر اولیة الرحمن باخریة رسول الانس و الجان، و اعلم ان الباری وحدانی الذات فی اول الاولین، و خلیفة الله فردانی الذات فی اخرالاخرین، کما بدأکم تعودون[۱۱۰] فالله سبحانه رب الارض و السماء، و خلیفة الله مرآة تظهر فیها الاسماء، و یری بها صور جمیع الاشیاء، و ینظر بنور عینه الی نور عین المسمی، من عرف نفسه فقد عرف ربه، و النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم[۱۱۱]، لانه‌الاصل فی‌الوجود، والمؤمنون تابعون له فی مقام المحمود، فالمؤمن من صحت له نسبة التابعیة، بمثابة مرآة وقعت فی محاذاة مرآة مقابلة للشمس، لان من‌صفی‌عن‌مرآة قلبه بمصفاة[۱۱۲] العبودیة و التوحید ریون التعلقات، و ازال عن وجه ذاته بمصقلة الطاعات نقوش الکاینات، تصیر نفسه کمرآة مجلوة یحاذی بها شطر الحق، کما ورد فی الحدیث: من رآنی فقد رأی الحق، فانعکس علیها سر الملکوت، و فاض علیها قدس اللاهوت، و مات عن غیرالله و عن نفسه وهواه، و حشر الـی مولاه، باقیا ببقائه، فانیا عن نفسه، فنفذ حکمه و استجیب دعائه، و تکرم بکرامة التکوین، کما فی قوله: لهم مایدعون[۱۱۳]، وقوله: ولکم فیها مـا تشتهی انفسکم ولکم فیها خالدون[۱۱٤].

۱۰۷ـ جمعه ۲
۱۰۸ـ یس ٥
۱۰۹ـ ابراهیم ۱
۱۱۰ـ اعراف ۲۹
۱۱۱ـ احزاب ٦
۱۱۲ـ ای ما یصفی به
۱۱۳ـ یس ٥۷
۱۱٤ـ فصلت ۳۱

الفاتحة الثامنة

فی کیفیة نزول‌الوحی من‌عندالله علی‌قلب النبی صلی‌الله علیه‌و آله ثم‌الی‌الخلق‌بو اسطة کلام‌الملك

لما عرفت الفرق بین الکلام و الکتاب بوجه فاعلم: ان هذا القرآن الذی بین اظهرنا، کلام الله و کتابه جمیعا، و هو بما هو کلام الله نور من انواره المعنویة، نازل من لدنه، و منزله الاول قلب من یشاء من عباده المحبوبین لقوله: ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا[115]، وقوله مخاطبا لحبیبه صلی الله علیه و اله نزل علی قلبك[116]، وقوله: و بالحق انزلناه وبالحق نزل[117]، وهوبما هو کتاب نقوش و ارقام، فیها آیات احکام، نازلة من السماء نجوما علی صحایف قلوب المحبین، و الواح نفوس السالکین، وغیرهم یکتبونها فی صحایفهم و الواحهم بحیث یقرأها کل قار، و یعمل باحکامها کل عامل موفق، و بهداها یهتدون، و یتساوی فی هداها الانبیاء و الامم، کما فی قوله تعالی: و انزل التوریة و الانجیل من قبل هدی للناس[118]، وقوله: وعندهم التوریة فیها حکم الله[119].

و اما القران الکریم ففیه عظایم العلوم الربوبیة کان یتعلم بها نبی الله صلی الله علیه وآله، لقوله تعالی: و علمك مالم تکن تعلم، وکان فضل الله علیك عظیما[120]، وفیه کرایم اخلاق الله تخلق بها خاتم‌الانبیاء صلی الله علیه وآله، لقوله: وانك لعلی خلق عظیم[121]، وسئل‌بعض ازواج رسول الله صلی الله علیه و آله عن خلقه، فقالت: کان خلقه القران.

فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول فی کیفیة تنزیل الکلام و انزال الکتب: ان الروح الانسانی کمرآة، فاذا صقلت بصقالة العقل القدسی للعبودیة التامة، و زالت عنه غشاوة الطبیعة و رین المعصیة، لاح له حینئذ نور المعرفة و الایمان، و هو المسمی عند الحکماء بالعقل المستفاد، و بهذا

۱۱۵ـ شوری ۵۲
۱۱۶ـ شعراء ۱۹۳
۱۱۷ـ اسری ۱۰۵
۱۱۸ـ آل‌عمران ۳
۱۱۹ـ مائده ۴۳
۱۲۰ـ نساء ۱۱۳
۱۲۱ـ قلم ٤

النور العقلی یتراآی فیه حقایق الملکوت و خبایا الجبروت، کما یتراآی بالنور الحسی الاشباح المثالیة فی المرائی الصیقلیة، اذا لم یفسد صقالتها بطبع، و لم‌یتکدر صفائها برین، و لم‌یمنعها حجاب عن ذلک، ذلک لان النفوس بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الایمان و فیض الرحمن، اذا لم تطرء لها ظلمة تفسدها، او حجاب یحجبها عن ادراک الحق، کما فی قوله تعالی: وطبع علی قلوبهم فهم لایفقهون[۱۲۲]، وقولـه: بل ران علـی قلوبهم ما کانوا یکسبون[۱۲۳]، فاذا اعرضت نفس‌انسانیة[۱۲۴] عن دواعی البدن، و الاشتغال بما تحتها من الشهوة و الغضب و الحس و التخیل، و توجهت و ولت بوجهها تلقاء عالم الملکوت الاعلی، اتصلت بالسعادة القصوی، و رأی عجایب الملکوت وآیات الله الکبری، کما قال تعالی: و لقد رأی من آیات ربه‌الکبری[۱۲۵]، ثم ان هذا الروح‌اذاکانت قدسیة شدیدة القوی، قویة الانارة لماتحتها، لایشغلها جهة فوقها عن تحتها، فیضبط للطرفین، ویسع للجانبین، و لغایة قوتها و شدة تمکنها فی الحد المشترک بین المعقولات و المحسوسات، لایستغرقها حسها الباطن عن حسها الظاهر، و لیست کالارواح العامیة الضعیفة اذا مالت الی جانب غابت عن الاخر، و اذا رکنت الـی مشعر من المشاعر ذهلت عن الاخر، فلذلک البصر منها یختل بالسمع و بالعکس، والخوف یشغلها عن الشهوة، والشهوة تصدها عن الغضب، والفکر یعطلها عن الجمیع.

واما الروح القدسیة فلاتشغلها شأن عن شأن، لاتصرفها نشأة عـن نشأة، فاذا توجهت الی الافق الاعلی، و تلقت انوار المعلومات بلا تعلـم بشری من الله یتعدی تأثیرها الی قواها، و یتمثل صورة ما شاهدها لروحها البشری، و منها الی ظاهر الکون، فتمثل للحواس الظاهرة، سیما السمع و البصر، لکونهما اشرف الحواس الظاهرة و الطفها، فیری شخصاً محسوساً، و یسمع کلام الله منظوماً فی غایة الجودة و الفصاحة، او صحیفة مکتوبة، فالشخص هو الملک النازل، الحامل للوحی الالهی و الکلام هو کلام‌الله،

۱۲۲ـ توبه ۸۷ ۱۲۳ـ مطففین ۱۴

۱۲۴ـ انسانی نم ۱۲۵ـ نجم ۱۸

و الكتاب كتابه، و هذا المتمثل ليس مجرد صورة خيالية لاوجود لها فى خارج الذهن، كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع ارسطو، معاذالله عن هذا الاعتقاد الناشى عن الجهل باحكام الانزال و التنزيل، و عدم الايمان بكيفية الرسالة و الوحى، و تحقيقه على وجهه يفتقر الى كلام طويل خارج عن طور هذه العقول النظرية.

و لمعة يسيرة اليه انه يجب ان يعلم: ان للملائكة ذوات حقيقية، ولها ذوات مضافة الى مادونها، مثل اضافة الروح الى البدن، لا لهذا البدن، بل البدن المحشور فى الاخرة، اما ذواتها الحقيقية فانها امرية قولية قضائية، فاما ذواتها الاضافية فهى خلقية كتابية قدرية، تنشأ منها الملائكة اللوحية، كاسرافيل و هو اعظمهم، و ينشأ منهم الالواح الكتابية، و انما يلاقى الصف الاول من الملائكة الروح القدسية فى اليقظة، فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم، عالم الوحى الالهى، و العلم الاعلى الربانى، يسمع كلام الله و هو اعلام الحقايق بالمكالمة الحقيقية فى مقام قاب قوسين او ادنى، و هو مقام القرب و مقعد الصدق، و الوحى هيهنا هو الكلام‌الحقيقى الربانى كما مر، و كذلك اذا عاشر النبى صلى الله عليه و آله الملائكة، يسمع صريف اقلامهم و القاء كلامهم، و كلامهم كلام الله النازل فى محال معرفتهم و قلوبهم، لكونهم فى مقام القرب، كما حكاه النبى صلى الله عليه وآله عن نفسه ليلة المعراج، انه بلغ الى مقام كان يسمع صريف اقلام الملائكة، ثم اذا نزل الى ساحة الملكوت السماوى، و يتمثل له صورة ما شاهدها فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الارواح القدرية، ثم يتعدى منه‌الاثر الى الظاهر، و حينئذ يقع للحواس الظاهرة شبه دهش و نوم، لما علمت ان الروح القدسى لضبطه الجانبين، يستعمل المشاعر الحسية، و تشيعها فى سبيل معرفة الله و طاعة الحق، فاذا خاطبه الله خطابا بلاحجاب من الخلق بواسطة الملك او بدونه، و اطلع على آيات ربه، وانطبع فى فص نفسه القدسية نقش الملكوت و صورة اللاهوت، كان ينشبح له مثال من الوحى وحامله الى الحس الباطن، فيتجذب[۱۲۶] قوة الحس الظاهر الى

۱۲۶ــ فتجذب نم، فينجذب نم

فوق، و يتمثل لها صورة غيرمنفكة عن روحها الحقيقى، لا كصورة‌الاحلام و الخيالات، فيتمثل لهذا حقيقة الملك‌بصورته المحسوسة‌بحسب ما‌يحتملها، فيرى ملكا على غيرصورته التى كانت له فى عالم الامر، بل على صورته الخلقية القدرية، و يسمع كلامه بعدما كان و حيا، او يرى لوحاً بيده مكتوبا، فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه و روحه، و يتلقى منه المعارف الالهية، و يشاهد آيات ربه الكبرى، و يسمع كلامه الحقيقى العقلى من الملك الذى هو الروح الا عظم، ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة، و يسمع كلامه بصورة اصوات و حروف منظومة مسموعة، و يشاهد فعله و كتابه بصورة ارقام و نقوش مبصرة، فيكون كل من الملك و كلامه و كتابه يتأدى من باطنه الى مشاعره و قواه المدركة، و هذه التأدية ليست عبارة عن انتقال الملك الموحى و ما يحمله من الوحى الى الموحى اليه، بل مرجعها الى انبعاث نفس النبى صلى الله عليه و آله من نشأة الباطن الى نشأة الظاهر، بعد سفرها الاول من الشهادة الى الغيب، و لهذا يعرض للقوى الحسية شبه الدهش، و للموحى اليه شبه الغشى، ثم يرى ويسمع، و بذلك يقع الانباء، فهذا معنى تنزيل الكلام وانزال الكتب من‌رب‌العالمين.

و علم مما ذكر وجه ماقيل: ان الروح القدسية يخاطب الملائكة فى اليقظة، و الروح النبوية يعاشرها فى النوم، و لكن يجب ان يفرق بين نوم الانبياء و نوم غيرهم، فان نومهم عين اليقظة، كما قال عليه و اله الصلوة و السلام: تنام عينى ولاينام قلبى، و كأنك تستطيع ان تذعن و تعلم بما قرع سمعك مما ذكرنا سابقاً، ان كل ما يتلقاه ويراه، او يشاهده الروح النبوية فى عالم الغيب، ليس امراً خارجاً من جنس الكلام و المتكلم او الكتابة و الكاتب، فهذا امر مضبوط واجب الوقوع، لا انه امر اتفاقى.

الفاتحة التاسعة

فی الفرق بین کتابة المخلوق و کتابة الخالق

اعلم: ان هذا علم ذوقی شهودی لایعرفه الا صاحب بصیرة، یعلم الفرق بین وجود صورة محسوسة یکون مبدأها من خارج الحس، و بین وجود صورة محسوسة یکون مبدأها من داخل الحس، مع ان کلا منهما محسوس بهذه الحواس عند ظهور السلطان الباطن، و قوة بروزه الی الظاهر، وهذا مما تواتر نقله، و تکاثر و قوعه، و مما اتفق علی روایته: ان رسول الله صلی الله علیه و آله خرج یوماً و بیده کتابان مطویان، قابض بکل ید علی کتاب، فسئل اصحابه اتدرون ما هذان الکتابان؟ فاخبرهم بان فی الکتاب الذی بیده الیمنی، اسماء اهل الجنة، و اسماء ابائهم و قبائلهم و عشائرهم، من اول من خلقه الله الی یوم القیامة، و فی الکتاب الذی بیده الیسری اسماء اهل النار، و اسماء ابائهم و قبائلهم و عشائرهم من اول یوم[۱۲۷]، خلقه الله الی یوم القیامه، ولو اخذ[۱۲۸] المخلوق یکتب هذه الاسماء علی ماهی علیه فی هذین الکتابین، لماقام بذلک کل ورق فی العالم، فمن هیهنا یعرف کتابة الله من کتابة المخلوق.

اقول: و من هذا القبیل کتابة الجفر الجامعة الموجودة فی الائمة الطاهرین اهل البیت سلام الله علیهم اجمعین، ورثه خلفا عن سلف الی زمان ظهور المهدی علیه السلام و ذلک لان طولها کما روی سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلی الله علیه و آله، فیها کل حلال و حرام، و کل شیء یحتاج الیه الناس، حتی الارش فی الخدش.

و مما حکی ایضاً فی هذا الباب عن بعض البله من اهل الحاج، انه لقی رجلا و هو یطوف طواف الوداع، فاخذ ذلک الرجل یمازح هذا الابله، فقال له هل اخذت من الله برائتک من النار؟ فقال له الابله: لا، و هل اخذ الناس ذلک؟ قال له نعم، فبکی ذلک الابله و دخل الحجر، و تعلق باستار

۱۲۷ــ من اول من خلقه الله ن م ۱۲۸ــ ای شرع

الكعبة، و جعل يبكى و يطلب من الله ان يعطيه كتابة عتقه من النار، فجعل الناس و اصحابه يلومونه و يعرفونه ان فلاناً مزح معك، و هو لايصدقهم، بل بقى مستمراً على حاله، فبيناهو كذلك، اذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار، فسربها و اوقف الناس عليها، وكان من آية ذلك الكتاب انه يقرأ من كل ناحية على السواء لايتغير، كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها، فعلم الناس انه اية من عندالله.

و حكى الشيخ ا لعربى فى الباب الخامس عشر و ثلثمأة، ان فى زماننا اتفق لامرأة انها رأت فى المنام كان القيامة قد قامت، و اعطاها الله ورقة شجرة فيها مكتوب: عتقها من النار، فامسكتها فى يدها، و اتفق انها استيقظت من نومها، و الورقة قد انقبضت يدها عليها، و لاتقدر على فتح يدها، وتحس بالورقة فى كفها، و اشتد قبض يدها عليها، بحيث كأنه[129]، كان تولمها، فاجتمع الناس عليها، و طمعوا ان يقدروا على فتح يدها، فما استطاع احد عليه، فسئلوا عن ذلك اهل طريقنا، فما عرف ذلك منهم احد. و اما علماء الرسوم فلاعلم لهم بذلك، و اما الاطباء فجعلوا ذلك لخلط قوى انصب الى ذلك العضو فاثر فيه ما اثر، فاشار بعض الناس الى فجأوفى بالمرأة، فسألت عن رؤياها، فاجابت، فعرفت السبب فجئت الى اذنها، فقلت لها: اذا نويت مع الله نية صادقة انك تبلعين تلك الورقة التى تحسين بها فى كفك، فان يدك تنفتح، ففعلت، فانفتحت يدها، فابتلعت، فسألونى عن علم ذلك، فقلت: ان الله غار على تلك الورقة ان يطلع عليها احد من خلقه، و انها سر خص الله به تلك المرأة، و امرتها بابتلاع تلك الورقة فبلعت، انتهى كلامه و يحوى هذا العلم على كيفية احوال الاخرة.

فان قلت: لوكان الفرق بين كتابة الخالق و كتابة المخلوق ما ذكرته انفاً لوجب ان يختص بمشاهدتها من غلب عليه سلطان الاخرة دون غيره من اهل الحجاب.

قلت: لعل ذلك كان لغيره ممن بحضوره بحسب التبعية من جهة سراية الحال منه اليهم، لاسباب خفية لانطلع على تفاصيلها، مثل توجه النفوس فى

۱۲۹ــ ذاته كانت نمـانه كانتنمـ الله كان (فتوحات)

تلك الساعة الى الجنبة الباطنة، و ذهولهم عن الخارج، و تعطل حواسهم عن استعمالها فى هذه المحسوسات.

الفاتحة العاشرة

فى تحقيق قوله صلى‌الله عليه وآله: ان للقرآن ظهراً و بطناً و حداً و مطلعاً

اعلم: ان القران كالانسان منقسم الى سر و علن، و لكل منهما ظهر وبطن، و لبطنه بطن آخر الى ان يعلمه الله، ولايعلم تأويله الا الله، و قد ورد ايضاً فى الحديث: ان للقران ظهراً و بطناً، و لبطنه بطن الى سبعة ابطن، و هو كمراتب باطن الانسان من النفس و القلب و العقل و الروح و السر و الخفى و الاخفى، اما ظاهر علنه فهو لمصحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس، و اما باطن علنه فهو ما يدركه الحس الباطن، و يستثبته القراء و الحفاظ فى خزانة مدركاتهم كالخيال ونحوه، و الحس الباطن لايدركه المعنى صرفاً بل خلطاً مع عوارض جسمانية، الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره، فان الوهم و الخيال كالحس الظاهر لايحضران فى الباطن المعنى الصرف المطلق كالانسانية المطلقة بل على نحو ماينالها الحس من خارج، مخلوطاً بزوايد و غواشى من كم‌وكيف و وضع و اين، فاذا حاول احدهما ان يتمثل له الصورة الانسانية المطلقة بلازيادة اخرى، لم‌يمكنه استثبات الصورة المقيدة بالعلايق المأخوذة عن ايدى‌الحواس، وان فارق جوهر المحسوس بخلاف الحس، فانه لايمكنه ذلك، فهاتان المرتبتان من القران، دنياويتان اوليتان مما يدركه كل انسان، و اما باطنه و سره فهما مرتبتان اخرويتان لكل منهما درجات:

فالاولى منهما مايدركه الروح الانسانية التى يتمكن من تصور المعنى بحده و حقيقته، منفوضا عنه اللواحق الغريبة، مأخوذاً من المبادى العقلية، من حيث تشترك فيه الكثرة، و تجتمع عنده الاعداد فى الوحدة، و يضمحل فيه التعاند و التضاد، و يتصالح عليه الاحاد، و مثل هذا الامر

لایدرکه الروح الانسانی ما لم‌یتجرد عن مقام الخلق، و لم‌ینفض عنه تراب الحواس، و لم‌یرجع الی مقام الامر، اذ لیس من شأن المحسوس من‌حیث هو محسوس ان یعقل، کما لیس من شأن العقل ان یحس بالة جسمانیة، فان المتصور فی الحس مقید مخصوص بوضع و مکان و زمان و کیف وکم، و الحقیقة العقلیة لایتقرر فی منقسم مشار الیه بالحس، بل الروح الانسانیة یتلقی المعارف بجوهر عقلی من حیز عالم الامر، لیس بمتحیز فی جسم و لامتصور داخل فی حس اووهم.

ثم لماکان الحس و ما یجری مجراه تصرفه فیما هو عالم الخلق و العقل تصرفه فیما هو من عالم الامر، فما هو فوق الخلق و الامر جمیعاً فهو محجوب عن الحس و العقل جمیعا، قال الله تعالی فی صفة القرآن: «انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لایمسه الا المطهرون، تنزیل من رب العالمین[۱۳۰]» فذکرله اوصافا متعددة بحسب مراتب و مقامات له، اعلاها الکرامة عند الله، و ادناها التنزیل الی العالمین، ولاشك ان کلام الله من حیث هو کلامه، قبل نزوله الی عالم الامر و هو اللوح المحفوظ، و قبل نزوله الی عالم سماء الدنیا و هو لوح المحو و الاثبات و عالم الخلق و التقدیر، له مرتبة فوق هذه المراتب، لایدرکه احد من الانبیاء الا فی مقام الوحدة، عند تجرده عن الکونین و بلوغه الی قاب قوسین او ادنی، و تجاوزه عن العالمین الخلق و الامر، کما قال افضل الانبیاء صلی‌الله علیه و آله: «لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب ولانبی مرسل» وانما یختص صاحب هذه المرتبة بتلقی القرآن بحسب هذا المقام، و الاشارة الی هذا المقام قوله تعالی: «ومایلم تأویله الاالله و الراسخون فی‌العلم[۱۳۱]» وقوله: «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه» وفی الحدیث: «ان من العلم کهیئة المکنون لایعلمه الا العلماء بالله» و اشیر الی مقام القلب و الحس الباطن بقوله: ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب او القی السمع

۱۳۰ــ واقعه ۷۷ الی ۸۰
۱۳۱ــ آل عمران ۷
۱۳۲ــ زمر ۲۲

وهو شهيد[۱۳۳] وقوله: لوكنا نسمع او نعقل ماكنا فى اصحاب السعير[۱۳۴] وقوله: فاجره حتى يسمع كلام الله[۱۳۵] وقوله: وما منا الاله مقام معلوم[۱۳۶] اشارة الى مقامات العلماء فى درجات العلم، كما قال: نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم[۱۳۷] وقوله: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض[۱۳۸] وقوله: و الله فضل بعضكم على بعض فى الرزق[۱۳۹].

و بالجملة: ان للقران درجات و منازل كما ان للانسان مراتب و مقامات، و ادنى مراتب القران كادنى مراتب الانسان، و هو ما فى الجلد و الغلاف، كما ان ادنى الدرجات للانسان هو ما فى الاهاب و البشرة، ولكل درجة منه لها حملة يحفظونه و يكتبونه، و لاتمسونه الا بعد طهارتهم عن حدثهم او حدوثهم و تقدسهم عن علايق مكانهم او امكانهم، و القشر من الانسان لاينال الا سواد القران و صورته المحسوسة، و لكن الانسان القشرى من الظاهرية لايدرك الا المعانى القشرية.

واما روح القران ولبه وسره فلايدركه الا اولوا الالباب، ولاينالوه بالعلوم المكتسبة من التعلم و التفكر، بل بالعلوم اللدنية، و نحن بصدد بيان العلوم اللدنية و اثباتها بالبرهان انشاء الله، و حقيقة الحكمة انما تنال من العلم اللدنى، و مالم‌يبلغ النفس هذه المرتبة لاتكون حكيماً، لان الحكمة من مواهب الله تعالى، يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً، وما يذكر الا اولوا الالباب[۱۴۰] وهم الواصلون الى هذه المرتبة.

و اعلم: ان الوحى اذا انقطع، و با ب الرسالة اذا انسد، استغنى الناس عن الرسل و اظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة و اكمال الدين، كما قال الله تعالى: اليوم اكملت لكم دينكم[۱۴۱]، و اما باب الالهام فلاينسد، ومدد

۱۳۳ـ ق ۳۷
۱۳۴ـ ملك ۱۰
۱۳۵ـ توبه ۶
۱۳۶ـ صافات ۱۶۴
۱۳۷ـ يوسف ۷۶
۱۳۸ـ بقره ۲۵۳
۱۳۹ـ نحل ۷۱
۱۴۰ـ بقره ۲۶۹
۱۴۱ـ مائده ۳

نور الهداية لاينقطع لاحتياج الناس لاستغراقهم فى هذه الوساوس الى التنبيه و التذكير، و الله تعالى غلق باب الوحى، و فتح باب الالهام رحمة منه على عباده.

الفاتحة الحادى‌عشر

فى ان انقطاع النبوة والرسالة عن وجه الارض باى وجه كان

اعلم: ان الوحى اذا اريد به تعليم الله عباده فهو لاينقطع ابداً، وانما انقطع الوحى الخاص بالرسول و النبى من نزول الملك على اذنه و قلبه، و لهذا قال خاتم الرسل صلى‌الله عليه و آله: فلا نبى بعدى، ثم ابقى حكم المبشرات و حكم الائمة المعصومين من الخطاء عليهم السلام، و ازال عنهم الاسم، و ابقى الحكم للمجتهدين بما ادى اليه اجتهادهم، و امرمن لاعلم‌له بالحكم الالهى ان يسئل اهل الذكر الحكيم، كما قال: فاسئلوا اهل الذكر ان‌كنتم لاتعلمون[۱۴۲] فيفتونه بعد[۱۴۳] ما ادى اجتهادهم، و ان اختلفوابعد الاتفاق فى الاصول الايمانية كما اختلفت الشرايع مع اتفاقها فيما يتعلق بذات الله و صفاته و اليوم الاخر، فالنبوة و الرسالة من حيث ماهيتهما ما انقطعت.

فللاولياء الكاملين فيها مشرب عظيم، و لاسيما و قدورد انه صلى‌الله عليه وآله قال: «من‌حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بين‌جنبيه» وروى انه صلى الله عليه و آله قال: ان لله عباداً ليسوا بانبياء يغبطهم النبوة، وهذا الحديث مما رواه المعتبرون من المحدثين فى طريقنا و طريق غيرنا، وانه صلى الله عليه و آله قال: فى امتى محدثين مكلمين،وقد مر فى حديث جعفر الصادق عليه‌السلام ان معنى المحدث ماهو، فالنبوة للنبى صلى‌الله عليه وآله، شهادة، و للولى غيب، هذا فرقان بين النبى و الولى فى اعلام الله، و الفرق الاخر ان الولى تابع له فى جميع ما يأمره وينهاه، و الفرق الاخر تحجير اسم النبى صلى‌الله عليه و آله و الرسول عليه، فلايقال عليه

۱۴۲ـ نحل ۴۳ ۱۴۳ـ بما (فتوحات)

هذان الأسمان، انما يقال: ولی و وارث، و هما اسمان الهيان، و الله ولى الذين امنوا[١٤٤]، والله خيرالوارثين [١٤٥]، والولى لايأخذ النبوة الابعدان يرثها الله منه، ثم يلقيها الولى ليكون ذلك اعلى و اتم فى حقه، و بعض الانبياء[١٤٦]، اخذوها وراثة عن النبى بوجهين كاهل بيته من الائمة الطاهرين عليه و عليهم السلام، ثم علماء الرسوم كانوا يأخذونها خلفاً عن سلف الى يوم القيامة، فيبعدالسند[١٤٧]، واماالاولياء فيأخذونهاعن‌الله، من كونه ورثها وجادبها[١٤٨]، فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالى المحفوظ، الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، تنزيل من حكيم حميد[١٤٩]، هذا خلاصة ما افاده بعض العرفاء قدس سرهم[١٥٠]، فاحتفظ به، فانه من لباب المعرفة، صدر عن معدن المكاشفة المعنوية، قال ابويزيد: اخذتم علمكم ميتاً عن ميت، و اخذنا علمنا عن الحى الذى لايموت.

قال سبحانه لنبيه فى هذا المقام، لما ذكر الانبياء فى سورة الانعام: اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده[١٥١]، وكانوا قد ماتوا و ورثهم‌الله و هو خير الوارثين، ثم جاد على النبى بذلك الهدى الذى هديهم به، فهكذا بعينه علوم الاولياء التى اخذوها عن باطن النبى صلى الله عليه و آله، ابقاء من الله لها فى صدورهم، ثم الملائكة ايضاً رسل الله الى‌عباده، ولم‌ينقطع رسالتهم، و هم الملائكة المبلغون من الله دون غيرهم، و كل روح لايعطى رسالة فهو روح، و لايقال له ملك، لانه مشتق من الالوكة و هى‌الرسالة، ومن علمه الله بنطق[١٥٢] الحيوانات وتسبيح النبات و الجماد، و علم صلوة كل واحد من الموجودات و تسبيحهم، يعلم ان النبوة سارية فى كل موجود، لكنه لايطلق اسم النبى و الرسول الا على الرسول و ضرب من الملائكة، و الدليل على ان هذه النبوة سارية فى الحيوان قوله تعالى. و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا[١٥٣] الاية.

١٤٤ـ بقره ٢٥٧
١٤٥ـ انبيا ٨٩
١٤٦ـ الاولياء (فتوحات)
١٤٧ـ النسب (فتوحات)
١٤٨ـ بهاعلى هؤلاء (فتوحات)
١٤٩ـ فصلت ٤٢
١٥٠ـ وهوشيخ‌الاكبرمحى‌الدين‌الاعرابى
١٥١ـ انعام ٩٠
١٥٢ـ منطق (فتوحات)
١٥٣ـ نحل ٦٨

قال فی الفتوحات المکیة: اعلم ان النبوة البشریة علی قسمین: قسم من الله تعالی الی عبده من غیر روح ملکی بین الله و بین عبده، بل اخبارات الهیة یجدها فی نفسه من الغیب، او فی تجلیات لایتعلق بذلك الاخبار حکم تحلیل ولاتحریم، بل تعریف[۱۵۴] الهی، ومزید علم باحوال المبدأ و المعاد، او تعریف بصدق حکم مشروع ثابت من عند الله فی هذه الشریعة الالهیة لنبینا صلی الله علیه وآله او تعریف بفساد حکم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم، فیطلع صاحب هذا المقام علی صحة ماصح من ذلك، و فساد ما فسد مع وجود النقل، و کذا یطلع علی صحة ما فسد عند ارباب النقل،و فساد ماصح عندهم بالطرق الظنیة الاجتهادیة، او الاخبار بنتایج الاعمال و اسباب السعادات و اسباب الشقاوات، و اثر حکم التکالیف فی‌الظاهر والباطن، ومعرفةالحد فی ذلك المطلع، کل ذلك بتنبیه[۱۵۵] من الله و شاهد عدل الهی من نفسه، غیر انه لاسبیل له ان یکون علی شرع یخصه یخالف شرع نبیه، ولابد له فی طریقه مشاهدة قدم رسوله امامه.

و القسم الثانی من النبوة، هم الذین یکونون مثل التلامذة بین‌یدی الملك، ینزل‌علیهم الروح‌الامین بشریعة من‌الله فی‌حق‌نفوسهم یتعبدون[۱۵۶] بها، فیحل لهم ما شاء الله و یحرم علیهم، ولایلزمهم اتباع الرسل، و هذا کله کان قبل مبعث محمد صلی الله علیه و آله، فاما الیوم فما بقی لهذا المقام اثر فی الاحکام، الا ما ذکرناه من حکم المجتهدین بتقریر الشرع لذلك فی حقهم، فیحلون ما اداهم الدلیل الی تحلیله، و ان حرمه المجتهد الاخر، و لکن لایکون بوحی الهی و لابکشف، و الذی لصاحب الکشف من هذه الامة تصحیح الشرع المحمدی صلی الله علیه و آله ما له حکم الاجتهاد، فلایحصل لصاحب هذا المقام اجر المجتهدین، ولامرتبة الحکم، فان الحکم بما هو الامر علیه فی الشرع المنزل یمنعهم من ذلك،ولو ثبت عندالمجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام[۱۵۷] بطل اجتهاده وحرم علیه ذلك الحکم البتة.

۱۵۴ـ تعریفات (فتوحات)
۱۵۵ـ تنبیه ن م بینة (فتوحات)
۱۵۶ـ یتعبدهم بها (فتوحات)
۱۵۷ـ المقام من الکشف (فتوحات)

الفاتحة الثانی عشر

فی کشف فضیحة الجاحدین لعلوم اهل الله المنکرین لما وراء ما فهموه او تلقفوه من شیوخهم و آبائهم لاعن بصیرة

قال الجنید: لایبلغ احد درج الحقیقة حتی یشهد الف صدیق بانه زندیق، و ذلک لانهم یعلمون من الله ما لایعلمه غیره، و روی کمیل بن زیاد عن امیرالمؤمنین علیه السلام فی حدیث طویل انه قال حین ضرب بیده الی صدره: ان هیهنا لعلوم جمة، لو وجدت لها حملة، و الی هذا العلم اشار علی ابن الحسین علیهما السلام بما اشتهرت نسبته الیه انه قال:

یا رب جوهر علم لو ابوح بـه لقیل لی انت ممن یعبد الوثنـا
ولاستحل رجال مسلمـون دمی یرون اقبـح ما یأتونـه حسنـا

و عن ابن عباس انه عبر عن اختصاص الراسخین فی العلم بعلـوم لایحتملها افهام الخلق، حیث قرء قوله: خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر[۱۵۸] فقال لوذکرت ما اعرفه من معنی هذه الایة لرجمتمونی، وفی لفظ آخر لقلتم انه[۱۵۹] کافر و قال صاحب الفتوحات المکیة بعد ما نقل هذه الاخبار: بالله یا اخی انصفنی فیما اقول لک، لاشک انک قدا جتمعت[۱۶۰] معی علی انه کلما صح عن رسول الله صلی الله علیه و آله من الاخبار فی کل ماوصف به ربه تعالی من الفرح و الضحک و التعجب[۱۶۱] والغضب و التردد و الکراهة و المحبة و الشوق، ان ذلک و امثاله الواردة یجب الایمان و التصدیق به، فلو ان هبت نفحات من هذه الحضرة الالهیة کشفا و تجلیا و تعریفاً الهیاً علی قلوب الاولیاء[۱۶۲]، بحیث ان یعلموا باعلام الله وشاهدوا باشهاده شیئاً من هذه الامور المعبر عنها بهذه الالفاظ علی لسان الرسول صلی الله علیه و آله، وقدوقع

۱۵۸ـ طلاق ۱۲
۱۵۹ـ انی (فتوحات)
۱۶۰ـ اجمعت (فتوحات)
۱۶۱ـ والتعجب والتبشبش (فتوحات)
۱۶۲ـ الاولیاء لعلمو (فتوحات)

الايمان منى ومنك بهذا كله اذا[١٦٣] اتى بمثله هذا الولى فى حق الله تعالى الست تزندقة؟ كما قال الجنيد: الست تقول: ان هذا مشبه و هذا عابدوثن؟ حيث وصف الحق بما وصف به المخلوق، ما فعلت عبدة الاصنام اكثر من هذا، كما قال على بن الحسين عليهما السلام: الست كنت تقتله او تفتى بقتله، كما قال ابن عباس فبأى شيء آمنت و سلمت لماسمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله فى[١٦٤] حق الله من الامورالتى تحيله[١٦٥] الادلة العقلية ومنعت[١٦٦] من تأويلها، والاشعرى يأولها على وجوه من التنزيه فى زعمه، فاين الانصاف؟، فهلاقلت: القدرة واسعةان يعطى لهذا العبد[١٦٧] شيئامما يعطى النبى صلى الله عليه وآله من علوم الاسرار؟ فان ذلك ليس من خصايص النبوة، ولاحجر الشارع على امته هذا الباب، ولاتكلم فى ذلك بشىء، بل قال: ان فى امتى محدثين، و ليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصايص نبوة التشريع، بل هى سارية فى عباد الله من رسول الله صلى الله عليه وآله، و ولى وتابع و متبوع، يا وليى فاين الانصاف؟، ليس[١٦٨] هذا موجوداً فى الفقهاء و اصحاب الافكار، الذين هم فراعنة الاولياء و دجاجلة عباد الله الصالحين، انتهى.

و اعلم ان النفس مالم تكن صافية عن غشاوة العلوم التقليدية المكتسبة من الاقوال و عن الافكار النظرية الحاصلة باستعمال المنطق، بآلتى الوهم و الخيال للعقل الفكرى، لم يكن صاحب بصيرة فى الالهيات، بل فى جميع العلوم، ولم يكن قابلا للفتح الالهى، و بعيد من ان يحصل له شيء من العلم اللدنى الحاصل لنفوس الاميين، و هم الذين كتب نفوسهم و الواح قلوبهم خالية عن نقوش هذه الاقاويل المتعارفة بين اهل الكتاب، اولئك الذين هديهم الله، و كتب فى قلوبهم الايمان، لصفاء قلوبهم عن غيرالله، و سلامة صدورهم عن هذه الوساوس، و هذه الامية لاينافى حفظ الاقوال و رواية الاحاديث، و لكن من سلم باطنه عن العلوم النفسانية

١٦٣ـ كله فاذا (فتوحات) ١٦٤ـ مافى (فتوحات)
١٦٥ـ تحيلها (فتوحات) ١٦٦ـ وتمنع (فتوحات)
١٦٧ـ الولى (فتوحات) ١٦٨ـ فاين الانصاف منك، اليس (فتوحات)

الحاصلة بالفكر و الدراية او التقليد و الرواية من غير بصيرة، فبهذا يزيد العالم الامى على غيره، و هذا هو البصيرة التى اختص بها النبى الامى و الاميون الذين يتبعونه، المشار اليها بقوله: ادعو الى الله على بصيرة انـا ومن اتبعنى[۱۶۹] تتميماً لقوله: بعث فى‌الاميين رسولا منهم يتلـوا عليهم اياته[۱۷۰] و المقلد وصاحب الادلة الفكرية لايكونان على بصيرة ابداً.

حكى ابوحامد الغزالى عن نفسه فى كتاب المنقذ من الضلال، انه لما اردت ان انخرط فى سلكهم و آخذ مأخذهم و اغترف من البحر الذى اغترفوا منه، خلوت بنفسى و اعتزلت عن نظرى و فكرى، و شغلت نفسى بالذكر فانقدح لى من العلم مالم‌يكن عندى، ففرحت به و قلت: انه قد حصل لـى ما حصل للقوم، فتأملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك، فعلمت انه ماحصل[۱۷۱] لى، فعدت ثانيا الى خلوتى و استعملت مـا استعمله القوم، فوجدت مثل الذى وجدت اولا و اوضح و اسنى، فسررت فتأملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه و ماخلص لـى، عاودت ذلـك مراراً و الحال الحال، فتميزت عن ساير النظار اصحاب الافكار بهـذا القدر، و لم الحق بدرجة القوم فى ذلك، و علمت ان الكتابة على المحو ليست كالكتابة على غير المحو، انتهى كلامه.

و اعلم: ان الله خلق لكل طائفة من اهل الصنايع و العلوم ميزاناً اى ضابطة ترجعون اليها فى وقايعهم، و ذلك الميزان بالحقيقة صورة كماله و مبدأ انظاره مركز فرجاره، و ميزان كل طائفة لايمكن ان يستعمل فى غير صنعته، ولايوزن بها صنعة غيره، الا ان اهل الله لما لم‌يعتمدوا علـى ميزان من هذه الموازين، افادالله لهم ميزاناً قسطاً يوزن به ساير الموازين‌و الموزونات بها، و لهذا لم‌ينكروا على ميزان احد و صراطه، و ماسواهم قاطبة ينكرون صراطهم المستقيم و ميزانهم الحق.

قال الشيخ العربى فى الفتوحات فى الباب التاسع و ثمانون ومأتان: و جاء هذا الفقيه و المتكلم الى الحضرة الالهية بميزانهما ليزنا على الله،

۱۶۹ـ يوسف ۱۰۸ ۱۷۰ـ جمعه ۲

۱۷۱ـ بعد ماخلص لى (المنقذ)

وما عرفا ان الله تعالى ما اعطاهم[۱۲۷] تلك الموازين الاليزنا بهالله، لاعلى الله، فحرما الادب، ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدنى الفتحى، فلم‌يكن‌على‌بصيرة من‌امره، ثم‌قال: ولما وزن متكلم[۱۷۳] بميزان عقله ماهو خارج عن العقل، لكونه وراء طوره، و هو العلوم الالهية سيما مايتعلق بالنسب الالهية، لم‌يقبلها ميزانه، و رمى به و كفر به، و تخيل انه ماثم‌حق الا ما دخل فى ميزانه، و المجتهد الفقيه وزن حكم الشرع بميزان نظره، فاذا اراد ان يزن بميزانه ما حكم به المجتهد الاخر الذى خالفه كالشافعى المذهب اذا اراد ان يزن بميزانه تحليل‌الذى قبله ميزان الحنفى‌لم يمكنه، فحرمه عين ما احل غيره، فرمى به ميزان الاخر، ولم‌يكن ينبغى لاحدهم مثل ذلك الا بالتقليد[۱۷۴] و الشرع قد اوجب على كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده، و حرم عليه العدول عن دليله فما و فى الصنعة حقها، و اخطأ الميزان العام الذى يشمل حكم‌الشريعة[۱۷۵]، وهو الذى استند اليه علماء هذه الطريقة[۱۷۶] بلاخلاف فى اصول الادلة وفى فروع الاحكام، فالميزان العام يمضى حكم كل واحد[۱۷۷]، ولكن العامل بالميزان العام قليل لعدم الانصاف، ولاجل‌ذلك كان حرمان الفقهاء والعلماء النظارعن ان يلجوا باب هذا العلم الشريف الاحاطى الذى يسلم كل طائفة ماهى عليه، سواء قادهم ذلك الى السعادة او الشقاوة، ولايسلم احد طريقهم[۱۷۸] سوى من ذاق ماذاقوه او آمن به، كما قال ابويزيد: اذا رأيتم احداً ممن[۱۷۹] يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة و يسلم لهم ما يتحققون به، فقولوا له يدع لكم، فانه‌مجاب الدعوة، فالله يجعلنا ممن جعل له نوراً من النور الذى يهدى به من يشآء من عباده[۱۸۰] الى صراط مستقيم.

۱۷۲ــ اعطاهما (فتوحات)
۱۷۳ــ المتكلم (فتوحات)
۱۷۴ــ بالتقييد (فتوحات)
۱۷۵ــ الشريعة على الاطلاق (فتوحات)
۱۷۶ــ علماء الشريعة (فتوحات)
۱۷۷ــ واحد منهما (فتوحات)
۱۷۸ــ ولايسلم له احد طريقة (فتوحات)
۱۷۹ــ من (فتوحات)
۱۸۰ــ عباده حتى يهدى به‌الى (فتوحات)

المفتاح الثانى

فى‌الاشارة الى الاغراض الرحمانية والمقاصد الالهية المذكورة فى هذا الكتاب المبين، وما يلتحق بذلك و ينوط به، و فيه فواتح:

الفاتحة الاولى

فى ذكراقسام القران بحسب غاية الانزال والتنزيل، و هى تكميل ذات الانسان و دعوته الى‌العزيز الرحمن على سبيل الاجمال

اعلم: ان سر القران و مقصوده الاقصى و لبابه الاصفى دعوة العباد الى الملك الاعلى، رب الاخرة و الاولى، وخالق السموات العلى والارضين السفلى و مابينهما الـى تحت الثرى، والغاية المطلوبـة فيه تعريف كيفية ارتقاء العبد من حضيض النقصان و الخسران الى اوج الكمال و العرفان، و بيان السفر اليه طلباً للقائه و مجاورة مقربيه، و تنعماً بما فـى حضرة ملكوته و طبقات جنانه، و نجاة عن دركات الجحيم و مجاورة موذياته، و التعذيب بنيرانه و عقاربه و حياته، و لاجل ذلك انحصرت فصوله و ابوابه و سوره و اياته فى ستة مقاصد، ثلاثة منها هى كالدعايم و الاصول المهمة، و ثلاثة اخرى هى كالروادف المتممة.

اما الثلاثة المهمة فهى تعريف الحق المدعو اليه، و تعريف الصراط المستقيم، الذى يجب ملازمته فى السلوك اليه، و تعريف الحال عندالوصول،

فالاول معرفة المبدأ، و الاخر معرفة المعاد، و الاوسط معرفة الطريق، والى هـذه الثلاثة اشار اميرالمؤمنين عليه السلام : رحم‌الله امرأ اعد لنفسه، و استعد لرمسه، و علم من اين و فى اين والى اين، و اشرف هذه العلوم السوابق والاصول، هو العلم بالله و اليوم الاخر، و دونه العلم بالصراط المستقيم، وهو معرفة كيفية تزكية النفس وتنويرها و تخليصها عن شوائب الطبيعة، و العلم الاعلى هو اشرف العلوم، لان ساير العلوم يراد لاجلـه، وهو لايراد الا لنفسه، فيكون غاية الغايات و نهاية الحركات، و طريق التدرج فى تحصيله هو الترقى من الافعال الى الصفات، و منها الى الذات، و اعلاها علوم الذات، ولايحتملها اكثر الافهام، ولهذا قيل لهم: تفكروا فى خلق الله و لاتتفكروا فى ذات الله و الى هذا التدريج يشير قوله صلى الله عليه و آله: اعوذ بعفوك من عقابك، و اعوذ برضاك من‌سخطك و اعوذ بك منك، الاول ملاحظة الافعال، و الثانى ملاحظـة الصفات، و الثالث ملاحظة الذات، و لهذا اعترف بالعجز فى النهاية فقال: لااحصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك، وهو اشارة الى الفناء فى‌التوحيد.

و فى كتاب الكافى عن ابى‌عبدالله جعفر الصادق عليه السلام انه قال: من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك، لان حجابه و مثاله و صورته غيره، و انما هو واحد موحد، فكيف يوحده مـن زعم انه عرفه بغيره، و انما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، و انما يعرف غيره،... الحديث، فهذا اشرف العلوم، و يتلوه فـى الشرف علم الاخرة و علم المعاد، بل هو متصل بعلم المعرفة، فهذا العلوم الاربعة علم الـذات وعلم الصفات وعلم الافعال وعلم المعاد مما يكل عنه اكثر الافهام، و يستضر به الضعفاء الانوار[1] العقلية، وهم اكثر المتر سمين بالعلم، و اما الثلاثة الرادفة المتممة:

فاحدها تعريف الاحوال المحبين المبعوثين للدعوة، و لطائف صنع الله فيهم، و دقايق تأديبه و تربيته لهم، لصفاء جواهرهم و طهارة اعيانهم عن الخبث و الشين، و نقاوة وجه مرآتهم عن الطبع و الرين، و تهيؤهـم

۱ـ للانوار ن ل

لقبول تجلى صورة الحق، و الغرض فيه التشويق و الترغيب الى منازلهم و مقاماتهم، و تعريف احوال الناكبين و الناكلين عن الاجابة، الضالين عن الطريق، و الجاحدين لهذه الدعوة، و كيفية حلول غضب الله فيهم و قمعه لهم، وطرده اياهم، وتنكيله بهم، لسوء استعدادهم، و خبث جواهرهم، و رجس ذواتهم، و تراكم الطبع و الرين على مرآتهم، و الغرض فيه الاعتبار و الترهيب.

و ثانيها حكاية اقوال الجاحدين و كشف فضائحهم و تجهيلهم و تسفيه عقولهم فى تحريبهم طريق الهلاك بالمجادلة و المحاجة على الحق، و المقصود منه اما فى جنبة الباطل، فالافصاح[2] و التحذير و التنفير، و اما فى جنبةالحق، فالايضاح والتثبيت والتقرير.

و ثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله، و كيفية اخذ الزاد و الاستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفة كيفية معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا، و انها يجب ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مراحل سفره البعيدة، التى يطلب فيه تجارة عظيمة، و يخطر فيه مخاطرة شديدة، بل اى نسبة لسفر الاخرة الى ساير الاسفار ربحاً و خسراناً، و فى ربحه سعادة الابد، وفى خسرانه هلاك السرمد، فهذه ستة اقسام:

القسم الاول

وهوالمعروف بعلم الربوبية، مشتمل كما مر على ثلاث مراتب: معرفة الذات و معرفة الصفات و معرفة الافعال.

اما معرفة الذات فهى اضيقها مجالا و اعسرها مسلكاً ومقالا، واشدها على الفكر منالا، و ابعدها عن قبول الذكر، لايظفر منها ملوك الاخرة الا باليسير كالكبريت الاحمر، و لذلك لايشتمل القرآن منها الا على تلويحات و رموز و اشارات، و يرجع اكثرها لاهل الفكر و العقل الى التقديس المحض و التنزيه المطلق و سلب النقايص مطلقا، كقوله: ليس كمثله شىء[3]، وكسورة الاخلاص، او الى التعظيم المطلق، كقوله: سبحان ربك رب العزة

۲ــ فالافضاح ن ل   ۳ــ شورى ۱۱

عما يصفون[٤]، و كقوله: بديع السموات و الارض[٥].

و اما الصفات فالمجال فيها افسح، و نطاق النطق فيها اوسع، ولذلك اكثر ايات القران مشتمل على ذكر تفاصيلها، كالعلم و القدرة و الحيوة و السمع و البصر و الكلام والحكمة وغيرها، و فى هذا القسم ايضاً غموض شديد على العقول الضعيفة، و تعسر تام على الافهام القاصرة، من جهة ادراك الصفات التشبيهية كالسمع والبصر والمحبة و الابتلاء و المما كرة، و هذا مما لايعرفه الا الراسخون فى العلم.

و اما الافعال فبحر متسع اكنافه، ولاينال بالاستقصاء اطرافه، بل ليس فى الوجود الا الله و صفاته و افعاله، فكل ماسواه فعله و جوده، لكن ظاهر القران مشتمل على الجلى منها الواقع فى عالم الشهادة، كذكر السموات و الكواكب والجبال والبحار و السحب و الامطار و ساير اسباب الحيوان و النبات، و هى التى ظهرت للحس، و اشرف صنايع الله و اعجبها و ادلها على جلاله و عظمته مالايظهر للحس، بل هى من عالم الملكوت، وهى الملائكة و الروحانيات و الروح و القلب و النفس، فانها جميعاً خارج عن عالم الملك و الشهادة، و من ادانى عالم الملكوت الملائكة الموكلة بعالم الارضين، و منها الجن و الشياطين، المسلطة على جنس الانس، و هى التى امتنعت عن السجود لادم، و من اعاليهم الملائكة السماوية، و اعلى منهم الكروبيون، و هم العاكفون فى حظيرة القدس، لا التفات لهم الى هذا العالم، بل لا التفات لهم الى غيرالله، لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبية و جمالها، و هم من اهل الفناء فى التوحيد، ويقال لهم الملائكة ا لمهيمة، ولايستبعدان يكون فى عباد الله من يشغله مطالعة جلال الله عن الالتفات الى نفسه، فضلا عن غيره.

فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله: ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً، هى مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقاً لايعلمون ان الله يعصى فى الارض، ولايعلمون ان الله خلق آدم و ابليس، و اكثر الخلق ادراكهم مقصور على عالم الحس و التخيل، و انهما

٤ـ صافات ۱۸۰ ٥ـ بقره ۱۱۷

النتیجة الاخیرة من نتایج عالم الملکوت، و هو القشر الاقصی من اللب الاصفی، و من لمیجاوز هذه الدرجة، لایعرف من القران الاماله الیه نسبة القشر الاخیر من الجوز و البشرة، بل الثوب من الانسان، فهذه مجامع القسم الاول من الاقسام الثلاثة المهمة، الفریضة علی کل مسلم تحصیل العلم بها.

و اما القسم الثانی منها:

فهو تعریف السفرللانسان الی الله، و السلوک له نحو الدار الاخرة

و بیان ذلک : ان الانسان یختص من بین الموجودات کلها بخاصیة، هی امکان تقلبه فی الاحوال، و تطوره فی جمیع الاطوار، و تصوره بکل صورة و نعت بخلاف غیره، فان کلا منها له حد معین و مقام معلوم، و من نظر الی حاله علم انه من لدن اول کونه الی هذا الحد الذی یقف عنده اکثر الناس، کان له انتقالات و انقلابات، اذ کان اولا مما اتی علیه حین من الدهر لمیکن شیئا مذکوراً[٦]،وهو اخس الاحوال و ادنی المراتب، اذ لااخس من اللاشیء شیء، و هذه مرتبة هیولاه التی هی قوة صرفة و ابهام محض، ثم تجاوز قلیلا من هذا المقام، و اول صورة لبسها و زال بها عریها، صورة مقداریة، ثم صورة عنصریة، ثم صورة جمادیـة، هی صورةالمنی، هی انزل خلق الله وهناً و ضعفاً، ثم تدرج الی النباتیة ثم الی الحیوانیة، و الیها اشیر بقوله تعالی: فجعلناه سمیعاً بصیراً[٧] و هو اول مایلد بالولادة الجسمانیة یکون فی اول مقام من مقامات النفس بمنزلة الهیولی، التی هی اول مقامات الجسم، فهو کباقی الحیوانات لایعرف شیئا، ولایهتدی الی شیء الا الاکل و الشرب و النوم، ثم یتدرج و یظهر له باقی صفات النفس شیئاً فشیئا، کالشهوة و الغضب و الحرص و الحسد و البخل و الکبر و المکر و الحیلة و الظلم وغیرها من الصفات التی هی من نتایج الاحتجاب و البعد من الحضرة الالهیة، فهو فی هذا المقام حیوان منتصب القامة، یصدر منه الافاعیل المختلفة بحسب الدواعی المختلفة و الارادات المتفننة و الافکار

٦ــ الدهر ١ ٧ــ الدهر ٢

المتشعبة، فهو منغمر فى بحر الظلمات، اسير فى ايدى الهوى و الشهوات، فتارة تجذبه الشهوة، و تارة يستعمله الغضب، و تارة يستعبده الهـوى، و تارة يستهويه الشيطان، لكونه نائماً عن عالم الوحدة فى مراقد الجهالات، ثم ان ادركته لمعة من انوار الرحمة تيقظ من رقدة الجهالة، و تنبه من نوم الطبيعة، و تفطن بان ماوراء هذه المحسوسات عالم آخر، و فوق هـذه اللذات الحيوانية لذات اخر، فحينئذ يتوب عن اشتغاله بالمزخرفات، وينيب الى الله من هذه المنهيات االتى زجرها الشارع، فيشرع فـى التدبر فـى ايات الله و استماع مواعظه، و التأمل فـى احاديث نبيه، و العمل بمقتضى شريعته، فيشرع فـى ترك الفضول الدنيا و ية من الجاه و المال و غيرهما، طلباً للكمالات الاخروية، و يعزم عزماً تاماً ان ادركته العناية الالهية الـى التبتل اليه و السلوك نحوه من موطن نفسه و مقام هواه، فيظهر له لوامع الملكوت، و ينفتح له باب الغيب، و يلوح له لوايح عالم القدس مرة بعد اخرى، فيشاهد اموراً غيبية فى صورة مثالية، فاذا ذاق منها شيئاً، يرغب فى الخلوة و العزلة و ذكر الله على الدوام، و يفرغ القلب عن المشاغـل الحسية، و يتوجه باطنه الى الله بالكلية، فيفيض عليه العلوم اللدنيـة و الاسرار الالهية، و يظهر له انواراً معنوية حقيقية تارة، و يختفى عنه اخرى، حتى يتمكن و يخلص من التلوين، وينزل عليه السكينة الروحية، فيدخل فى عوالم الجبروت، و يشاهد العقول المفارقة، و يتحقق بانوارهم ويتنور باسرارهم، فيظهر له سلطان الاحدية و سواطع العظمة و الكبرياء، فيجعله هباء منثوراً، و يندك جبال انيته، فيخر له خروراً، و هو مقام الجمع و التوحيد، و فى هذا المقام يستهلك فى نظره الاغيار، و يسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار[8].

وقد ظهر مما ذكرنا، ان جميع افراد الناس مما يوجد فيهم الحركة المعنوية نحو الاخرة، الا انهم يتفاوتون فى كيفية هذه الحركة، ويتفاوتون فى درجات القرب و البعد من الله، فبعضهم ممن يسعى نـوره الى الله، كقوله تعالى: يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم[9]، و منهم من تجـذبـه

۸ــ غافر ۱۶ ۹ــ تحريم ۸

العناية الاحدية بخطاب ارجعى، كما قال تعالى: يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية[۱۰]، فيجيب دعوة الله موتاً اختيارياً، و منهم من يساق الى الموت جبراً و قهراً بواسطة سدنة الجسم و ملائكة هذا العالم، و اليه الاشارة بقوله: ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت و الملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون[۱۱] و اما عند المصير اليه فبعضهم فرحون بلقاء الله، و بعضهم نواكس الرؤس عن اعلى عليين الى اسفل سافلين، و لذلك قال: ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم[۱۲]، فظهر انهم و ان كانوا عند ربهم، الا انهم منكوسون منحوسون، قد انقلبت وجوههم الى اقفيتهم، نعوذبالله من الضلال و الهبوط فى مهاوى الجهال.

القسم الثالث

تعريف الحال عند ميعاد الوصال، و القران يشتمل على الروح و اللذة و النعيم، الذى يلقاه الواصلون المطيعون، و العبارة الجامعة لانواع روحها و ريحانها و نعيمها و سرورها الجنة، و اعلاها لذة النظر الى وجه الله، و كذا يشتمل على ذكر الخزى و العذاب و البعد، الذى يلقاه المحجوبون باهمال السلوك طوعا و رغبة، و العبارة الجامعة لاصناف آلامها الجحيم، و اشدها الماً الم الحجاب و الابعاد، فلذلك قدمه تعالى فى قوله: كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، ثم انهم لصالوا الجحيم[۱۳]، و يشتمل القران ايضاً على ذكر مقامات الفريقين و حالاتهما، و عنها يعبر بالحشر و النشر و الحساب و الميزان و الكتاب و الصراط و الموقف و السور و الحوض و الكثيب الابيض، ولها ظواهر يجرى مجرى الغذاء لعموم الخلق، ولها اسرار غامضة لايطلع عليها الا اهل الله خاصة، و الفلاسفة و ارباب العقول النظرية لمعزولون عن ادراك امور الاخرة، و ليس للظاهرين من علماء الاسلام و اهل الاجتهاد الا مجرد التصديق مجملا، و الاذعان بكل

۱۰ـ فجر ۲۷ و ۲۸
۱۱ـ انعام ۹۴
۱۲ـ سجدة ۱۲
۱۳ـ مطففين ۱۵

ماورد به الشرع و اخبر به الشارع فی هذا الباب، وليس ايمانهم باحوال الاخرة الا ايماناً بالغيب، كايمان الاكمه بوجود الالوان، وكايمان العنين بلذة المجامعة، و لعل ثلث آيات القران و سوره يرجع الى تفاصيل ذلك، ولسنا نجمعها هاهنا، لكونها اكثر من ان تحصى و تلتقط، ولكن للفكر فيها مجال رحب.

القسم الرابع

احوال السالكين لسبيل الله، الواصلين اليه، و هی قصص الانبياء و احوال الضالين الناكبين عن الطريق، و هی قصص الجاحدين، وحكايات الكفار و المشركين، و فايدة هذا القسم الترغيب و الترهيب و الاعتبار و الاستبصار، و يشتمل ايضاً على اسرار و رموز و اشارات محوجة الى الفكر الطويل، وفيه مجال واسع لاهل التأويل، و الايات الواردة فيها كثيرة لايحتاج الى جمعها و طلبها.

القسم الخامس

محاجة الكفار و ايضاح مخازيهم و كشف اباطيلهم و مخاييلهم بالبرهان الواضح و الحجة القاطعة، و الغرض فيها اظهار الحق و ازهاق الباطل، وقطع اعذار الجحدة والمكذبين، وازاحة علل المضلين والمنافقين.

القسم السادس

تعريف عمارة المنازل للطريق، وكيفية التأهب للزاد، و الاستعداد للمرجع و المعاد، و اعداد القوة و السلاح، الذی يدفع به سراق المنازل و قطاع الطريق، و بيانه: ان الدنيا كما مر منزل من منازل السايرين الى الله، و البدن مركب، و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم يتم سفره، ولايتم ذلك الا بالغذاء لهذا المركب، كعلف الدابة لينحفظ شخصه، و بالنكاح ليبقى نوعه، و هو ايضاً موقوف على الغذاء، لان بقاء النوع بعد بقاء الشخص، و بقاؤه موقوف على الغذاء، و الموقوف على الموقوف على

الشیء، موقوف علی ذلك الشیء، فالجمیع موقوف علی الغذاء، و للغذاء اسباب لایحصل الا بالتمدن و الاجتماع، و لهذا قیل: ان الانسان مدنی بالطبع، فاختلفت اعداد، و افترقت احزاب، و انعقدت ضیاع و بلاد، ثـم لوترك الامرفیه من غیر تعریف قانون مضبوط مرجوع الیه فی‌الاختصاصات لتهارشوا[۱۴] و تغالبوا فتقاتلوا، و فسد الجمیع و انقطع النسل، و اختل النظام لما جبل علیه کل احد، من انه یشتهی لما له، و یغضب علی ما علیه، وذلك القانون هو الشرع، فالقرآن مشتمل علی شرح قوانین الشریعة، و ضوابط الاختصاص فی ایات المناکحات و المداینات و المواریث، و قسمة الزکوة و الغنایم، و ابواب العتق و الکتابة و الاسترقـاق و السبـی، و العقوبات الزاجرات عن اسباب المفاسدة، کقتال الکفار و اهل البغی، و الحدود و الغرامات و القصاص و الدیات و الکفارات، اما القصاص فدفعاً للسعی فی اهلاك الانفس و الاطراف، و اما الحدود کحد السرقة و الزنا و غیرهما، فدفعاً لما یستهلك الاموال التی هی من اسباب المعاش و الانساب التی هی طریق الحرث و النسل، و اما جهاد الکفار و اهل البغی فدفعاً لما یفسد به اعتقاد اهل الحق، اذ یتشوش بسبب مروق المارقین عن ضبط السیاسة التی یتولاها حارس السالکین و کافل المحقین، نائباً عن رسول رب العالمین، و اشتمال القران علی الایات الواردة فی هذا الجنس مما لایخفی علیك، و ما یشتمل هذا القسم علیها یسمی علم الحلال و الحرام و حدود الاحکام، و هذا العلم یتولاه الفقهاء، و هو علم یعم الیه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنیا اولا، ثم بواسطته بصلاح الاخرة، و لذلك یتمیز صاحب هذا العلم بمزید الاشتهار و التوقیر و التقدیم علی غیره من الوعاظ و القصاص و المتکلمین، و لذلك کثرت فیه التضایف لاسیما فی الخلافیات، مع ان الخلاف فیه قریب، و الخطاء فیه غیر بعید عن الصواب، اذقد یقرب کل مجتهد من ان یقال: ان له اجرا واحداً ان اخطأ، و لصایبه اجران، و لکن لماعظمت فیه الحشمة و الجاه، توفرت الدواعی افراط تشعیبه وتفریعه، و الکل میسر لما خلق له.

۱۴ـ ای التخاصم والتقاتل

الفاتحة الثانية

فى‌الاشارة الى اداب الناظرين فى‌علم‌القران، المتدبرين فى ايات الله تعالى، وهى عشرة:

الاول: فهم عظمة الكلام، و قد لوحنا اليه فى المفتاح السابق شيئاً مما الهمنا الله به، و جعل قسطنا فيه، فلينظر المتأمل فى فضل الله و رحمته، كيف لطف بخلقه فى ايصال كلامه الى افهامهم و اذواقهم؟ و كيف جذبهم الله بحبل القرآن العظيم فى طى اصوات و حروف هى من صفات البشر. ولولا انه استتر كنه جمال كلامه بكسوة الحروف و الالفاظ، لماثبت لسماع كلامه عرش ولافرش، ولتلاشى مابينهما من سبحات نوره و عظمة برهانه، فالله لطيف بعباده حيث انزل اليهم نور كلامه فى ليالى الاكوان الطبيعية و حجب الصفات البشرية، ولولا ان ثبت الله موسى سلام‌الله على‌نبينا وعليه، لما اطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادى تجليه، حيث صاردكاً دكاً، ثم العجب ان هذا الكلام مع نزوله فى طى هذه الحجب الجسمانية، و احتجابه بسواد هذه الارقام الظلمانية، لم‌يمنع عن مشاهدة انوار الحكمة، ولمعات جمال الاحدية، بل تنورت الحروف و الاصوات بنور المتكلم، و تشرفت الكتابة و الارقام بشرفه، فكان الصوت للحكمة جسدا و مسكنا، و نور الحكمة للصوت نفساً و روحاً، فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح، فكذلك اصوات الكلام تكرم و تشرف بشرف الحكمة التى فيها، او لاترى انه رفيع المنزلة نافذ الحكم فى القلوب و البواطن، فكيف على الابدان و الظواهر؟ حيث لاطاقة للباطل ان يقوم بين يدى شعاع الحكمة، كما لايستطيع الظلمة ان يقوم قدام شعاع الشمس، وكما لاطاقة لضعفاء الابصار ان ينفذوا بابصارهم ضوء عين الشمس، و لكن ينالون به على قدر ما يجيىء به ابصارهم، و يتسببون به الى حوايجهم، و يهتدون الى معايشهم، فكذلك لاطاقة لضعفاء العقول و البصائر ان ينفذوا ببصائرهم نور عين الحكمة القرآنية، و لكن ينالون منه على‌قدر ما يستدلون به على صحة الاعتقاد الذى به حيوة العباد يوم المعاد، و يهتدون به الى مصالح دينهم

و دنیاهم، و احکام اولاهم و اخراهم، فالقرآن کالملك المحجوب الغائب وجهه، و الظاهر امره و حکمه، و قد یهتدی الیه وبه من یقف علی سره، فهو مفتاح خزائن الملك و الملکوت، وشراب الحیوة الذی من شرب منه لمیمت ابداً، و دواء ا سقام الجهالات، و شفاء امراض ذمائم الصفات التی من سقی منه شربة لم یسقم اصلا.

الثانی: تطهیر القلب عن خبائث المعاصی و ارجاس العقاید الفاسدة، قال الله تعالی: لایمسه الا المطهرون[۱۵]، وقد مرت الاشارة الی ان للقران مراتب و درجات، وله ظهرا و بطنا، فکما ان ظاهر جلد المصحف و ورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس، الا اذا کان متطهراً، فباطن معناه ایضاً محجوب عن باطن القلب، الا اذا کان متطهراً عن کل رجس، مستنیرا بنور التوبة، و کما لایصلح لمس نقوش الکتابة کل ید، فلایصلح لنیل معانیه کل قلب الاالقلوب الصافیة، ولایصل الیها الا من اتی الله بقلب سلیم[۱۶]، ولایمتد الیها الا ایدی النفوس الزکیة الذکیة.

الثالث: حضور القلب و ترك حدیث النفس، و هذه الصفة یتولد عما قبلها، وهو طهارة القلب عن شوائب الاغراض النفسانیة، فان من اخرج عن قلبه محبة الباطل، فیدخل فی قلبه الانس بالحق، ففی القران ما یستبشر به القلب ان کان اهلاله، و کیف لایطلب الانسان الانس بتدبر القران، و یستأنس باشعار المتنبی و محاضرات الراغب و مقامات الحریری؟ و فیه مالایخفی من متنزهات القلوب ومتفرجات الارواح، وبساتین الضمائر و اغذیة النفوس، و قرة العیون و حیوة الحیوان و روح الانسان.

الرابع: التدبر، و هو غیر حضور القلب، اذ رب وقتلایشغل الانسان قلبه بغیرالقرآن، و لکن یقتصر علی سماع القرآن من نفسه من غیر تدبر، و المقصود الاصلی فیه هو التدبر، وهو روح کل عبادة، وعن امیرالمؤمنین علیه السلام: لاخیر فی عبادة لافقه فیها، و لا فی قرائة لاتدبر فیها، و اذا لم یتمکن من التدبر الا بتردیده فلیردد، الا ان یکون فی الصلوة خلف امام، و روی انه صلی الله علیه و آله، قرء بسم الله الرحمن الرحیم، فرددها

۱۵ـ واقعه ۷۹ ۱۶ـ شعراء ۸۹

عشرين مرة، و انما رددها لتدبر[۱۷]، فی معانيها، وعن ابی‌ذر، قال: قام رسول الله بنا ليلة، فقام باية يرددها، وهی: ان تعذبهم فانهم عبادك[۱۸]، الاية، وقال صلی الله عليه و آله لما نزل عليه قوله تعالی: ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل و النهار لايات[۱۹]... الاية، ويل لمن قرأها و لم يتفكر فيها

الخامس: الاستنباط، و هو ان يستوضح من كل آية مايليق بها، اذ مامن علم الا و فی القران اصله و فرعه و مبداه و منتهاه، قال ابن‌مسعود: من اراد علم الاولين و الاخرين، فليثور[۲۰] القران، و اعظم علوم القران علم اسماء الله و صفاته و افعاله و علم الاخرة، اما علم الصفات والاسماء فلم‌يدرك منه اكثر الخلق الا مايناسب طورهم و يليق بافهامهم، و اما افعاله فوقف مداركهم علی الجلی منها، و هو صورة السموات و الارض ومابينهما، فليفهم التالی المدبر منها حقايقها، ای طبايعها اولا، و هو علم الطبيعيات وعلم الخلقة، ثم هيآتها و اوضاعها و حسن ترتيبها و نظمها، و هو علم التعليميات و علم القدر، ثم مباديها و غاياتها، و هو علم المفارقات و علم القضاء و الملكوت، ثم انتقل بفكره من الافعال الی الصفات و الاسماء، وهو علم التوحيد، اذالفعل يدل علی الفاعل، فيدل علی عظمته، و من لم‌يعرف من الفعل الا الحركة و المقدار، لم‌يعرف من الفاعل الا المحرك المصور، ومن لم يدرك من الفعل الاالنقوش او الالوان او الروائح او الطعوم، فلم يكن يعتقد الفاعل الا نقاشا او صباغاً او عطاراً او طاعماً، فينبغی ان يتدبر فی الفعل تدبراً كاملا بحده و حقيقته، ليشهد فی الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحق راه فی كل شیء، اذ كل شیء فمنه و اليه و به و له، فهو الكل علی التحقيق فی وحدته، و من لايراه فی كل مايراه، فكأنه ماعرفه، قال امير المؤمنين عليه السلام: ما رأيت شيئاً الا و رايت الله فيه، ومن عرفه عرف ان كل شیء ما خلا الله باطل، و ان كل شیء هالك الا وجهه[۲۱]، ای هالك ان اعتبر شيئيته و وجوده لنفسه، لاان يعتبر وجوده من

۱۷ــ لتدبره ن ل

۱۸ــ مائده ۱۱۸

۱۹ــ آل عمران ۱۹۰

۲۰ــ ثورالقران، ای بحث عن علمه.

۲۱ــ قصص ۸۸

حیث انه موجود بالله و بقدرته، فیکون له بطریق التبعیة ثبات، و بطریق الاصالة بطلان محض، و هذا البطلان غیر بطلان الماهیات و الاعیان الثابتة اذا اخذت من حیث هی، او مجردة عن الوجود، فانها من تلک الحیثیة باطلة الوجود، ثابتة الشیئیة، بخلاف الهویات الوجودیة، فانها مأخوذة علی وجه الاستقلال باطلات صرفة، و هذا مفتاح من مفاتیح علم المکاشفة.

السادس: التخلی من موانع الفهم، و هو غیر تطهیر القلب عن درن المعاصی و خبث الصفات الذمیمة، فلفهم معانی القران موانع غیر ماذکر، اذالقلب لادراک حقایق الاشیاء بمنزلة المرآة لانشباح صورها المرئیة، کما ان حجب المرآة بعضها داخلیة کالطبع و الرین و عدم الصقالة، و بعضها خارجیة کوجود الحائل وعدم المحاذاة بوجهها شطرالمطلوب، فکذلک حجب القلب عن الفهم بعضها فی داخله و بعضها فی خارجه، اما الحجاب الداخلی فبعضها من باب الاعدام و القصورات، کالطفولیة و البلاهة و الجهل البسیط، و بعضها وجودیة کالمعاصی و الرذائل، فمن یکون مصراً علی ذنب او متصفا بکبر او حسد، فیمتنع جلیة[۲۲] الحق من ان یتجلی فیه، فان ذلک ظلمة القلب و صداه، و به حجب الاکثرون، و کلما کانت الشهوت اشد تراکماً، کانت معانی القرآن اشداحتجابا، فالقلب مثل المرآة، والشهوات مثل الصدیء، و معانی القران مثل الصور التی یترآای فیها، و الریاضة للقلب باماتة الشهوات مثل تصقیل الجلاء للمرآة، قال الله تعالی: ومایتذکر الامن ینیب[۲۳]، و انما یتذکر اولوا الالباب[۲۴]، والذی آثر غرور الدنیا علی نعیم الاخرة، فلیس من ذوی الالباب، فکیف ینکشف له اسرار الکتاب، و اما الحجاب الخارجی، فکذلک بعضها عدمیة کعدم التفکر، و هو حرکة الذهن من المبادی الی النتائج، و هذا فی مثال المرآة عدم توجیه وجهها نحو صورة المطلوب، و بعضها وجودیة کوجود الاعتقادات العامیة التقلیدیة، او الجهلیات الفلسفیة، و هذا بمنزلة الغلاف للمرآة او الحاجز

۲۲ــ ای عظمته الحق ۲۳ــ غافر ۱۳

۲۴ــ رعد ۱۹

كالجدار و الجبل، وهذه الحجب الوجودية مما رسدلها الشيطان علىقلوب بنىآدم، فعميت عليهم اسرار معانى القرآن، قال صلىالله عليه وآله: لولاان الشياطين يحومون على قلوب بنىآدم لنظروا الى الملكوت ومعانى القرآن من‌الملكوت، اذكل مالايدرك الابنورالبصيرة فهومن عالم الملكوت، وهذه الحجب اربعة:

الاول: ان يكون الانسان مصروف الهمم الى تحقيق الحروف و اخراجها من المخارج فى الصلوة وغيرها، هذا مما يتولى حفظه شيطان و كل‌به، ليصرف وجه القلب عن عالم المعانى، و اعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس.

و ثانيها: التقليد لمذهب سمعه من الشيوخ و جمد عليه، و ثبت فى نفسه التعصب له بمجرد الاتباع لمن وقع منه الاسماع من غير وصول اليه ببصيرة، فهذا شخص قد قيده معتقده، فصار نظره موقوفا على مسموعه، لايمكنه ان يتجاوز عن مقامه، فان لمع برق على بعد، و بداله معنى من المعانى التى تباين مسموعه، حمل عليه شيطان التقليد حملة، و قال: كيف تخالف معتقد اباءك، فيزعم ان ذلك غرور من الشيطان، فيتباعد منه ويحترز عن مثله، و لمثل هذا قالت المتصوفة: ان العلم حجاب، و هذا القول ان صدر عن محققيهم، فالمراد بالعلم العقايد التى استمر عليها اكثر الناس بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية، حررها المتعصبون للمذاهب و القوها اليهم، و اما العلم الحقيقى الحاصل بالكشف و المشاهدة بنور البصيرة، فكيف يكون حجاباً؟، وهو عين المقصد ومنتهى المطلب.

و ثالثها: ان يكون مستغرقا بعلم العربية و دقايق الالفاظ، مصروف العمر فى تحقيقها، فان المقصود الاصلى من انزال القران ليس الا سياقة الخلق الى جوار الله بتكميل ذواتهم وتنوير قلوبهم بنور معرفة الله و اياته، دون صرف الاوقات فى نحو الكلام و تحسين الالفاظ و علم البلاغة وفن البديع، فان ذلك من التوابع التى بها يقع الاحتجاج على المنكرين، و اما الاستبصار لمعانى ايات القران فيكفى لها دون مابلغ اليه الزمخشرى واترابه، و استفرغوا اوقاتهم و بذلوا غاية سعيهم وجهدهم فيه، فلاجرم

حجروا المعانی الاصلیة و حرموا عن جدوی الکلام.

و رابعها: الجمود و الوقوف علی ما قرأه من التفاسیر، و ان یعتقد ان لامعنی لکلمات القران الاما یتنا وله علی النقل عن ابن‌عباس و قتاده ومجاهد ومقاتل وغیرهم، و ان ماوراء ذلك تفسیر بالرأی، و ان من تجاوز عن النقل منهم فورد علیه مفاد: من فسر القران برأیه فقد تبوء مقعده من النار، فهذا ایضاً من الحجب العظیمة التی اوقعها الشیطان، لیصرف قلوب الکثیرین عن فهم معانی التأویل و انوار التنزیل، و عدم قبولهم ایاها عن اهل المکاشفات القرانیة، و سیأتی اماطة[۲۵]، هذا الحجاب وفك هذه العقدة ببیان المعنی المراد من التفسیر بالرای، و ان ما فهموه یناقض قول امیر المؤمنین علیه السلام: الا ان یؤتی العبد فهماً فی القران، و انه لوکان المعنی مقصوراً علی الظاهر المنقول، لماوقع فیه الاختلاف بین الناس.

السابع: التخصیص، وهو ان یقدر العبد انه هو المقصود بکل‌خطاب، فاذا سمع فی القران امراً او نهیاً او وعداً او وعیدا، قدر ان الخطاب معه، فلیعمل بمؤداه، و ان سمع قصص الاولین و الانبیاء علیهم السلام، فلیذ عن ان قصة‌السمر[۲۶]، غیرمقصود، بل‌الاعتبار، فلیعتبر کیف لایقدر هذا و القران ما نزل علی الرسول صلی الله علیه و آله خاصة، بل شفاء وهدی للعالمین‌ولهذا امرالله الکافة بشکرهذه النعمة العمیمة فقال: **واذکروا نعمة الله علیکم، وما انزل علیکم من‌الکتاب والحکمة یعظکم**[۲۷] وقال: **لقد انزلنا الیکم کتابا فیه ذکرکم**[۲۸] وقال: هذا بیان للناس وهدی وموعظة للمتقین[۲۹].

الثامن: التأثر و الوجد، و هو ان یتأثر باطنه و یتنور قلبه بانوار الکلام، و یتفنن احواله بحسب اختلاف الایات، فیکون له بحسب کل فهم وجد و حال من الحزن و الخوف والخشیة و الرجاء و الفرح، فان الشوق والوجد مغناطیس القرب من عالم التوحید و الملکوت، و من اشتد شوقه اشتد انجذابه و اتصاله، و تأثر العبد بالتلاوة و التدبر هوان یصیر قلبه

۲۵ـ ای الدفع

۲۶ـ ای الحدیث لیلا

۲۷ـ بقره ۲۳۱

۲۸ـ انبیا ۱۰

۲۹ـ آل عمران ۸

بصفة الاية المذكورة ويتخلق بها، فعند الوعيد يتضائل[۳۰]، من خيفته، كأنه يكاد يموت، و عند التوسع و وعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح، و عند ذكر صفات الله و اسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله و عظمته، و عند ذكرالكفار ما يستحيل عليه[۳۱]، يغض صوته و ينكسرفى باطنه حياء من قبح مقالتهم، و عند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقاً اليها، و عند وصف النار ترتعد فرايضه خوفا منها، ولما قال رسول الله صلى الله عليه و آله لعبد الله ابن مسعود: اقرأ على قال: افتتحت سورة النساء، فاذا بلغت الى قوله: فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيدا[۳۲]، رايت عينيه تذرفان بالدمع، فقال لى: حسبك الان، و هذا لان مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلية، و لقد كان فى الخائفين من خر مغشياً عليه عند آيات الوعيد، و منهم من مات فى سماع تلك الايات.

فينبغى لتالى القران ان يتصف ذاته بمثل هذه الاحوال، حتى يخرج عن ان يكون حاكياً فى كلامه، فاذا قال: انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم[۳۳]، فاذا لم يكن خائفا كان حاكيا، و اذا قال: عليك توكلنا واليك انبنا[۳٤] ولم يكن حاله التوكل و الانابة كان حاكيا، و اذا قال فلنصبرن على ما اذيتمونا[۳۵]، فليكن حاله الصبر على الاذى و العزيمة عليه، حتى يجد حلاوة التلاوة و فضيلة التدبر و حسن التخلق، فان لميكن بهذه الصفات و لميتردد قلبه بين هذه الحالات، كان حظه من تلاوة القران حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه فى قوله: الا لعنة الله على الظالمين[۳٦]، وفى قوله: كبرمقتا عند الله ان تقولوا مالاتفعلون[۳۷]، و فى قوله : وهم فى غفلة معرضون[۳۸]، وفى قوله: فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا[۳۹]، الى غير ذلك من الايات، و كان داخلا فى

۳۰ـ اى يتصاغر
۳۱ـ اى كذكرهم لله ولداً و صاحبة
۳۲ـ نساء ٤١
۳۳ـ انعام ۱۵
۳٤ـ ممتحنه ٤
۳۵ـ ابراهيم ۱۲
۳٦ـ هود ۱۸
۳۷ـ صف ۳
۳۸ـ انبياء ۱
۳۹ـ نجم ۲۹

مصداق قوله: ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الا امانـى[40]، يعنى التلاوة المجردة، و فى قوله: و كأين من آية فى السموات و الارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[41]، و بالجملة فليكن حاله حال قوم وصفهم الله بقوله: الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، و اذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا و على ربهم يتوكلون[42]، اذ القران انما يراد لاستجلاب هـذه الاحوال، اذ بهذه الاحوال يزيد القرب و المنزلة عند الله و مشاهدة جلاله و عظمته، و هى اشد مراتب المعرفة، فالمعرفة هى المبدأ و الغاية، لانها عين المعروف بها اذا كملت وتمت، و لهذا قيل: اذاتم العشق فهو الله.

بصيرة كشفية

اعلم: ان القران مجدد الانزال على قلوب التالين، و نسبة القلب الى نزوله، نسبة العرش الى استواء الرحمن، و بحسب مايكون القلب عليه من الحالات يكون ظهور القران و نزوله عليه، و ذلك فى حق طائفة. و اما فى حق طائفة اخرى، فيكون القران هو الاصل فى الصفة وعرش القلب، يظهر بتلك الصفة عند نزوله، و ذلك لغاية صفائه و انمحاء صفاته، لما سئل الجنيد عن المعرفة و العارف فقال: لون الماءلون انائه.

و اعلم: ان الله نعت العرش بما نعت به القران، فكل قرآن مستو لعرشه بالصفة الجامعة لهما، فقرآن كريم لعرش كريم، و قرآن مجيد لعرش مجيد، و قرآن عظيم لعرش عظيم، و الدرجات الرفيعه لذى العـرش كالايات و السور للقران، و لهذا ورد فى الحديث: اقرأ و ارق كما كنت تقرأ، فاذا نزل القرآن على قلب عبد وظهر فيه حكمه، و استوى عليه بجميع ماهو عليه مطلقا، و كان خلقاً لهذا القلب، كان هذا القلب عرشاً له، كما قيل عندما سئل عن خلق رسول الله صلى الله عليه و آله: كان خلقه القران، فما من آية الا ولها حكم فى قلب هذا العبد، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله فى تلاوته اذا مر بآية نعيم يسئل الله من فضله، و اذا مر بآية

۴۰ــ بقره ۷۸
۴۱ــ يوسف ۱۰۵
۴۲ــ انفال ۲

عذاب و وعید یستعیذ منه، و اذا مر بآیة قصص یعتبر، و هذا عین التدبر لایات القران و الفهم، فاذا لم‌یکن العبد فی تلاوته کذلك، فما نزل علی قلبه القران، ولاکان عرشاً لاستوائه، لانه ما استوی علیه بهذه الا حکام، وکان نزوله علی قلبه احرفاً ممثلة فی‌خیاله، وکان له‌فی‌تلاوته اجرالترجمة لااجر القرآن، کما قال صلی‌الله علیه وآله فی حق قوم من حفاظ حروف القرآن: یقرؤن القرآن ولایجاوز حناجرهم، ای لم یصل من مقدم الدماغ الا الی لسانهم و حناجرهم، لا الی صدورهم و قلوبهم، ولیس التالی فی الحقیقة الا من تلاه من قلبه المنشرح بنور القرآن، و قلب‌المؤمن وسعه کالعرش الذی وسع استواء الرحمن الذی هو رفیع الدرجات ذوالعرش، وما احسن التنبیه علی هذا بقوله: ثم استوی علی العرش‌الرحمن فاسئل به خبیراً[۴۳]، ای المسئول الذی هو بهذه الصفة من الخبرة یعلم الاستواء، کما یعلم العرش کیفیة استواء الرحمن، وما اعجب تعلیم الله عباده المتقین، الذین قال فیهم: ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا[۴۴]، و اتقوا الله ویعلمکم الله[۴۵]، ای امحو صفات النفس عن قلوبکم، لیصیر مصورة بصورة القران و صفاته، کما فی قول الشاعر:

رق الزجاج و رقت الخمر   فتشابها و تشاکل الامر

و قوله تعالی: یعلمکم الله، ای یفهمکم معانی القران، اشارة الی فهم مقاصد المتکلم، لان فهم کلامه ان یعلم ماینحصر فی ما تواطأ علیه اهل ذلك اللسان، و هذا لیس بفهم حقیقی، و المطلوب هو الفهم عن المتکلم، لا الفهم عن الکلام، و ذلك لایعلمه الا من نزل الکلام علی قلبه، و الفهم عن المتکلم یختص بالخاصة، و فهم الکلام للعامة، و من فهم عن المتکلم، فهم الکلام دون العکس، وقد حققنا لك سابقاً معنی الکلام الحقیقی، وانه لاینفك عن الفهم، فقد نبهتك علی ما ان علمته کنت علی خیر کثیر واوتیت الحکمة، فنزول القرآن علی القلب بهذا الفهم هی تلاوة الحق علی العبد، و الفهم عنه فیه تلاوة العبد علی الحق، اللهم اجعلنا ممن رزق الفهم عنك،

۴۳ـ فرقان ۵۹   ۴۴ـ انفال ۲۹
۴۵ـ بقره ۲۸۲

انك علی كل شیء قدير.

التاسع: الترقی، و هو ان يترقی الی ان يسمع الكلام من الله لامن نفسه، و قد مر معنی سماع‌الكلام من الله مراراً، و الغرض هاهنا الاشارة الی درجات القراءة وهی ثلاث، ادناها ان يقدر العبد كأنه يقرأ علی الله واقفاً بين يديه، و هو ناظر اليه و مستمع منه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال و التملق و التضرع و الابتهال.

الثانية: ان يشهد بقلبه كأن ربه يخاطبه بالطافه و يناجيه بانعامه و احسانه، فمقامه الحياء و التعظيم و الاصغاء و الفهم.

الثالثة: ان يری فی الكلام المتكلم، و فی الكلمات الصفات، فلاينظر الی نفسه ولا الی تعلق الانعام به من حيث انه منعم عليه، بل يكون مقصور الهم علی المتكلم، موقوف الفكر عليه، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره، و هذه درجة المقربين، و ما قبله فهو درجات اصحاب اليمين، و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين، و عن الدرجة الثالثة اخبر الامام ابوعبدالله جعفر الصادق عليه السلام فقال: و الله لقد تجلی الله لخلقه فی كلامه، و لكنهم لايبصرون، و قد سألوه عن حالة لحقته فی الصلوة حتی خرمغشياً عليه، فلما سری[۴۶]، عنه قيل له فی ذلك، فقال عليه السلام: مازلت اردد هذه الاية حتی سمعتها من المتكلم بها، فلم‌يثبت جسمی لمعاينة قدرته، و فی مثل هذه الدرجة يعظم الحلاوة و لذة المناجاة، و لذلك قال بعض الحكماء: كنت اقرأ القران فلا اجدله حلاوة حتی تلوته، كأنی اسمعه من رسول الله صلی الله عليه و آله يتلوه علی اصحابه، ثم رفعت الی مقام فوقه، فكنت اتلوه كأنی اسمعه من جبرئيل عليه‌السلام يلقيه علی رسول الله صلی الله عليه و آله، ثم جاء بمنزلة اخری، فانا الان اسمعه من المتكلم، فعندها وجدت لذة و نعيماً لااصبر عنه، وكذلك قال بعضهم: كابدت[۴۷]، القران عشرين سنة، و تنعمت به عشرين سنة، وعند ذلك يكون العبد ممتثلا بقوله: ففروا الی الله[۴۸]، ولقوله: ولاتجعلوا مع الله الها اخر[۴۹]، بل التوحيد

۴۶ـ ای انكشف

۴۷ـ ای تحمل‌المشاق

۴۸ـ ذاريات ۵۰

۴۹ـ ذاريات ۵۱

الخالص ان لایری فی کل شیء الا الله الواحد القهار.

العاشر: التبری، و المراد منه ان یتبرأ من حوله وقوته، و الالتفات الی نفسه بعین الرضا و الترکیة، فاذا تلی آیات الوعد و المدح للصالحین فلایشهد لنفسه عند ذلک بل[۵۰]، للموقنین و المحسنین، و یتشوق ان یلحقه الله بهم، و اذا تلی آیات المقت و الـذم للعصاة، شهد نفسه هناك، و قـدر نفسه المخاطب خوفا و اشفاقا، و الوجه فی هذا ان الانسان لما کان عن شأنه ان یتطور باطوار الوجود، و یتحرك من حضیض النقص الی ذروة الکمال، و المتحرك فی‌کل مقولـة یجب ان یکون حالـه بحسب تلـك المقولة مابین محوضة الفعل و صرافة القوة، اذ متی حصلت له فعلیة تلك المقولة انقطعت حرکته، فکذلك النفس فی تدرجها الی مراتب الکمال یجب ان یکون منکسرة البال، خائفة خاسئة وجلة غیر راضیة بشأنها وحالها التی فیها، حتی یقع لها الترقی الی حالة فوقها، فاذا رأی الانسان نفسها بصورة التقصیر، کان رؤیته سبب قربه، فان من اشهد البعد فی القرب لطف له الخوف، حتی یسوقه الی درجة اخری فی القرب ورائها، و من اشهد[۵۱] القرب فی البعد مکر به الامن و یفضیه الی درجة اخری فی البعد اسفل ماکان فیه، فمهما کان مشاهداً نفسه بعین الرضا صار محجوباً بنفسه، و اذا جاوز حد الالتفات الی نفسه، و لم یشاهد الا الله فی تلاوته، انکشفت له الملکوت و بعد ان یتبری القاری عن حول النفس و قوتها، و لم یلتفت الیها، یقع له مکاشفات بحسب احوال المکاشف، فحیث یتلوآیات الرجاء، یغلب علی حاله الاستبشار، و ینکشف له صورة الجنة کأنه یراها عیانا، و ان غلب علیه الحزن کوشف بالنار، حتی یری انواع عذابها، و ذلك لان کلام الله مشتمل علی السهل اللطیف، و الشدید العسوف، و المرجو و المخوف، وذلك بحسب اوصافه، اذمنها الرحمة واللطف والانتقام و البطش، فبحسب مشاهدة الکلمات و الصفات ینقلب القلب فی اختلاف الحالات، و بحسب کل حالة منها یستعد للمکاشفة بامر یناسبها، اذ یستحیل ان یکون حـال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً، اذ فیه کلام راض و کلام غضبان، و

۵۰ــ بل یشهد (احیاء) . ۵۱ــ شهد (احیاء)

کلام منعم و کلام منتقم، و کلام جبار متکبر لایبالی، و کلام حنان متعطف لایهمل، فهذه عشرة آداب للمتأمل التالی للقران، و جدناها فی کتاب الاحیاء، فنقلناها من غیر کثیر تفاوت فی صورة الالفاظ، مع زواید اردفناها زیادة فی الاستبصار، و تکثیر الفواید اهل النظر و الاعتبار.

الفاتحة الثالثة

فی فهم القرآن و تفسیره بالرای

قد غلب علی طبایع اکثر الناس ان لامعنی للقران الا مانقل عن ابن عباس و سایرالمفسرین، و منشأ حجرهم[52]، التجاوز عن الظاهر المشهور امور کثیرة، اظهرها امران:

احدهما غلبة احکام الظاهر علیهم، و قصور افهامهم عن ادراك بواطن القران و اسرار الایات، فلحقهم عند سماع معانی التأویل ما لحق عیون الخفافیش عند سطوع انوار الشمس علیها.

والثانی الحدیث المشهور حیث لم یفهموا المراد منه، و ما معنی التفسیر بالرأی الذی یوجب القعود فی النار، و لو تفطنوا قلیلا لعلموا: ان ما اعتقدوه من ان کل من فسر القران علی غیرما سمعه بالنقل لکان کافرا، لوکان صحیحاً، فما معنی فهم القران سوی المنقولات؟ بل ما معنی قوله: من فسر القران برأیه فلیتبوء مقعده من النار.

فاعلم: ان مثل هؤلاء الساکنین فی عالم الحس و المحسوس، المقتصرین علی المقروع و المسموع، اذا زعم ان لامعنی للقران الا ما یترجمه ظاهر التفسیر فهو مخبر عن حد نفسه، مصیب فی ذلك، و لکن اخطأ فی رد کافة الناس الی درجة فهمه التی هی موطنه و مقره وحده و مخطاه، و کیف کان حال المسافر بل الطایر کحال الساکن بل الزمن و الاخبار تدل علی ان میدان معانی القران رحب لسیاحة اهل الفهم، و فضاؤها متسع لطیران اصحاب الشوق و الوجدان، و قال امیر المؤمنین علیه السلام: الا ان یؤتی الله عبداً فهما فی القران، فان لم‌یکن سوی حفظ

۵۲ــ ای منعهم

الترجمة المنقولة، فما معنى الفهم؟ و قال: ان للقران ظهراً و بطنا وحدا و مطلعاً، وفى رواية الى سبعة ابطن، فما معنى ذلك؟ و قال: لوشئت لاوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب، و فى رواية من تفسير الفاتحة، و تفسير ظاهرها فى غاية الاختصار، و قال بعض العلماء: لكل اية ستون الف فهم، ومابقى من فهمها اكثر، و قال اخر: القران نحو من سبعة و سبعين الف‌الف علم و مأتى علم، اذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك اربعة اضعاف، اذ لكل كلمة ظاهر و باطن و حد ومطلع، و ترديد رسول الله صلى الله عليه و آله: البسملة عشرين مرة، لايكون الا لتدبره باطن معانيه، و الا ترجمته و تفسير ظاهره لايحتاج مثله الى تكريره، و قول ابن‌مسعود: من اراد علم الاولين و الاخرين فليثور القران، و مجرد ظاهر التفسير لايشير الى ذلك.

و الحاصل: ان العلوم كلها داخلة فى افعال الله و صفاته، و فى القران شرح ذاته و صفاته و افعاله، و هذه العلوم لانهاية لها، و فى‌القران ذكر مجامعها، و التعمق فى تفاصيل مقاماتها راجع الى الفهم و الاستنباط، و مجرد ظاهر التفسير لايشير الى ذلك، و لذلك قال صلى الله عليه و آله اقرؤا القران و التمسوا غرايبه، و عن اميرالمؤمنين عليه‌السلام انه قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: والذى بعثنى بالحق‌لتفرقن[٥٣]، امتى عن اصل دينها و جماعتها على اثنين و سبعين فرقة، كلها ضالة مضلة يدعون الى النار، فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فان فيه نبأ ما كان قبلكم، و نبأ ما يأتى بعدكم، و حكم مابينكم، من خالفه من الجبابرة قصمه الله تعالى، و من ابتغى العلم فى غيره اضله، و هو حبل الله المتين، و نوره المبين، و شفاؤه النافع، عصمة لمن تمسك به، و نجاة لمن اتبعه، لايعوج فيقام، ولايزيغ فيستقيم[٥٤]، ولاينقضى عجايبه ولايخلقه كثرة ترديد الحديث، و عن ابى عبدالله جعفر الصادق عليه‌السلام انه قال: ان الله انزل فى القران تبيان كل شىء، حتى و الله ماترك شيئا يحتاج اليه العباد، حتى لايستطيع عبد ان يقول: لوكان هذا انزل فى القران الاوقد انزل الله

٥٣- ليفرقن ن م ليفترقن ن ل ٥٤- فيستقام ن ل

فیه، و عنه علیه السلام: ما من امر یختلف فیه اثنان الا و له اصل فی کتاب الله، و لکن لایبلغه عقول الرجال، فهذه الامور تدل علی ان فی فهم معانی القران مجال رحب و متسع بالغ، فان المنقول من ظاهر التفسیر لیس منتهی[۵۵]، الادراك فیه، و اما قوله صلی الله علیه وآله: من فسر القران برأیه، و النهی عنه، فلایخلو اما ان یکون ترك الاستنباط و الاستقلال بالفهم، و الاقتصار علی ظاهر المنقول، او امر آخر، و الاول باطل لوجوه.

منها: ماذکر، و منها انه لوکان ذلك مشروطاً بالسماع عن النبی صلی الله علیه و آله، للزم ان یکون اکثر مایقوله ابن‌عباس وعبدالله بن مسعود و غیرهم من عند انفسهم، فینبغی ان لایقبل، لکونه تفسیراً بالرأی، و کذا غیرهم من الصحابة و التابعین، و ذلك لان اقوالهم فی الاکثر مختلفة لایمکن الجمع بینها، و سماع الجمیع منه صلی‌الله علیه وآله لایصارف[۵۶]، الافی بعض القران، والنقل شهادة، والاحاد لاتفیده، و التواتر غزیر، فاذا وجد فاللفظ یحتمل معان کثیرة، لان النصوص غزیرة، و ربما یعارض النص بنص اخر، و لم‌یصل الیهم، و لذلك وقع الاختلاف.

و منها: ان الصحابة اختلفوا فی تفسیر بعض الایات الی اقاویل مختلفة لایمکن الجمع بینها وسماع الجمیع منه صلی الله علیه و آله محال، فکیف یکون الکل مسموعا؟.

و منها: انه دعا لامیرالمؤمنین علیه‌السلام او لابن عباس علی اختلاف النقل، اللهم فقهه فی الدین، و علمه التأویل، فان کان التأویل مسموعاً کالتنزیل، فما معنی تخصیصه بذلك.

و منها: انه قال تعالی: لعلمه الذین یستنبطونه منهم[۵۷]، ومعلوم ان المراد فهم ماوراء السماع، فجاز لکل احد ان یستنبط من القران بقدر قوة فهمه وغزارة علمه، بل نقول: قوله صلی‌الله علیه وآله: من ابتغی العلم فی غیر القران اضله الله، یعم تقلید الناس ایضاً، و الاعتماد علی اقوالهم من غیربصیرة لمن استطاع الی کلام الله سبیلا، و هذا بعینه سبیل‌المؤمنین،

۵۵ــ ینتهی ن م
۵۶ــ یصادف ن ل
۵۷ــ نساء ۸۳

الذين نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم، يقولون ربنا اتمم لنا نورنا[58]، و اما النهى الوارد فى ذلك الحديث فيحمل على احد وجهين.

الاول: ان يكون له فى الشيء رأى، و اليه ميل من طبعه و هواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسر برأيه، اى رأيه حمله على هذا التفسير، ولولا رأيه لمايترجح عنده ذلك الوجه.

والثانى: ان يتسارع الى تفسير القران بمجرد العربية، من غير استظهار بالسماع و النقل فيما يتعلق بغرايبه، و مافيه من الالفاظ المبهمة، وما فيه من الحذف و الاضمار و التقديم و التاخير و الاختصار، فالنقل و السماع لابدله فى ظاهر التفسير اولا، ليتقى مواضع الغلط و الاشتباه، ثم بعد ذلك متسع الفهم و الاستنباط، فمن لم يحكم ظاهر التفسير، و بادر الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه، و دخل فى زمرة من فسر بالرأى، و اكثر المفسرين غير العرفاء منهم فى هذه الخطر.

و اما العارف الربانى فمأمون من الغلط، معصوم من معاصى القلب، اذكل ما يقوله حق وصدق، حدثه قلبه عن ربه، وقد مر ان الفهم لاينفك عن الكلام الوارد القلبى.

تذكير

قال صاحب الفتوحات فى باب الخمسين منها: ان اصحابنا يجدون اليوم غاية الالم، حيث لايقدرون ارسال ماورد عليهم من المعانى الكشفية كما ارسلت الانبياء عليهم السلام، فما اعظم تلك التجليات، و انما منعهم ان يطلقوا ما اطلقت[59]، الكتب المنزلة والرسل، عدم انصاف السامعين من الفقهاء و الحكام، لما يسارعون اليه فى تكفير من يأتى بمثل ماجاءت به الانبياء فى جنب الله، و تركوا معنى قوله تعالى: لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة[60]، كما قال له ربه عزوجل عند ذكره الانبياء والمرسلين: الذين هدى الله فبهديهم اقتده[61]، فاغلق الفقهاء هذا الباب من اجل المدعين الكاذبين

۵۸ــ تحريم ۸

۵۹ــ اطلقت عليه (فتوحات)

۶۰ــ احزاب ۲۱

۶۱ــ انعام ۹۰

فی دعویهم، ونعم ما فعلوا وما علی الصادقین[٦٢]، من ضرر، لان الکلام و العبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب، و فـی ماورد فـی الکتاب و السنة فی ذلک کفایة لهم، فیوردونها و یستریحون الیها من الکلمات التی لو انفرد بها الولی کفر و ربما قتل، و اکثر علماء الرسوم عدموا علم ذلک ذوقا و شرباً، فانکروا مثله من العارفین حسداً من عند انفسهم، و منعهم الحسد ان یعلموا ان ذلک رد علی الکتاب و تحجیر علی رحمة الله ان تنال بعض عباد الله شیئاً مما ناله الانبیاء، واکثر العامة تابعون للفقهاء فی هـذا الانکار تقلیداً لهم، لابـل الاقـل منهم، الحمدلله، و کذا الملـوک لکون الغالب علیهم القصور عن درجة الکشف، فساعدوا علماء الرسوم الا القلیل منهم، فانهم اتهموهم لما رأو من انکبابهم علی تحصیل الجاه و الریاسة، و تمشیة اغراض الملوک فیما لایجوز، فبقی العلماء بالله تحت ذل العجز و الحصر معهم، کنبی کذبه قومه، وما امن به واحد منهم، و لمیزل رسول الله صلی‌الله علیه وآله یحرس حتی نزل: والله یعصمک من‌الناس[٦٣]، فانظرما یقاسیه فـی نفسه العالم بالله، فسبحان من اعمی بصائـرهم حیث اسلموا، و سلموا ما انکروا، و امنوا بما به کفروا، فالله یجعلنا ممن عرف الرجال بالحق، لاالحق بالرجال.

الفاتحة الرابعة

فی بیان مذاهب الناس فی‌باب متشابهات القران

اعلم ان للناس فی باب متشابهات القران و الحدیث، کقوله: ید الله فوق ایدیهم[٦٤]، وقوله: استوی علی العرش[٦٥]، وجاء ربک[٦٦]، وکذلک‌الوجه و الضحک و الحیاء و الغضب و الاتیان فی ظلل من الغمام و مایجـری مجراها من الالفاظ التشبیهیة الکثیرة[٦٧] مذاهب.

احدها: مسلک اهل اللغة، و علیه اکثر الفقهاء و المحدثـون و

٦٢ـ فی‌هذا من (فتوحات)
٦٣ـ مائده ٦٧
٦٤ـ فتح ١٠
٦٥ـ اعراف ٥٤
٦٦ـ فجر ٢٢
٦٧ـ کثرة ـ المطبوعة

الحنابلة و الكرامية، و هو ابقاء الالفاظ على مدلولها الاول و مفهوماتها الظاهرة، و ان كان منافيا للقوانين العقلية، زعما منهم: ان الذى لايكون فى مكان وجهة ممتنع الوجود، و ان قول الحكماء فى صفة المجرد ليس بداخل العالم ولا خارجه، و لامتصل ولامنفصل، ولاقريب ولابعيد، ولافوق ولاتحت، لامتناه ولا لامتناه، ليس الا من صفات المعدومات و سمات الامور الذهنية الصرفة، فان كل موجود موصوف بتلك الصفات، و اثبات اخس صفات الامور، بل علامات اللاشىء لواجب الوجود الحى القيوم، بانه مدح و ثناء و صفة كمال ممايتعجب عقل كل لبيب، ولم يعلموا ان هذه الامور فى الحقيقة سلوب لاوصاف النقايص عن البارى، لا انها اوصاف كمالية للذات الاحدية، وله صفات حقيقية كمالية سوى هذه السلوب، و انما مجده و علوه بذاته لا بهذه السلوب، لكن سلب النقايص ممايلزم الكامل بحسب صفاته الوجودية الكمالية، كما ان سلب الجمادية يلزم الانسان بواسطة كونه نامياً، و سلب الشجرية بواسطة كونه حيواناً، و سلب الاعجمية بواسطة كونه ناطقا، و الواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقايص عنه لاجل ذاته الاحدية من غير تركيب.

و ثانيها: منهج ارباب النظر و التدقيق و اصحاب الفكر و التعميق، وهو تأويل الالفاظ و صرفها عن مفهومها الاول الى معان تطابق قوانين النظر و مقدمات الفكر التزاماً لتلك القوانين، و تحفظاً على تنزيه رب العالمين عن نقايص الامكان و سمات الحدثان و مثالب الاكوان.

و ثالثها: الجمع بين القسمين، و الخلط من المذهبين التشبيه فى البعض، و التنزيه فى البعض، فكل ماورد فى باب المبدأ ذهبوا فيه الى مذهب التنزيه، و كل ماورد فى المعاد جروا على قاعدة التشبيه، كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض، و هذا مذهب اكثر المعتزلين، كالزمخشرى و القفال و غيرهما من اهل الاعتزال.

و رابعها: مسلك الراسخين فى العلم، الذين ينظرون بعيون صحيحة منورة بنور الله فى اياته من غير عور ولاحول، و يشاهدونه فى جميع الاكوان من غير قصور ولاخلل، اذ قد شرح الله صدورهم للاسلام، و نور

قلوبهم بنور الایمان، فلانشراح صدورهم و انفتاح روزنة قلوبهم یرون ما لایراه غیرهم، و یسمعون مالایسمعون، لیس لهم حرارة التنزیه ولابرودة التشبیه ولا الخلط بینهما، کالفاترمن الماء، بل الخارج عن عالم الاضداد کجوهر السماء، فالخارج عن الضدین لیس کالجامع للطرفین، و سنشیر الی کیفیة مذهبهم فی ذلک باشارة خفیة، و منهم من تحیر فی تلک الایات و لم‌یمکنه التخلص عن ورطة الشکوك و الشبهات.

قال ابوعبدالله محمد الرازی صاحب التفسیر الکبیر وکتاب نهایة العقول فی اخر مصنفاته، و هو کتاب اقسام اللذات، لما ذکر ان العلم بالله و صفاته و افعاله اشرف العلوم، و ان علی کل مقام منه عقدة الشك، فعلم الذات علیه عقدة، ان الوجود عین الماهیة او الزاید علیها، و علم الصفات علیه عقدة، انها امور زایدة علی الذات ام لا، و علم الافعال، هر الفعل منفك عن الذات متأخر عنها او لازم مقارن لها، ثم انشد:

نهایة اقدام العقول عقال — و اکثر سعی العالمین ضلال
و ارواحنا فی‌وحشةمن‌جسومنا — و حاصل دنیانا اذی و وبال
ولم تستفد من بحثنا طول عمرنا — سوی ان جمعنا فیه قیل وقال

ثم قال: لقد تأملت الکتب والطرق الکلامیة والمناهج الفلسفیه، فما رأیتها تشفی علیلا ولاتروی غلیلا، و رأیت اقرب الطرق طریقة القران، اقرأفی الاثبات، الرحمن علی العرش استوی[٦٨]، الیه یصعد الکلم الطیب[٦٩]، وفی‌النفی، لیس کمثله‌شیء[٧٠]، ولایحیطون به علما[٧١]، ومن‌جرب مثل‌تجربتی عرف مثل معرفتی، و قال ابن ابی‌الحدید البغدادی، و هو من اعاظم المعتزلة المتفلسفة: یا اغلوطة الفکر، حار امری و انقضی عمری، سافرت فیك العقول، فما ربحت الا اذی السفر، زعموا انك المعروف بالنظر، کذبوا ا ن الذی ذکر، خارج عن قوة البشر، کان یقول خونجی، الذی‌سمی کتابه کشف الاسرار: اموت و لم‌اعرف شیئا الا ان الممکن مفتقر الی مرجح ثم قال: الافتقار امر سلبی، اموت و لم اعرف.

٦٨ـ طه ٥
٦٩ـ فاطر ١٠
٧٠ـ شوری ١١
٧١ـ طه ١١٠

اقول: هذه الافة و القصور انما لحقت هؤلاء لاعتمادهم طول‌العمر على طريقة البحث و الجدل، و عدم مراجعتهم الى طريقة اهل الله، و هى التأمل فى كتاب الله و سنة نبيه بقلب صاف فارغ عن محبة غير الله، من حب الجاه و الرياسة و الثروة و الشهرة و الوعظ و التدريس، و صرف وجوه الناس اليهم، و الاستطالة على الحق، و التفوق على الاقران، و الاقبال على الدنيا بكلية القلب، و الاخلاد الى الارض، و التبسط فى‌البلاد، و التقرب الى السلاطين، و التنفر عن الفقراء و المساكين، الى غيرذلك من نتايج الهوى، و لوازم العدول عن طريق الهدى و المحجة البيضاء، والا فالطريق الى‌الله واضح فى غاية الانارة والسطوع، والهداة موجودون، والقواد مأمونون، و الله لايضيع اجر المحسنين[۷۲]، قال تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد[۷۳]، وقال: من قرب الى شبراً قربت اليه ذراعاً و قال: اذا طال شوق الابرار الى لقائى، فانا اشد شوقاً الى لقائهم، من كان‌لله كان الله له.

الفاتحة الخامسة

فى نقل ماذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال

قال القفال فى تفسير قوله: الرحمن على العرش استوى[۷۴]، المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله و كبريائه، و تقريره: انه تعالى خاطب عباده فى تعريف ذاته و صفاته بما اعتادوه من ملوكهم و عظمائهم، فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتاً يطوف الناس به، كما يطوفون بيوت ملوكهم، و امر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم، و ذكر فى الحجر الاسود انه يمين‌الله فى‌ارضه، ثم جعله موضعا للتقبيل، كما يقبل‌الناس‌ايدى ملوكهم، و كذا ماذكره فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيين و الشهداء و وضع الموازين، فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشاً فقال: الرحمن على العرش استوى[۷۵]، ثم وصف عرشه على الماء، ثم قال:

۷۲ــ توبه ۱۲۰
۷۳ــ قصص ۸۵
۷٤ــ طه ٥
۷۵ــ طه ٥

رتری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون[۷۶]، و قال: ویحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیة[۷۷]، ثم اثبت لنفسه کرسیاً، فقال: وسع کرسیه السموات والارض[۷۸].

اذا عرفت هذا فنقول: کلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبیه من العرش و الکرسی، فقد ورد مثلها بل اقوی منها فی الکعبة و الطواف و تقبیل الحجر، ولما توقفنا هاهنا علی ان المقصود تعریف عظمة الله وکبریائه مع القطع بانه منزه عن ان یکون فی الکعبة، فکذا الکلام فی العرش و الکرسی، انتهی کلامه.

وقد استحسنه کثیر من العلماء المفسرین، و تلقاه بالقبول جم غفیر من الفضلاء المتفکرین، کالزمخشری و الرازی و النیشابوری و البیضاوی، و ظنی ان ماذکره القفال و استحسنه هؤلاء المعدودون من اهل الفضل و الکمال غیر مرضی عند الله و عند رسوله، لان حمل هذه الالفاظ الواردة فی القران و الحدیث علی مجرد التخییل و التمثیل من غیر حقیقة، قرع باب السفسطة والتعطیل وسد باب الاهتداء والتحصیل اذ یتطرق تجوز[۷۹] مثل هذه التخییلات و التمثیلات ینسد باب الاعتقاد بالمعاد الجسمانی، و احوال القبر و الصراط و المیزان و الجنة و النار و سایر المواعید، اذ یجوز لاحد عند ذلك ان یحمل کلا من تلك الامور علی مجرد تخییل بلاتحصیل، فکما جاز ان یحمل بیت الله و تقبیل الحجر و ما فی محاسبة العباد یوم القیامة من حضور الملائکة و النبیین و الشهداء و وضع الموازین علی مجرد التخییل و التخویف و الترغیب و الارجاء و الترهیب و الانذار، فلیجز مثل ذلك فی الحساب و المیزان و الکتاب و الجنة والنار و الزقوم و الحمیم و تصلیة جحیم، بل الحق المعتمد ابقاء صور الظواهر علی[۸۰]، هیئتها و اصلها، اذ ترك الظواهر یؤدی الی مفاسد عظیمة، نعم: اذا کان الحمل علی الظواهر مناقضاً بحسب الظاهر لاصول صحیحة دینیة، و

۷۶ـ زمر ۷۵
۷۷ـ حاقه ۱۷
۷۸ـ بقره ۲۵۵
۷۹ـ تجویز ن ل
۸۰ـ فی ن ل

عقايد حقة يقينية، فينبغى للانسان ان يقتصر على صورة اللفظ ولايبدلها، و يحيل العلم به الى الله تعالى و الراسخون فى العلم، ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله، و يتعرض لنفحات جوده و كرمه، رجاء ان يأتى الله بالفتح اوامر من عنده، و يقضى الله امراً كان مفعولا[۸۱]، امتثالا لامره صلى الله عليه و آله: ان لله فى ايام دهركم نفحات، الا فتعرضوا لها.

ثم ان الذوق الصحيح من الفطرة السليمة كما انه شاهد بان‌متشابهات القران ليس المراد بها مقصوراً على مايعرف كنهها كل احد من الاعراب و البدويين و القرويين و عامة الخلق، و ان كان قشور منها لكل احد فيها نصيب، كذلك هو شاهد ايضا بان المراد ليس مجرد تصوير و تمثيل يعلمه كل من كان له قوة التميز و التصرف فى الافكار بحسب استعمال ميزان الفكر و القياس من غير مراجعة الى سبيل الله و مكاشفة الاسرار، والا لما قال سبحانه فى باب المتشابه من القران: ومايعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم[۸۲]، ولما قال فى‌الغامض منه: لعلمه الذين يستنبطونه[۸۳]، ولما دعا رسول الله صلى الله عليه و آله فى حق اميرالمؤمنين عليه‌السلام: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل، فان كان علم التأويل امراً حاصلا بمجرد الذكاء الفطرى، او المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارف بين النظار، لماكان امراً خطيراً و خطبا عظيماً استدعاه رسول الله صلى الله عليه و آله بالدعاء من الله لاحب خلقه اليه، وهو على عليه السلام، اما ما ذكره القفال فى باب زيارة البيت و تقبيل الحجر، فليس الامر كما توهمه هو و من تبعه، بل ينبغى ان يعلم ان لله و صفاته فى كل عالم من العوالم مظاهر و مرائى ومنازل و معالم يعرف بها، فكما ان قلب الادمى اشرف البقاع من البدن و اعمرها و اخصها باقامة الروح، لكونه مورد فيض الروح الانسانى اولا، و مهبط نوره، و بواسطته يسرى الى ساير مواضع البدن، و هذا الاختصاص امر فطرى الهى من غير وضع واضع، و انما واضعه و عامره هو الله، و هو بيت معرفة الله، لان معرفة الشىء من حيث

۸۱ـ انفال ۴۲
۸۲ـ آل عمران ۷
۸۳ـ نساء ۸۳

هی معرفته لیست شیئا غیره، فیکون بیت الله ایضاً بهذا المعنی بالحقیقة، و کذلك الكعبة بیت الله، و اشرف بقاع الارض التی فیها یعبد الله، و اول بیت وضع للناس فی الارض، و محل العبادة بما هی عبادة، هو محل حضور المعبود و موقف شهوده، فیکون بیتاًله بالحقیقة لا بالمجاز و التخییل، و یکون بیتاً معقولا لا محسوساً باحدی هذه الحواس، و ما هو المحسوس منه لیس ببیته، اذ لیس المحسوس من حقیقته، بما هو محسوس معبداً و مشعراً للعبادة، بل هو من هذه الجهة کسایر مواضع الارض، ولابد ان تعلم: ان المحسوس ذا الوضع لیس ذاته بذاته محسوساً من کل وجه، فان زیداً مثلا لیس کونه محسوساً من جمیع وجوهه، بل انما محسوسیته من حیث کونه متقدراً متحیزاً ذا وضع، و اما من حیث کونـه موجوداً مطلقاً او جوهراً ناطقاً متوهماً متخیلا فلیس ما یناله الحس، ولا الیه الاشارة الوضعیة من هذه الجهة، او لاتری ان النبی صلی الله علیه و آله قال: ان المسجد لینزوی بالنخامة[۸۴]، مع ان المحسوس منه لم یتغیر مساحته اصلا، و کانت قبل النخامة و بعدها واحدة، فکأن مراده صلی الله علیه و آله ان النخامة یوجب قلة توقیره و تعظیمه، لانه محل عبادة الله، فیجب ان یکون موقراً مستعظماً، و القاء النخامة فیه ینافی ذلك، فیقل عظم قدره فی العقل لافی الحس، و هذا و امثاله مما یدرکه اصحاب ا لکشف و البصیرة، و کذا قیاس الحال فی تقبیل الحجر و نظایره.

روی الشیخ الجلیل محمدبن علی بن بابویه القمی رحمه الله فی کتاب من لایحضره الفقیه عن عیسی بن یونس، قال: کان ابن ابیالعوجاء من تلامذة الحسن البصری، فانحرف عن التوحید، فقیل له ترکت مذهب صاحبك و دخلت فیما لا اصل له ولاحقیقة، فقال: ان صاحبی کان مخلطا، کان یقول طوراً بالقدر و طوراً بالجبر، و ما اعلمه اعتقد مذهباً دامعلیه، فقال: و دخل مکة تمرداً و انکاراً علی من یحج، و کان یکره العلماء مسایلته ایاهم و مجالسته بهم، لخبث لسانه و فساد ضمیره، فاتی جعفر بن محمد علیهما السلام، فجلس الیه فی جماعة من نظرائه،ثم قال له انالمجالس

۸۴ـ ای ینضم ویتقبض

امانات[۸۵]، ولابد لکل من کان به[۸۶] سؤال ان یسئل فتأذن لـی فـی الکلام؟ فقال تکلم، فقال لی کم تدوسون هذا البیدر و تلوذون بهذا الحجر، تعبدون هذا البیت المرفوع بالطوب و المدر، و تهرولون حوله هرولة البعیر اذا نفـر، من فکرفی هذا او قدر[۸۷]، علم ان هذا فعل اسسه غیرحکیم ولا ذی نظر، فقل فانك رأس هذا الامر وسنامه و ابوك اسه و نظامـه، فقـال ابوعبدالله علیه السلام، ان من اضله الله و اعمی قلبه، استوخم الحق فلم یستعذ به، وصار الشیطان ولیه یورده مناهل الهلکة، ثم لایصدره، و هـذا بیت استعبد الله به من خلقه لیختبر طاعتهم فی اتیانه، فحثهم علـی تعظیمه و زیارته، و جعله محل انبیائه و قبلة للمصلین له، فهو شعبة من رضوانه، و طریق یؤدی الی غفرانه، منصوب علی استواء الکمال، و مجتمع العظمة و الجلال، خلقه الله قبل دحو الارض بالفی عام، و احق من ان اطیع فیما امر، و انتهی عما نهی عنه، و زجرالله المنشیء للارواح بالصور[۸۸]، فقـال ابن ابی‌العوجاء: ذکرت یا اباعبدالله فاحلت علی غائب، فقالت ابوعبدالله علیه‌السلام: ویلك فکیف یکون غائباً من هو مع خلقه شاهد، و الیهم اقرب من حبل الورید، یسمع کلامهم و یری اشخاصهم و یعلم اسرارهم، و انما المخلوق الذی اذا انتقل عن‌مکان اشتغل‌به مکان، و خلا منه مکان، فلایدری فی المکان الذی صار الیه ماحدث فی المکان الذی کان فیه، فاما الله العظیم الشأن الملك الدیان، فانه لایخلو منه مکان و لایشتغل به مکان، ولایکون الی مکان اقرب منه عن[۸۹]، مکان، والذی بعثه بالایات المحکمة و البراهین الواضحة، و ایده بنصره و ا ختاره لتبلیغ رسالته، صدقنا قوله بان ربه بعثه و کلمه، فقام عنه ابن ابی‌العوجاء فقال لاصحابه: من القانی فی بحر هذا؟ سألتکم ان تلتمسوا لی خمرة، فالقیتمونی علی جمرة.

۸۵ـ بالامانات (توحید)

۸۶ـ سعال ان یسعل (توحید)

۸۷ـ وقدر (توحید)

۸۸ـ والصور (توحید)

۸۹ـ الی (توحید)

الفاتحة السادسة

فى التنبيه على فساد ما ذهب اليه اهل التعطيل من سوء التآويل

و مما يدل على ان اسرار التأويل و التنزيل و الانزال اجل مقالا و اعظم منالا من ان يناله بقوة التفكر اهل الاعتزال كالزمخشرى والقفال وغيرهما من آحاد المتكلمين و المتفلسفين، ما رواه ابوبصير عن ابى عبدالله عليه‌السلام انه قال: نحن الراسخون فى العلم، و نحن نعلم تأويله و فى رواية اخرى رواها عبدالرحمن بن‌كثير قال: الراسخون فى العلم اميرالمؤمنين و الائمة من بعده عليهم السلام و عن ابى‌بصير قال: سمعت اباجعفر محمد عليه‌السلام فى هذه الايه، بل هوايات بينات فى صدورالذين اوتوا العلم[٩٠]، فاومى بيده الى صدره، اذ قد علم ان فهم رموز القران و اغواره و اسراره مما لايمكن حصوله بدقة الفكر و كثرة البحث والنظر، من غير طريق التصفية و المراجعة الى اهل بيت الولاية، و اقتباس انوار الحكمة من مشكوة علوم النبوة و استضائة اضواء المعرفة من جهة احكام التابعية المطلقة، و تصفية الباطن بالعبودية التامة، و اقتفاء آثار الائمة الماضين الواقفين على اسرار الشريعة، و تتبع منار الهداة المتقين المطلعين على انوار الكتاب و السنة، لينكشف على السالك شىء من انوار علوم الملائكة و النبيين، و يتخلص من ظلمات اقاويل المبتدعين، وستسمع انموزجاً مما وصل الينا فى هذا الباب من اسرارهم، و تتبعنا من انوارهم، ليكون لك دستوراً و ميزاناً يمكنك به ان تنظر من ثقبة اسطرلابه الى انوار كواكب القران و ايات كتاب العرفان.

ثم لايخفى على ذوى الحجى، ممن له تفقه فى الغرض المقصود من الارسال و الانزال، ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الالفاظ على مفهوماتها الاولية سيما اذا قالوا: يد، لاكهذه الايدى، و وجه، لاكهذه الوجوه، و سمع، لاكهذه الاسماع، و بصر، لاكهذه الابصار، اشبه بالحقيقة الاصلية من طريقة المأولين، و ابعد عن التحريف و التصريف من اسلوب

٩٠ـ عنكبوت ٤٩

المتفلسفين و المتكلمين، و اصون للتحفظ على عقايد المسلمين، من الزيغ و الضلالة و سلوك اودية لايأمن فيها الغايلة، و ذلك لان مافهموه‌عامة المحدثين و جمهور اهل الرواية من اوايل المفهومات، هى قوالب الحقايق و منازل المعانى، التى هى مراد الله و مراد رسوله، لكن الاقتصار على هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام، و اما التحقيق فهو مما يستمد من بحر عظيم من ابحر علوم المكاشفة لايغنى عنه ظاهر التفسير، بل لعل الانسان لو انفق عمره فى استكشاف اسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته و لواحقه لكان قليلا، بل لانقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه، وما من كلمة من القران الا و تحقيقها يحوج الى مثل ذلك، و انما ينكشف للعلماء الراسخين من اسراره و اغواره بعد غزارة علومهم و صفاء قلوبهم، و توفر دواعيهم على التدبر و تجردهم للطلب، و يكون لكل منهم حظ و ذوق، نقص او كمل، قل او كثر، ولهم درجات فى الترقى الى اطواره و اغواره و اسراره و انواره، واما البلوغ للاستيفاء و الوصول الى‌الاقصى والمنتهى، فلامطمع لاحد فيه، ولو كان البحر مدادا لشرحه و الاشجار اقلاما، فاسراركلمة الله لانهاية لها، فنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى[91]، فمن هذا الوجه يتفاوت العقول فى الفهم بعد الاشتراك فى معرفة ظاهر التفسير الذى ذكره المفسرون.

الفاتحة السابعة

فى‌الاشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غيرتشبيه ولاتعطيل

و مما يجب ان يعلم ان الذى حصل او يحصل للعلماء الراسخين و العرفاء المحققين من اسرار القران و اغواره ليس ممايناقض ظاهرالتفسير، بل هو اكمال وتتميم‌له، و وصول الى لبابه عن ظاهره، و عبور عن‌عنوانه الى باطنه و سره، فهذا هو مانريده بفهم المعانى، لا ماينافض الظاهر، كما ارتكبه السالكون مسلك الافراط و الغلو فى التأويل، كتأويل الاستواء على العرش الى مجرد تصوير العظمة و تخييل الكبرياء، و تأويل الكرسى

۹۱ــ كهف ۱۰۹

الی مجرد العلم او القدرة، و تأویل المعیة و الاتیان و القرب و غیرذلك الی مجرد التخییل الخالی عن التحصیل، لان کلها مجازات لایصار الیها من غیرضرورة، ثم لاضابطة للمجازات[٩٢] والظنون والاوهام، فکیف یصار الیها.

ولقائل ان یقول: ان للعرب توسعاً فی الکلام ومجازاً، و ان الالفاظ التشبیهیة کالوجه و الید و الاتیان فی ظلل من الغمام، و المجیء والذهاب و الضحك والحیاء و الغضب وغیرذلك صحیحة، لکن مستعملة مجازا.

قلنا: الفرق معلوم بین استعمالها حقیقة وبین استعمالها مجازاً، ویدل ذوی العقول المنصفة علی استعمالها غیرمجازیة ولاستعارة، بل محققه ان المواضع التی یوردونها حجة فی ان العرب یستعمل هذه المعانی بالاستعارة و المجاز علی غیر معانیها الظاهرة، مواضع فی مثلها یصلح ان یستعمل علی غیر هذا الوجه، ولایقع فیها تلبیس، و اما قوله تعالی: فی ظلل من الغمام[٩٣]، قوله: هل ینظرون الا ان تأتیهم الملائکة او یأتی ربك او یأتی بعض ایات ربك[٩٤]، علی القسمة المذکورة وماجری مجراه، فلیس بذهب الاوهام فیه البتة الی ان العبارة مستعارة او مجازیة، فان کان ارید فیها ذلك اضمارا، فقد رضی بوقوع الغلط و الاعتقاد المعوج بالایمان بظاهرها تصریحا، واما مثل یدالله فوق ایدیهم[٩٥]، مافرطت فی جنب الله[٩٦]، فهو مما یجوز ان یکون موضع الاستعارة و المجاز و التوسع فی الکلام، و الجری علی عادة العرب فیه، و لایشك فیه اثنان من فصحاء العرب، ولایلتبس علی ذی معرفة فی لغتهم، کما لایلتبس علیه فی تلك الامثلة بانها[٩٧]، غیرمستعارة ولامجازیة بلاشبهة ولا مراداً فیها شیء یخالف الظاهر، فلایجوز للمفسران یقول بانها مجازیة، بل یجب علیه ان یحملها علی الحقیقة، و یحیل علمها الی الله و یعول[٩٨]، علیها، ولایتجاوزها الا بنص

٩٢ـ للمجازفات ـ المطبوعة

٩٣ـ بقره ٢١٠

٩٤ـ انعام ١٥٨

٩٥ـ فتح ١٠

٩٦ـ زمر ٥٦

٩٧ـ انها ن ل

٩٨ـ جمیع النسخ هکذا، والظاهران یکون: ویأول اویعول، ای المعتمد

صریح من الشارع، او من ینتمی الیه، اولمکاشفة تامة،او وارد قلبی لایمکن رده وتکذیبه، والافسیلعب به الشکوك کما لعبت باقوام نراهم اونری آثارهم واطوارهم من هذه القرون اومن القرون الخالیة، و شرالقرون ما طوی فیه بساط الاجتهاد و المجاهدة، و اندرس فیه المکاشفة، و انحسم باب الذوق و المشاهدة، و انسد طریق السلوك الی الملکوت الاعلی باقـدام العبودیة و المعرفة، و اقتصر من العلوم الحقیقیة علی حکایات خالیة و اقوال واهیة، فان ذلك یوجب الیأس من روح الله و الامن من مکرالله، و الاستحقاق لسخطه، و الاحتجاب عنه، و الحرمان عن الوصول الیه، و الاحتراق بنار القطیعة و البعد عنه، و الطرد و الغمز عن مکاشفة الانوار التی یکاشفها المجردون عن الاغـراض النفسانیة ، المتعرضون لنفحات الله فی ایام دهرهم، المنتظرون لامره و نزول رحمته علی سرهم، فهم فی الحقیقة عباد الرحمن، الواقفون علی اسرار القران دون غیرهم، سواء کانوا من الظاهرین المشبهین، او من المدققین المناظرین فکلاهما بمعزل عن فهم القران، الا ان الظاهریین اقرب الی النجاة، و البلاهة ادنی الی الخلاص من فطانة بتراء، لما اشرنا الیه من ان عقایدهم قوالب المعانی القرآنیة و العلوم الالهیة.

زیادة تنبیه و تقریر

قد ظهر و تبین لك مما تلونا علیك، ان لاصحاب المسالك التفسیریة اربعة مقامات.

فمن مسرف فـی رفع الظواهر، کاکثرالمتعزلة و المتفلسفة، حیث انتهی امرهم الی تغییر جمیع الظواهر فی الخطابات الشریعة الواردة فی الکتاب و السنة الی غیر معانیها الحقیقیة، کالحساب و المیزان و الصراط والکتاب، ومناظرات اهل الجنة و اهل النار فی قول هؤلاء: افیضوا علینا من‌الماء اوممارزقکم الله[۹۹]، وقول هولاء: ان الله حرمهماعلی‌الکافرین[۱۰۰]، و زعموا ان ذلك لسان الحال.

۹۹ـ اعراف ۵۰

۱۰۰ـ اعراف ۵۰

ومن مقتر[۱۰۱] غال فی حسم باب العقل کالحنابلة اتباع ابن حنبل، حتی منعوا تأویل قوله: کن فیکون[۱۰۲] و زعموا ان ذلك خطاب بحرف و صوت یتعلق بهما السماع الظاهری یوجد من الله فی کل لحظة بعدد کل مکون، حتی نقل عن بعض اصحابه انه کان یقول: حسم باب التأویل الا لثلاثة الفاظ، قوله صلی الله علیه و آله: الحجر الاسود یمین الله فی الارض و قوله: قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن، و قوله: انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن، و من الناس من اخذ فی الاعتذار عنه، بان غرضه فی المنع من التأویل رعایة اصلاح الخلق، و حسم الباب للوقوع فی الرخص و الخروج عن الضبط، فانه اذا فتح باب التأویل وقع الخلق فی الخرق و العمل بالرأی، فیخرج الامر عن الضبط، و یتجاوز الناس عن حد الاقتصاد فی الاعتقاد، و قال ابوحامد الغزالی: لابأس بهذا الزجر، ویشهد له سیرة السلف بانهم کانوا یقولون اقروها کما جائت، حتی قال مالك لما سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم، و الکیفیة مجهولة، والایمان به واجب، و السؤال عنه بدعة.

و اما المقام الثالث: فهو طائفة ذهبوا الی الاقتصاد فی باب التأویل، ففتحوا هذا الباب فی‌احوال المبدأ وسدوها فی‌احوال المعاد، فاولوا اکثر مایتعلق بصفات الله من الرحمة و العلو و العظمة و الاتیان و الذهاب و المجییء، و ترکوا مایتعلق بالاخرة علی ظواهرها، و منعوا التأویل فیها، و هم الاشعریة اصحاب ابی‌الحسن الاشعری، و زاد المعتزلة علیهم، حتی اولوا من صفات الله مالم‌یأوله الاشاعرة، فأولوا السمع الی مطلق العلم بالمسموعات، و البصر الی العلم بالمبصرات، و کذا اولوا حکایة المعراج، و زعموا انه لم‌یکن بجسد، و اول بعضهم عذاب القبر و الصراط و جملة من احکام الاخرة، ولکن اقروا بحشر الاجساد بالجنة، و اشتمالها علی المأکولات و المشروبات و المنکوحات و الملاذ الحسیة، و بالنار و

۱۰۱ـ معتر نم المقتر: البخیل‌الذی یفیق علی عیاله

۱۰۲ـ بقره ۱۱۷

اشتمالها علی جسم محسوس یحرق الجلود و یذیب الشحوم.

ومن ترقیهم الی هذا الحد زاد المتفلسفون و الطبیعیون، فاولوا کلما ورد فی الاخرة و ردوها الی آلام عقلیة روحانیة، و لذات عقلیة روحانیة، و انکروا حشر الاجساد و قالوا ببقاء النفوس مفارقة، اما معذبة بعذاب الیم، و اما منعمة براحة ونعیم لایدرك بالحس، و هؤلاء هم‌المفسرون عن حد الاقتصاد الذی هو بین برودة جمود الحنابلة، و حرارة انحلال المأولة، واما الاقتصاد الذی لایفوته الغالی ولایدرکه المقصر، فشییء دقیق غامض لایطلع علیه الا الراسخون فی العلم و الحکمة، و المکاشفون الذین یدرکون الامور بنور قدسی و روح الهی لا بالسماع الحدیثی ولابالفکر البحثی.

اقول: و کما ان اقتصاد الفلك فی طرفی التضاد هو عبارة عن الخروج عن الاضداد، لا کاقتصاد الماء الفاتر الواقع فی جنس الحرارة و البرودة الجامع لطرفیها، الممترج منهما، فکذا اقتصاد الراسخین فی العلم لیس کاقتصاد الاشاعرة، لانه ممترج من التنزیه فی البعض، کمن یؤمن ببعض و یکفر ببعض، و اما اقتصاد هؤلاء فهو ارفع من القسمین و ابعد من جنس الطرفین، حیث انکشف لهم بنور المتابعة و الاقتباس عن مشکوة النبوة، اسرار الایات و حقایق الصفات علی ماهی علیها من غیرتشبیه و تعطیل، و تنور باطنهم بنور قذف الله فی قلوبهم و شرح به صدورهم، فلم‌ینظروا فی معانی الالفاظ من جهة السماع المجرد و التقلید المحض، و الا لامکن التخالف بینهم، و التناقض فی معتقداتهم، و التنافی بین مطالبهم و مسلماتهم، کما لسایر الفرق حیث وقع التدافع بین آراء کل فرقة منهم بواسطة تخالف ماوصل الیهم من الروایات، کما وقع التناقض بین طائفة و طائفة حیث طعن کل لاحق منهم السابق، و انکر کل طائفة ما اعتقده الاخری، کما هو عادة اهل النظر و اصحاب البحث و الفکر من المعارضات و المناقضات، کلما دخلت امة لعنت اختها[۱۰۳]، واما طریقة اهل الله فلا خلاف فیها کثیرا، لان مآخذ علومهم و معارفهم من عند الله، ولو

۱۰۳ اعراف ۳۸

کان من عند غیرالله لوجـدوا فیه اختلافا کثیرا[۱۰۴]، و من لم یجعل‌الله‌له نورا فما له من نور[۱۰۵].

الفاتحة الثامنة

فی اظهار شیء من لوامع علوم المکاشفة فی تحقیق معانی الالفاظ التشبیهیة للقرآن، و اهداء تحفة من تحف ماخصه الله به اهل الحق و الرحمة و الرضوان

و اما الانموذج الذی وعدناك ذکره من طریقة العلماء الراسخین و الاولیاء الکاملین، الذین لایعلم غیرهم بعد الله و رسوله متشابهات کتابه المبین، الذی لایأتیه الباطل من بین یدیه ولامن خلفه، تنزیل من حکیم حمید[۱۰۶]، فها انـا اذکرمثالا و لمعة منه انشاءالله، لانی اراك عاجزاً عـن درکه، قاصرا عن فهم سره وحقیقته، فانه نبأ عظیم، و انتم عنه معرضون، و لانی اخاف ان یکذبونی، فلاجل هذا یضیق صدری ولاینطلق لسانی[۱۰۷]، کما فی قوله تعالی: بل کذبوا بما لم‌یحیطوا بعلمه ولما یأتهم تأویله، کذلك کذب الذین من قبلهم[۱۰۸]، ومع اللتیا و التی فاعلم اولا:

ان مقتضی الدین و الدیانة ابقاء الظواهر علی حالها، و ان لایأول شیئاً من الاعیان التی نطق به القران و الحدیث الا بصورتها و هیئتها التی جائت من عندالله و رسوله، فان کان الانسان ممن خصه‌الله بکشف الحقایق و المعانی و الاسرار و اشارات التنزیل و رموز التأویل، فاذا کوشف بمعنی خاص او اشارة و تحقیق، قرر ذلك المعنی من غیران یبطل ظاهره فحواه، و تناقض باطنه مبناه، و تخالف صورته معناه، لان ذلك من شرایط المکاشفة، و هذه من علامات الزیغ و الاحتجاب، فالله سبحانه ماخلق شیئاً فی عالم الصورة و الدنیا الا ولـه نظیر فـی عالم المعنی و العقبی، وما ابدع شیئاً فی عالم العقبی، الا وله نظیر فـی عالم الاخرة و المأوی و له ایضاً نظیر

۱۰۴ــ نساء ۸۲ ۱۰۵ــ نور ۴۰
۱۰۶ــ فصلت ۴۲ ۱۰۷ــ شعراء ۱۳
۱۰۸ــ یونس ۳۹

فی عالم الاسماء، و کذا فی عالم الحق و غیب الغیوب، و هو مبدع الاشیاء، فما من شیء فی الارض ولا فی السماء الا وهو شأن من شئونه و وجه من وجوهه، و العوالم متطابقة متحاذیة المراتب، فالادنی مثال الاعلی، و الاعلی حقیقة الادنی، و هکذا الی حقیقة الحقایق و وجود الموجودات، فجمیع ما فی هذا العالم امثلة و قوالب لما فی عالم الارواح، کبدن الانسان بالقیاس الی روحه، و معلوم عند اولی البصایر ان هویة البدن بالروح، و کذا جمیع ما فی عالم الارواح هی مثل و اشباح لما فی عالم الاعیان العقلیة الثابتة التی هی ایضاً مظاهر اسماء الله تعالی، واسمه عینه کما حقق فی مقامه، ثم ما خلق فی العالمین شیء الا وله مثال مطابق وانموذج صحیح فی الانسان، فلنکشف اولا عن بیان حقیقة العرش و الکرسی و الاستواء علیه والتمکن فیها بمثال واحد فی هذا ا لعالم الانسانی، لیقاس به غیره من معانی الالفاظ الموهمة للتشبیه.

فنقول: مثال العرش فی ظاهر عالم الانسان قلبه المستدیر الشکل، وفی باطنه روحه الحیوانی بل النفسانی، وفی باطن باطنه النفس الناطقة، وهو قلبه المعنوی محل استواء الروح الاضافی، الذی هو جوهر علوی نورانی مستقر علیه بخلافة الله فی هذا العالم الصغیر، کما ان مثال الکرسی فی ظاهر هذا العالم البشری صدره، و فی الباطن روحه الطبیعی الذی وسع سموات القوی السبع الطبیعیة و ارض قابلیة الجسد و فی باطن باطنه نفسه الحیوانیة التی فیه موضع قدمی الناطقة الیمنی و الیسری، ای المدرکة و المحرکة، کما ان الکرسی موضع القدمین، قدم صدق عند ربك، و قدم الجبار حین یضع فی النار، ثم العجب کل العجب و لیس بعجب، ان العرش مع عظمته و اضافته الی الرحمن بکونه مستوی له، بالنسبة الی سعة قلب العبد المؤمن قیل: انه کحلقة ملقاة فی فلاة بین السماء و الارض، وقد ورد فی الحدیث الربانی: لایسعنی ارضی ولاسمائی، و لکن یسعنی قلب عبدی المؤمن، و قال ابویزید البسطامی: لو ان العرش وماحواه وقع فی زاویة من زوایا قلب ابی‌یزید لما احس بها.

فاذا علمت هذا المثال و تحققت القوی علی هذا المنوال، فاجعله

دستوراً لك فى تحقيق حقايق الايات، و ميزاناً تقيس به جميع الامثلة الواردة على لسان النبوات، فاذا بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ان للمؤمن فى قبره روضة خضراء، ويرحب له قبره سبعين ذراعا، و يضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر، او سمعت فى الحديث عنه صلى الله عليه و آله: انه قال فى عذاب الكافر فى قبره: يسلط عليه تسعة و تسعون تنينا، لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه و ينفخون فى جسمه الى يوم يبعثون، فلاتتوقف فى الايمان به صريحا من غير تأويل، ولاتحمله على الاستعارة او المجاز، بل كن احد رجلين، اما المؤمن ايمانا بالغيب من غير تصريف[۱۰۹]، و تأويل لظواهر نصوص التنزيل، او العارف المكاشف ذوالعينين الصحيحين و القلب السليم فى تحقيق الحقايق و المعانى، مع مراعات جانب الظواهر و صور المبانى، كما شاهده اصحاب المكاشفة ببصيرة اصح من البصر الظاهر، ولاتكن الثالث بان تنكر الشريعة وما ورد فيها رأساً، و تقول انها كلها خيالات سوفسطائية، و تمويهات وخدع عامية، نعوذ بالله و برسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة و الكبيرة الموبقة، ولا الرابع بان لاتنكرها راساً، ولكن تأولها بفطانتك البتراء و بصيرتك الحولاء الى معان عقلية فلسفية، و مفهومات كلية عامية، فان هذا فى الحقيقة ابطال الشرايع النبوية، لان بناؤها على امور يشاهدها الانبياء مشاهدة عينية لايمكن ذلك لغيرهم الا بمرآة تابعيتهم، فان كنت من قبيل الرجل الاول، فقد امسكت بنوع النجاة، لكن لاقيمة لك فى الاخرة الابقدر همتك فى الدنيا، ولا مقدار لك فى عالم العقبى الاعلى مبلغ علمك بحقايق المعنى، و اذ لاعلم فلامرتبة هناك، لان قوام عالم الاخرة والدار الحيوانية بالعلوم الباقية و النيات الحقة، كالعلم المتقنى بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الاخر، فغير العارف بمنزلة جسد لاروح معه، و لفظ لامعنى له، ومعذلك فالنجاة فوق الهلاك للنفوس السليمة، لبقائها على فطرتها الاصلية، و عدم خروجها عن سلامتها الذاتية بالامراض النفسانية فيكون قابلة للفيض الربانى و الرحمة الرحمانية، بشرط ان يكون[۱۱۰] لها تشوقا الى الكمال، و

۱۰۹ـ تصرف ن م
۱۱۰ـ ان لايكون ن م ل

استعداد للتجاوز عن درجة العوام نحو العلوم و الاحوال، والا فیکون تقصیرك ایها المحجوب عما اهلت له، و اغفالك عما تستدعیه بقوة استعدادك، و سکونك عماتطلبه بلسان قابلیتك، موجباً لسخط الباری‌علیك فی معادك و اخرتك، و باعثا لعذابك بانقطاعك عن مناك و مبتغاك، وعلی ای الحالین فلیس لك نصیب من القران الا فی قشوره، کما لیس للبهیمة نصیب من اللب الا فی قشره الذی هو التبن، و القرآن غذاء الخلق کلهم علی اختلاف اقسامهم‌و مقاماتهم، ولکن اغتذاؤهم علی قدر منازلهم و درجاتهم، و فی‌کل غذاء مخ و نخالة وتبن، و حرص الحمار علی اغتذائه التبن اشد منه علی الخبز المتخذ من اللب، و انت ونظراؤك شدید الحرص علی ان لاتفارق درجة البهایم، ولاتترقی الی درجة معنی الانسانیة و الملکیة، فدونکم والانسراح‌فی‌ریاض‌القران، ففیهامتاع لکم ولانعامکم[۱۱۱]، و ان کنت من قبیل الرجل الثانی، فبسبب رسوخ قدمك فی مقام الیقین و ثباتك علی جادة الحق‌والدین، وانزعاجك عن درجةالناقصین،وتجاوزك عن مواطن الظن و التخمین، یسر الله لك ان تعرف عرفاناً ذوقیاً و علما کشفیاً، ان التنین الذی اشار الیه النبی صلی الله علیه وآله فی الحدیث المذکور، لیس مجرد تخییل بلاتحصیل، وتخویف بلااصل، وتهویل من غیرحقیقة کما یفعله المشعبدون، نعوذ بالله ان اکون من الجاهلین، بل انما هو تفصیل و شرح لقوله صلی‌الله علیه وآله: انما هی اعمالکم ترد علیکم وقوله تعالی: یوم تجدکل‌نفس ما عملت من خیرمحضراً[۱۱۲] الآیة، بل سرقوله: کلالو تعلمون علم‌الیقین‌لترون الجحیم، ثم لترونها عین‌الیقین[۱۱۳]، ای ان الجحیم فی باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین، بل هو سرقوله: یستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحیطة بالکافرین[۱۱۴]، ولم یقل‌انها سوف تحیط، بل‌قال: هی محیطة بهم، وقوله: انا اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها[۱۱۵]، و لم‌یقل: تحیط بهم، وهو معنی قول من‌قال: ان الجنة و النار مخلوقتان،

۱۱۱ــ نازعات ۳۳
۱۱۲ــ آل عمران ۳۰
۱۱۳ــ تکاثر ۵ الی ۷
۱۱۴ــ عنکبوت ٥٤
۱۱۵ــ کهف ۲۹

وقد انطق الله لسانه بالحق، ولعله لایطلع علی سر مایقوله، فان لم‌تفهم معانی القران کذلك، فلیس لك نصیب من القران الا فی قشوره، کما لیس للبهیمة نصیب من‌الحنطة الافی تبنها و قشورها، وکما لیس للا عمی مـن الشمس نصیب فوق تسخن حدقته من نورها.

فنقول: هذا التنین المشار الیه موجود فی الواقع، الا انه لیس خارجاً عن ذات المیت الکافر، بل‌کان معه قبل موته، لکنه لم‌یکن یحس به‌قبل کشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت، لخدر کان فی حسه الباطن لغلبة الشهوات و کثرة الشواغل الظاهرة، فاحس بلدغه بعد موته و کشف غطاء حیاته الطبیعیة بقدر عدد اخلاقه الذمیمة و شهواتها لمتاع الدنیا، و اصل هذا التنین حب الدنیا، و یتشعب عنه رؤس بعدد ما یتشعب الملکات عن حب الدنیا، من الحسد والحقد و البغض و النفاق والمکر والخداع و الکبر والریاء وغیرذلك من الاخلاق الذمیمة، فکما ان لکل خلق‌صورة طبیعیة فی هذا العالم کما یشاهد فی الحیوانات، فکذلك لکل ملکة نفسانیة صورة اخرویة فی عالم الاخرة و دار الحیوان، و اصل‌ذلك التنین معلوم لذوی البصایر، و کذا کثرة رؤسه، و اما انحصار عدده فی تسعةوتسعین، فانما یقع الاطلاع منهم له بنور اتباع النبوة، فهذا التنین متمکن من صمیم فؤاد الکافر المنکر للدین، لالمجرد جهله بالله و کفره، بل لما یدعو الیه الکفر والجهل، کما قال: ذلك بانهم استحبوا الحیاة الدنیا علی‌الاخرة[۱۱۶]، فکلما یدعو الیه الجهل بالله و ملکوته من محبة الامور الباطلة الزایلة فهو بالحقیقة تنین یلدغه ویلسعه فی اولاه واخراه، سواء کان مع صورة مخصوصة، کما فی عالم القبر بعد الموت، او لم‌یکن، کما فی عالم الدنیا قبل الموت، و عندعدم تمثل هذا الامر اللداغ اللساع علی صورة تناسبه لایعوزه شیء من حقیقة التنین و معنی لفظه بالحقیقة، اذ اللفظ موضوع للمعنی المطلق الشامل للعقلی والحسی جمیعاً، و خصوصیـات الصور لخصوصیات النشآت خارجة عما وضع له اللفظ، و ان کان اعتیاد الناس بمشاهدة بعض الخصوصیات یحملهم علی الاقتصار علیه و الاحتجاب عن

۱۱۶ـ نحل ۱۰۷

غيره، و الحكم بانه مجاز، كما فى لفظ الميزان.

تمثيل و تبصرة

قد مر ان الاصل فى منهج الراسخين فى العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ على معانيها الاصلية من غير تصرف فيها، لكن مع تحقيق تلك المعانى و تلخيصها عن الامور الزايدة و عدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة احكام بعض خصوصياتها على النفس و اعتيادها بحصر كل معنى على هيئة مخصوصة له، يتمثل ذلك المعنى بها للنفس فى هذه النشأة، فلفظ الميزان مثلا موضوع لمايوزن ويقاس به الشىء مطلقا، فهو امر مطلق يشمل المحسوس منه و المتخيل والمعقول، فذلك المعنى الشامل روح معناه وملاكه، من‌غيران يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة، فكل مايقاس به الشىء باى خصوصية كانت، حسية او عقلية، يتحقق فيه حقيقة الميزان، ويصدق عليه معنى لفظه، فالمسطرة و الشاقول والكونيا والاسطرلاب و الذراع، وعلم النحو و علم العروض و علم المنطق وجوهر العقل، كلها مقائيس و موازين يوزن بهاالاشياء، الا ان لكل شىء ميزان يناسبه ويجانسه، فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة، و الشاقول ميزان الاعمدة على الافق، و الكونيا ميزان السطوح الموازية للافق، و الاسطرلاب ميزان الارتفاعات القوسية من الافق اولا، و لجيوبها[۱۱۷] و اوتارها ثانيا، و النحو ميزان الاعراب و البناء للفظ على عادة العرب، والعروض ميزان كمية الشعر، و المنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه عن فاسده، و العقل ميزان الكل ان كان كاملا، فالكامل العارف اذا سمع الميزان لايحتجب عن‌معناه الحقيقى بما يكثر احساسه و يتكرر مشاهدته من الامر الذى له كفتان و عمود ولسان، و هكذاحاله فى‌كل مايسمع ويراه، فانه ينتقل الى فحواه، ويسافر من ظاهره و صورته الى روح معناه، و من دنياه الى اخراه، و لايتقيد بظاهره‌واولاه، و اما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه و خمود فطنته و سكون قلبه الى اول البشرية، و اخلاد عقله الى ارض الحيوانية،

۱۱۷ــ الجيب نسبته‌المقابل الى‌الوتر، ويرمزله بالرمز (جا) و (SINE) سينوس

فیسکن الی اوایل الفهوم، و یطمئن الی مبادی العقول، ولایسافر من‌مسقط رأسه و معدن جسمه ومنبت حسه، ولایهاجر من بیته الی الله و رسوله، حذراً من ان یدرکه الموت، ویفوته الصورة الجسمیة، ثم لایصل الی عالم المعنی لعدم وثوقه بما وعده الله و رسوله، وعدم تصدیقه بما قال تعالی: ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله[118].

و الحاصل ان الحق عند اهل الله، هو حمل الایات و الاحادیث علی مفهوماتها الاصلیة من غیر صرف و تأویل، کما ذهب الیه محققوا الاسلام و ائمة الحدیث لما شاهدوه من سیرة السابقین الاولین، و الائمة المعصومین سلام‌الله علیهم اجمعین، من عدم صرفها عن الظاهر، لکن مع تحقیق معانیها علی وجه لایستلزم التشبیه و النقص و التقصیر فی حق الله.

قال بعض الفضلاء المعتقد، اجراء الاخبار علی هیئاتها من غیرتأویل ولاتعطیل، فمراده من التأویل حمل الکلام علی غیر مفهومها الاصلی، و من‌التعطیل، التوقف[119]، فی‌قبول ذلک المعنی، و اکثر اهل الدین علی ان ظواهر معانی القران والحدیث حق و صدق، و ان کانت لها مفهومات اخر فوق ماهو الظاهر، کما فی الحدیث المشهور: ان للقران ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً[120]، کیف ولولم یکن الایات والاخبار محمولة علی‌ظواهرها و مفهوماتها الاولی کما زعمه اکثر الفلاسفة، لما کانت فایدة فی نزولها و ورودها علی الخلق کافة، بل‌کان نزولها موجباً لتحیر الخلق وضلالهم. وهو ینافی الهدایة والرحمة والحکمة، فکیف یکون القران تبیانا لکل شیء وهدی و رحمة، وکیف یکون الرسل هادین المهدیین، وهم زادوا علی ما قالوا الغازاً و مجازات طول اعمارهم، فتعالی کلام رب‌العالمین، و حاشا احادیث نبیه اعلم العالمین عن‌ذلک، فلیس لمن بقی فی زوایا صدره ذرة من ایمان ان یعتقد فی کلام الله وکلام رسوله ان یکون ظاهره کفراً

۱۱۸ـ نساء ۱۰۰

۱۱۹ـ التوقیف ن م

۱۲۰ـ ای لکل حد مطلع، ای مصعدیصعد الیه من معرفة علمه، والمطلع مکان الاطلاع من موضع عال.

و الحاداً او الغازاً ومجازاً من غیرقرینة او معقرینة متأخر بیانها عنوقت الحاجة، فثبت من تضاعیف ما قررناه ان القران ظاهره حق وباطنه حق، وحده حق ومطلعه حق، لایأتیه الباطل من بین یدیه ولامن خلفه[۱۲۱].

الفاتحة التاسعة

فی الهدایة لکشف نقاب وتصویرثواب و عقاب

قد مرت الاشارة الی ان کل ما یوجد فی هذا العالم، فهو مثال لما فیالاخرة، و مامنشیء فی عالم الصورة الا وهومثال لامر روحانی، وله صورة فی عالم الاخرة، و عالم الاخرة عالمان: احدهما عالـم الصورة الاخرویة، المنقسمة الی الجنة ومافیها، والجحیم ومافیه علی درجاتهما و درکاتهما ومنازلهما و طبقاتهما، و ثانیهما عالم المعنی العقلی الخالص، لایشوب صورته العقلیة کثرة وتجسم و تغیر وتقدر، وفیه روح کل شیء و سره ومعناه، ولیس هوبماهو مفتقراً فی تحققه الی صورة جسمانیة ولا الی صورة نفسانیة، و هذا المثال الجسمانی مرقاة الی المعنی الروحانی، ولذلك قیل: الدنیا منزل من منازل الطریق الی الله و عالم ملکوتـه، فیستحیل الترقی الی عالم الاخرة فی شیء من الاشیاء، الا من هذه المعابر ومن هذه الامثال، لقوله: وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون[۱۲۲] وقوله: ولقد علمتم النشأة الاولی فلولا تذکرون[۱۲۳]، وقیل: من فقد حساً فقد علماً، و القران و الاخبار مشحونة بذکر الامثلة من هذا الجنس الذی مر ذکره فی مثال التنین، المشار الیه فی الحدیث النبوی فی باب عذاب القبر للکافر، فهذا التنین یتمثل للفاسق الخارج عن الدین فی عالمالبرزخ، المتوسط بین هذا العالم و الاخرة المحضة، حتی یشاهده و ینکشف علیه صورته وکسوته، لکن لایمکن لغیره ممن هو فی هذا العالم بعد لکثافة الحجاب و غلظة الغطاء مشاهدتها و مشاهدة سایر الصور الاخرویة الملذة او الموذیة، و ان کانت موجودة الان، فان الجنة التی تتصل الیه بعدالموت

۱۲۱ــ فصلت ۴۲
۱۲۲ــ حشر ۲۱
۱۲۳ــ واقعه ۶۲

هی موجودة لك الان ان كنت من اهلها، و تتقلب فيها و تتناول من ثمارها و تلاقی حورها وقصورها، وكذلك جهنم موجودة لمن هو من اهلها، محيطة به تحرق جلده و تذيب شحمه، وهو يحترق بنيرانها، ويتعذب من حياتها وعقاربها، الا ان لذات الاخرة وآلامها غيرمحسوسة لخدر الطبيعة و سكر العقل، و بهذا الاصل يندفع انكار المنكرين لعذاب القبر كما سيجیء شرح ذلك وامثاله فی تفسير آيات تشرح احوال الاخرة.

و الغرض هيهنا ان القرآن مشحون بذكر الامثلة للامور التی حقايقها موجودة فی علم الله، و امثالها موجودة فی هذا العالم، مثل قوله تعالی: يدالله فوق ايديهم[۱۲۴]، وقوله: وعلم بالقلم[۱۲۵]، وقوله: اولئك كتب فی قلوبهم الايمان[۱۲۶]، ومثل قوله صلی الله عليه وآله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، او لاتری ان روح الاصبع هی القدرة والقوة علی سرعة التقليب، وحيث يكون قلب المؤمن بين لمة الملك و لمة الشيطان، كما ورد فی الحديث: هذا يغويه و ذاك يهديه، و الله سبحانه يقلب قلوب عباده كما تقلب انت الاشياء باصبعيك، فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخرين الی الله اصبعيك[۱۲۷]، فی روح الاصبعية، و خالف فی الصورة، فاستخرج من هذا مانقل عنه صلی الله عليه و آله انه قال: ان الله خلق آدم علی صورته، فمهما عرفت الاصبع، امكنك الترقی الی اللوح و القلم و اليد واليمين والوجه والصورة من غيرنقص، ووجدت جميعها حقايق غير جسمانية، متمثلة بامثلة جسمانية، فتعلم ان روح القلم وحقيقته شیء يسطر به، فكل جوهر يسطر بواسطته نقوش العلوم الحقة فی الواح القلوب، فاحری به ان يكون هو القلم الحقيقی، اذ وجد فيه روح القلمية، ولم يعوزه شیء الا قالبه وصورته، وخصوصية المادة امر زايد فی حقيقة الشیء، و لذلك لاتوجد فی حده الحقيقی، اذ لكل شیء حد و حقيقة، وهی روحه و ملاك امره، فاذا اهتديت الی الارواح صرت روحانياً، و فتحت لك ابواب الجنان و عالم الملكوت، و كنت من اهل بيت القران، وهم اهل الله خاصة

۱۲۴ـ فتح ۱۰
۱۲۵ـ علق ٤
۱۲٦ـ مجادله ۲۲
۱۲۷ـ باصبعيك ن م

کما وردفی‌الحدیث، واهلت لمرافقة الملأ الاعلی، وحسن‌اولئك رفیقا[۱۲۸]، وفی القران اشارات کثیرة من هذا النمط، بل معظم ایاته امثال یذکرللناس کمامر، فان کنت لاتقوی ولاتقدر علی قبول مایقرع سمعك من هذا الباب مالم‌یستند ذلك الی احد من المفسرین فی تفسیره العامی، کقتاده اومقاتل او مجاهد او سدی اوغیرهم، فالتقلید غالب علیك، والحجاب غلیظ‌بینك‌و بین نور البصیرة، وکلامنا لیس الامع المستبصر، ومع‌ذلك فانظر الی‌هذه التفاسیرفی معنی قوله تعالی: انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها[۱۲۹]، وانه تعالی کیف مثل العلم بالماء الذی به حیاة کل‌شی فی هذا العالم، کما بالعلم حیاة کل نفس فی الاخرة، ومثل القلوب بالاودیة و الینابیع، لانها مواضع العلوم التی بها حیاة الابدیة و مثل الضلال بالزبد الذی لابقاءله ولاقوام، ثم نبهك فی اخرها بقوله: کذلك یضرب الله الامثال للناس[۱۲۹].

تنبیه تذکیری

بل نقول: کل مالایحتمله فهمك فان القران یلقیه الیك علی‌وجه لوکنت فی النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ، لتمثل ذلك بمثال‌مناسب یحتاج الی التعبیر، و لذلك قیل: ان التأویل کله یجری مجری التعبیر و مدار تدوار المفسرین علی القشرة، و نسبة المفسر الی المحقق المستبصر کنسبة من یترجم معنی الخاتم والفروج والافواه فی مثال المؤذن، الذی کان یری فی المنام ان فی یده خاتما یختم به فروج النساء وافواه الرجال، الی الذی یدرك منه انه کان یؤذن قبل الصبح فی شهر رمضان.

فان قلت: لم‌ابرزت هذه الحقایق فی هذه الامثلة المضروبة، و لم تکشف صریحا حتی وقع‌الناس فی جهالة التشبیه و ضلالة التمثیل.

فالجواب: ان الناس نیام فی هذا العالم، والنائم لم‌ینکشف له غیب من اللوح المحفوظ الا بالمثال دون الکشف الصریح، و ذلك ممایعرفه من یعرف العلاقة التی بین عالمی الملك و الملکوت.

فاذا عرفت ذلك عرفت انك فی هذا العالم نائم و ان کنت عارفاً،

۱۲۸ــ نساء ۶۹ ۱۲۹ــ رعد ۱۷

فالناس کلهم نیام فی هذا العالم، فاذا ماتوا و انتبهوا انکشف لهم عند الانتباه بالموت حقایق ماسمعوه بالامثلة و ارواحها، ویعلمون ان تلك الامثلة کانت قشوراً وقوالب لتلك الارواح، و یعاینون صدق آیات القران والاحادیث النبویة، کما تیقن ذلك المؤذن صدق قول ابن‌سیرین و صحة تعبیره للرؤیا، فکل مایراه الانسان فی هذا العالم من قبیل الرؤیا، ویتصل کل احد بعد الموت الی تعبیر رؤیاه، وحینئذ یقول الجاهد و الغافل: یالیتنا اطعنا الرسولا[۱۳۰]، اونرد فنعمل غیر الذی کنا نعمل[۱۳۱]، یالیتنی اتخذت مع الرسول سبیلا[۱۳۲]، یاویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلا[۱۳۳]، یاحسرتی علی ما فرطت فی جنب الله[۱۳۴]، الی غیر ذلك من الایات المتعلقة بشرح احوال المعاد، فافهم و تحقق، انك لما کنت نائما فی هذه الحیاة الدنیا، و انما یقظتك بعد الموت، وعند ذلك تصیر بصیراً، واهلا لمشاهدة صریح الحق کفاحاً[۱۳۵]، وقبل ذلك فلایحتمل درك الحقایق الا مصبوبة فی قوالب الامثال الخیالیة، ثم بجمود فطرتك عندالحس تظن ان لامعنی له الا هذا المتخیل، و تغفل عن الحقیقة و الستر، کماتغفل عن روح قلبك، ولاتدرك منه الا صورة قالبك، و تلك الامثال نضربها للناس ومایعقلها الا العالمون[۱۳۶]، هذا مع ان هذه التحقیقات و التأویلات فی الرموز القرآنیة و الکنوز الرحمانیة، اشارة وجیزة من بسیط تمثیلات حجة الاسلام، و خلاصة مجملة من وسیط منخولات[۱۳۷] ذا الحبر الهمام، محصلة لنجاة النفوس وشفاء الارواح، ملخصة لطریق الهدایة و الفلاح، اذ هو ایده الله بحر زاخر یقتنص من اصدافه جواهر القران، ونار موقدة یقتبس من مشکوته انوار البیان، ذهنه الوقاد کبریت احمر، یتخذ منه کیمیاء السعادة الکبری، و فکره غواص یستنبط من بحار المبانی لآلی المعانی، فهمه صراف محك دنانیر العلوم علی معیار العلوم، عقله میزان یزن مثاقیل البرهان القویم علی منهج الصراط

۱۳۰ــ احزاب ۶۶
۱۳۱ــ اعراف ۵۳
۱۳۲ــ فرقان ۲۷
۱۳۳ــ فرقان ۲۸
۱۳۴ــ زمر ۵۶
۱۳۵ــ ای مواجهة من غیرحجاب
۱۳۶ــ عنکبوت ۴۳
۱۳۷ــ ای مصفاة واخذ افضلها

المستقيم، وله الحكم المس
الموسوية من اخراج اليد ا
اثارها و خواصها، و سقياً ل



المفتاح الثالث

في ماهية العلم و مفهومه و بيان شرفه وفضله، وفيه مشاهد:

المشهد الاول

في ذكر اقوال الناس في تفسيره

قد ذكروا في تفسير العلم وجوهاً غيرسديدة، وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لاكشف له ولابصيرة في ادراك الحقايق، كجمهور المتكلمين و اصحاب القلقله وعلماء اللسان، و اهل البلاغة في البيان، و لكن لابأس بايراد كلماتهم في تصوير مدلولات الالفاظ وحدود المفهومات، لتنقيح المناط و تخريج المبحث وتجريد المقصد.

فنقول: قال ابوالحسن الاشعري، العلم مايعلم به الشيء، و ربما قال: ما به يصير الذات عالما، ويرد عليهما انهما يشتملان على الدور، و ذلك غير جائز، ونقل عنه انه اجاب عن هذا بان: علم الانسان بكونه عالما، كعلمه بلذته و المه علم ضروري، و العلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم، لان المطلق داخل في المقيد، فالماهية العلمية داخلة في هذه العلوم الجزئية، فكان الدور ساقطا، و فيه نظر دقيق، وهو ان الكلام في تصوير مفهوم العلم و تعريف معناه، لافي ثبوته وتحققه، و لا في اثباته وتحقيقه، وماذكر لايثبت الا وجود ماهية العلم و وجدانها، لاتصويرها وتعريفها، نعم لو ادعى احد بداهة تصورها، و استدل بما ذكره عليها لكان موجها، ولعل ذلك كان مراده، وقال القاضي الباقلاني: العلم معرفة المعلوم على

ما هو عليه، و يـرد عليه انه تعريف للعلم بـالمعلوم، فيعود الدور، و ايضا انه مشتمل على الحشو، لان معرفة الشيء لايكون الا على وفقه، و ربما قال: العلم هو المعرفة، و فيه وجوه من الخلل، احدها انه تعريف بالمرادف او بما هو اخص، و كلاهما فاسد، فان المعرفة قد يكون عبارة عن العلم بعد الالتباس، ولهذا يقال ماكنت اعرف فلاناً، والان قد عرفته، و ايضا ان الله يوصف بالعالم، ولايوصف بالعارف، ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان عـدم هذا الاطلاق ربما كان لاجل توقيف شرعى، و المنع التوقيفـى لاينافى الصحة اللغوية، و قال ابواسحق الاسفراينى: العلم تبين المعلوم، و ربما قال: انه استبانة الحقايق، وربما اقتصر على التبيين، فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه، ولان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء، وذلك لايطرد فى علم الله، اما قوله تبين المعلوم على ماهوبه، فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضى، و قال ابن‌فورك: العلم مايصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه، وهو ضعيف، اذ لايجرى فيما لايتعلق بعمل، كالعلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات مما لايفيد الاحكام والاتقان، و قال القفال: العلم اثبات المعلوم على ماهو به، وربما قيل: العلم تصور المعلوم على ماهوبه، ويرد عليه الوجوه السابقة، و قال امام الحرمين: الطريق الـى تصور ماهية العلم و تمييزها عن غيرهـا ان نقول: انـا نجد مـن انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين فـى بعض الاشياء، فاعتقادنا اما جازم او غيرجازم، و الجازم اما مطابق للواقع او غيرمطابق، والمطابق اما ان يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين، و هو العلـم الضرورى و الاولى، او لموجب حصل من تلك العلوم الضرورية و هـو النظرى، او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد، و اما غير المطابق فهو الجهل، وغير الجازم ان كان متساوى الطرفين فهو الشك، اولا، فالراجـ... الطرفين هو الظن، و المرجوح هو الوهم، ولايخفى مافيه من وجوه الخلل، منها انه لايتم الا اذا ادعى ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهى، و اذا جاز ذلك فلم لايدعى ان العلم بماهية العلم بديهى، و منها نظير ماذكرنا سابقا، ان مفاد هذا الكلام اثبات ماهية العلم و وجودها فى النفس لا العلم بها،

واين هذا من ذاك، ومنها ان هذا تعريف للعلم بانتفاء اضداده، و ليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم، حتى يجعل عدم النقيض معرفاً للنقيض، فيرجح حاصل الامرالى تعريف الشىء بمثله او بالاخفى، ومنها ان العلم قد لايكون تصديقا، فلايتطرق اليه الجزم ومقابله، ولا القوة والضعف فاذاكان كذلك خرجت العلوم التصورية عنهذا التعريف، وقالت المعتزلة: العلم هو الاعتقاد المقتضى سكون النفس، و ربما قالوا: ما اقتضى سكون النفس، و قالوا لفظ السكون، و ان كان مجازاً هاهنا، الا ان المقصود منه لما كان ظاهراً جاز ايراده فى التعريف، ولايخفى مافيه من الفساد، لانه تعريف الشىء بماهو اخص منه، و ايضا يخرج منه علم البارى جلذكره، فهذه تعريفات المتكلمين.

و اما الفلاسفة فقالوا: العلم صورة حاصلة فى النفس مطابقةللمعلوم، و المراد بالصورة عندهم هى ماهية الشىء موجودة بوجود اخر غيرالخارج كمايحصل فى المرآة صورة الانسان بوجود ظلى غير وجوده الاصلى ويرد عليهم من الايراد، منها انه يلزم اجتماع المتضادين فى النفس عند تصورها اياهما، و منها انه يلزم ان يكون النفس عند تصورها الحرارة و البرودة و السواد و الاستقامة و الاعوجاج و الكروية و العدم و الكفر و الكثرة، حارة باردة مسودة مستقيمة معوجة كرة معدومةكافرة كثيرة، وذلك لان الحار ما قامت به ماهية الحرارة، و البارد ماقام به ماهية البرودة، و كذا نظايرها، و منها انا نتصور الجبال الشاهقة و الصحارى الواسعة مع اشجارها و انهارها و تلالها و وهادها، و نتصور الافلاك العظيمة و الكواكب الكثيرة على الوجه الجزئى المانع عن الشركة، فوجب ان يحصل تلك الامور فى القوة النفسانية التى ليست جسماً ولاجسمانية، او فى القوة الخيالية التى لاحظ لها من المقدار بالذات، لانها كيفية و حالة عرضت لبخار حاصل فى حشو الدماغ، ومنها ان الحقايق الجوهرية، لان الجوهر ذاتى لها عندهم، يجب ان يكون جوهراً، فكيف ساغ لهم عروض صورتها للذهن و حلولها فيه، و ايضا قد قرروا ان جميع الصور الذهنية

كيفيات نفسانية، فيلزم اندراج جميع حقايق المقولات المتباينة الذوات مع مقولة الكيف فى قسم من الكيف، و هو الكيف النفسانى، و منها ان‌ايراد لفظ المعلوم فى تعريف العلم دورى، و منها ان من العلوم مالاحقيقة لها فى الخارج كالمعقولات الثانية و غيرها، و ايضا قد نعقل المعدوم المطلق واللاشىء واللاممكن، ولايمكن ان يكون العلم بها صورة مطابقة للمعلوم، اذالمطابقة بين الشيئين يستدعى وجودهما معاً، و ربما اجابوا عن الاول بان المحال اجتماع النقيضين بحسب وجودهما الخارجى، و اما اجتماعهما فى شىء بحسب وجودهما الظلى ليس بمحال.

اقول: ولنا وجه اخر هاهنا و هو ان من شروط التناقض بين‌الشيئين اتحادهما بحسب الموضوع، و المراد من وحدة الموضوع يجب ان يكون وحدة حسية وضعية، ولايكفى فى تحقيق التناقض الوحدة العقلية كوحدة الطبايع النوعية و الجنسية، والا لكان اتصاف المعنى الجنسى بفصولها المتقابلة، او اتصاف المعنى النوعى بمشخصاتها المتقابلة تناقضاً مستحيلا، وليس كذلك، فعلى هذا نقول: وحدة القوة العاقلة ليست كالوحدة الوضعية التى يكون فى الاجسام الخارجية، حتى يستحيل اجتماع‌المتنافيات و المتناقضات فيها، كالعلم والجهل والايمان و الكفر، بل لها وحدة عقلية تجامع هذه المتقابلات، و درك هذا المقام يحتاج الى لطف قريحة و نور فطرة، و اجابوا عن الثانى بان الحار والبارد و امثالهما، مايقوم به‌الحرارة والبرودة ونظايرهما بحسب وجودها الخارجى، لابحسب و جودهاالعلمى النفسانى.

اقول: الاولى ان يقال: ان اطلاق هذه اللفظة شاع و ذاع فيمايكون اتصاف الموضوع بمباديها منشأ الاحساس بها عند مصادفة الحس المتعلق بها اياها، مثلا الاسود عبارة عمايتأثر القوة الباصرة عنها هذا النوع، حتى انه لوكان فى الوجود سواد معقول لايدركه الحس ماكانوا يسمونه سوادا، اذ ليس من شأن الحس ان يدركه، و بوجه اخر، ان‌الاسود عبارة عن‌قابل السواد بمعنى المنفعل المتأثر عنه، الذى يتغير به نحو وجوده المخصوص، وجوهر النفس ليس بقابل للسواد قبولا انفعاليا. و اجابوا عن الثالث بان

القوة الخيالية لما لم‌یکن لها فی نفسها مقدار یجوز اتصافها بجمیع المقادیر، کما ان للهیولی الاولی لما لم‌یکن لها مقدار فی ذاتها، جاز اتصافها بجمیع المقادیر و الکمیات، و هذا الجواب فی غایة السقوط، فان خلو الشیء فی ذاتها عن المقدار لایستدعی جواز اتصافه بمقدارین متخالفین جهة و وضعاً، متباینین شکلا و هیئة فی آن و احد، فضلا عن جمیع المقادیر، و نحن قد نتصور فی آن واحد مقادیر عظیمة متخالفة الاوضاع و الاشکال و الجهات، و جماعة من‌الحکماء لما رأوا صعوبة هذا الاشکال، ذهبوا الی ان هذه الصورة الخیالیة لیست موجودة فی جوف الدماغ، بل فی عالم آخر، اعنی عالم المثال، تشاهدها النفس بحسب‌اتصالها الی ذلك العالم، وانما یعدها للاتصال استعمالها هذه القوة الدماغیةالمسماة بالخیال.

اقول: هذا لیس بشیء عندنا، لان النفس فی اکثر الامر یتصور اموراً اختراعیة کثیرة القبح و السخافة و الفساد، و اشکالا مع هیئات‌باطلة الوجود، و دعابات شیطانیة واهیة فاحشة فی التشویه، و جل الباری‌والامور المتوسطة بینه و بین عالم المثال فی الایجاد عن ایجاد مثل تلك الصور الباطلة، کما یحکم به الفطرة السلیمة، بل الحق الحقیق بالتصدیق فی‌هذا المقام، ما ذهبنا الیه حسب ماالهمنی الله به، ان هذه الصورة المتصورة لنا، انما هی موجودة بایجاد النفس لها، لالقبول[1] النفس ایاها، و لیست هی قائمة بالنفس قیام الاعراض والصور لموضوعاتها و موادها، بل قیام الاشیاء الموجودة بمقیمها و فاعلها، وذلك لسر الهی فی النفس حیث‌ابدعها الله مثالا له ذاتا وصفة و افعالا، فللنفس عالم جسمانی مخصوص موجود فی صقع من ذاتها، ولیست النفس داخلة فی عالمها ولاخارجة عنها ولها معیة بکل جزء من اجزاء عالمها اینما کان ویکون، حیثما کان‌ویکون، شبه المعیة القیومیة الواجبیة بکل ذرة من ذرات السموات و الارضین، من‌جهة انها لیست کمعیة جسم بجسم، و لاجوهر بجوهر، ولاحال بمحل‌ولاعکسه، ولامعیة حالین لمحل واحد، ولاشیء من سایر المعیات الا معیة قیومیة

۱ـ بمقبول ن م

وجودیة یعجز عن‌درکها اکثر الانام، بل لایدرکها الا الفاضل الاوحدی التام.

واما الجواب عن الوجه الرابع فقد تصدی له جمع من الاوایل و الاواخر، حتی الشیخ ابی علی‌بن سینا واترابه و موافقیهم، و جماعة من اهل التدقیق وقوةالبحث و وفور النظر، ولم یذکروا فی‌بیانه شیئاً یطمئن به‌القلوب و یسکن لدیه النفس، فمنهم کالشیخ ابی‌علی ذکر: ان الجوهر والعرض متباینان فی الوجود الخارجی لافی‌الوجود العلمی، فالجوهر الموجود فی النفس جوهر وعرض معاً، لان معنی الجوهر مایکون وجوده الخارجی لا فی موضوع، وهذا لاینافی کون وجوده الذهنی فی‌موضوع هو الذهن، فالجوهر الذهنی جوهر بهذا المعنی و هو بالفعل عرض ولا منافاة بینهما، لان العرض عرضی لماتحته من المقولات التسع العرضیة، فکما انه عارض للتسع فی الخارج، فهو عارض لها و لمقولة الجوهر فی الذهن، فیکون اقسام العرض تسعة فی الخارج، عشرة فی الذهن ولامنافاة بینهما، و یرد علیه ان الجوهر الذهنی کمایصدق علیه مفهوم العرض، کذا یصدق علیه مفهوم الکیف، لان معناه عرض لایقبل القسمة ولاالنسبة، فیلزم کون شیء واحد جوهراً و کیفا، و ذلک محال البتة، لان المقولات‌اجناس عالیة لافرادها الحقیقیة، معتبرة فی حقایقها، ولایجوز اعتبار المفهومات المتخالفة فی حقیقة واحدة، و ان کان بوجودات متعددة، و تفصی بعضهم عن هذا الایراد، بان الشرط المذکور فی تعریف الجوهر معتبر مثله فی تعریف سایر المقولات، وهو قید اذا وجدت فی الخارج کان کذا، فالصورة الجوهریة الذهنیة جوهر بالحقیقة، مشابه للکیف فی نحو الوجود، ولیس بکیف، لان معناه بحسب ذاته هو الشیء الذی اذا وجد فی الخارج کان فی موضوع، ولایقبل القسمة ولا النسبة، و هذا المعنی محفوظ له، سواء وجد فی الذهن او فی الخارج، کالمغناطیس الموجود فی تعریفه انه حجر یجذب الحدید اذا صادفه، وهذا المعنی یلزمه سواء کان فی داخل الکف او فی خارجه، مصادفا للحدید ام لا.

اقول: هذا التوجیه لیس بشیء، بل یبطل معه اثبات الوجودالذهنی،

ويرجع فى الحقيقة الى القول بان اشباح الماهيات[٢] موجودة فى الذهن لا امثالها، وذلك لان لكل شيء خاصية مترتبة على ذاتها، كالكتابةللانسان، و البرودة و الميعان للماء،و الخشونة للارض، ونحن نعرفها بتلكالخواص، ونحكم على مانعرفها باحكام ثبوتية، سواء كانت موجودة فى الخارج ام لا، وبذلك تثبت لها وجوداً غيرالوجود العينى، مثلا لانعرف من ماهية الجوهر الا الموجود لافى الموضوع، و هذا وان لميكن ذاتياً لها، الا انه من اللوازم البينة لها، و كذا ماهية الكيف نعرفها بتلك الخواص، بحيث يكون من نعوتها اللازمة كونها عرضا لايقبل القسمة، و النسبة لذاتها، و اما الشرط المذكور فلميخطر ببالنا اصلا، كيف ولاحد ان يقول: الفرس المنقوش فى الجدار حقيقة جوهرية بنحو هذا المعنى الذى ذكروا، اى انه لووجد خارجاً عن السطوح لكان جوهراً، و هذا كلام لافايدة فيه، اذ هو بمنزلة ان يقال لوكان العرض جوهراً لميكن حالا فى موضوع، و ايضا لنا ان نبدل لفظ الجوهر بلفظ الموجود بالفعللافى الموضوع،فنقول: نحن نتصور هذا المعنى بالذات و نحكم عليه بحكم ثبوتى، فلابد انيكون الموجود لا فى موضوع موجوداً فى الموضوع و هذا تناقض محال، ومنهم من قال فى دفع كون الصورة الذهنية للجوهر جوهرا وعرضا: انا اذا تصورنا الاشياء يحصل فى ذهننا امران، احدهما علم هو عرض جزئى قائم بالذهن، ناعت له من الكيفيات النفسانية، **و ثانيها حقيقة المعلوم**، و هو غيرحال فى الذهن ناعتا له، بل حاصل فيه حصول النار فى البيت.

اقول: وكأنه اخذ هذا الكلام من كيفية ارتباط الصورة بالهيولى، حيث الصورة الجزئية من حيث ماهيتها الكلية غيرقائمة بالهيولى ولا مفتقرة اليها، بل الهيولى مفتقرة فى تقومها و انحفاظها الى الصورة المطلقة، وهى من حيث شخصيتها قائمة بالهيولى مفتقرة اليها، و الهيولى فى وجودها وبقائها مستغنية عن الصورة الشخصية، فالصورة بماهى صورة مطلقة، جوهر مقوم للمادة، و بما هى شخصية مفتقرة اليها، كافتقارالعرض الى المحل المستغنى عن ذلك العرض، و الفرق بين العرض و الصورة

٢ـ الهيئات ن م

الشخصية لايكون الا من جهة ان العرض كما يفتقر الى المحل شخصاً، كذلك يفتقر اليه نوعاً، لان طبيعة العرض طبيعة ناعتية بخلاف الصورة، اذ لها طبيعة مطلقة غير وصفية، فحينئذ نقول لهذا القائل: ان اردت ان هناك امرين متغايرين بالاعتبار، موافقا لما قرره الحكماء والمحققون، فلاينفع ولايجدى فى دفع الشبهة، وان اردت انهما متغايران بالذات، فهو مع انه احداث مذهب ثالث، يرد عليه امور، احدها: انه قد تقرر فى مظانه ان كل مجرد قائم بذاته هو عالم بذاته، و بنوا على ذلك اثبات صفة العلم فى البارى و المجردات، فوجب ان يكون المعلومات الحاصلة فى الذهن علماء بانفسها، وهو مما لم‌يقل به‌احد من العقلاء، و ثانيها: اذا كان‌المعلوم الكلى كالانسان غيرحال فى النفس ناعتا له، كان موجوداً مجرداً عن المادة قائماً بذاته بسيطا، والنفس ايضاً مجردة عن المادة قائمة بذاته بسيطة، فلايتصور ان يكون احدهما ظرفا للآخر، اذا لظرفية بلاحلول يكون بين الجسمانيات، و منع هذا مكابرة صريحة، وبالجملة هذا الكلام تخييل بلاتحصيل، ومنهم من ذهب الى ان كل‌ما وجدت من الماهيات، سواء كانت جوهراً او كماً او كيفاً اوغيرها من المقولات فى الذهن، يصير كيفا بالحقيقة، وهو وان‌كان مستلزماً لانقلاب الحقايق، ارتكبه معتذراً بان وجود الشىء لماكان متقدما على ماهية كما هو مذهبه، فجاز تبدل الماهية بتبدل نحو وجودها، اذ مع قطع النظر عن وجود الشىء لاماهية له اصلا، فلا استبعاد فى ان يتبدل الماهية ايضاً، فاذا وجد الشىء فى الخارج كان له ماهية ما، اما جوهر او كم‌اومن مقولة اخرى، واذا تبدل الوجود و وجد فى الذهن، انقلبت ماهيته، وصارت من مقولة الكيف، و زعم ان‌بذلك يندفع اكثر الاشكالات الواردة على الوجود العلمى، ولايخفى مافيه، ولنا فى هذا المقام ابحاث لطيفة وتحقيقات لايقة، يضيق هذا المقام عن ذكرها، و قد اوردناها فى كتبنا العقلية، سيما الاسفار الاربعة، و كتاب المبدأ و المعاد و كتاب الشواهد الربوبية، و سنشير اليها فى بعض مشاهد هذا المفتاح[۳].

۳ـ هذا صريح فى ان تصنيفه قدس سره هذاالكتاب، اى المفاتيح‌الغيب يكون بعدكتبه الثلاثة

واما الجواب عن الاشكال الخامس، فبان المراد من المعلوم هو الذى يطابقه الصورة الحاصلة فى النفس، لامفهوم المعلوم، و الاولى تبديل لفظ المعلوم بلفظ ما حصلت الصورة منه.

واما عن السادس فبان المراد من المطابقة المذكورة فى حد العلم، اعم من ان يكون محققة و بالفعل، او مقدرة و بالقوة، و منهم كصاحب التفسير الكبير و من تبعه، ذهب الى ان العلم ليس صورة فى النفس، بل هو مجرد النسبة المتحققة بين العالم والمعلوم، حذرا عن الشبهات الواردة فى ماهية العلم بمعنى الصورة الحاصلة، وما ذهب اليه سخيف جداً، فاولا فلانه ينفى العلم بالمعدومات، اذ لانسبة بين العالم و المعدوم، و ثانيا فانه ينفى علم الواجب تعالى بالعالم و اجزائه من الممكنات قبل ايجادها، و ثالثا بانه لايمكن تقسيم العلم بهذا المعنى الى التصور و التصديق، و رابعاً بانانجد من انفسنا اذا ادركنا شيئاً بعد ان لم نعلم، حصل فى انفسنا حالة و كيفية سوى الاضافة، فليس علمنا بالشىء مجرد النسبة اليه من غير حصول اثر منه فينا، و خامساً يلزم ان يكون كل جماد عالما بكل موجود، اذمامن موجود الا وله نسبة اليه، فثبت ان العلم ليس مجرد النسبة بين الشىء وغيره، بل لابد فيه امر او حالة بها يقع النسبة، كما ان القدرة ليست مجرد النسبة بين المسمى بالقادر و المسمى بالمقدور، بل حالة او امر يقع بها اضافة القادرية، فليست القدرة نفس القادرية، و كذا العلم ليس مجرد العالمية.

← المشهورة، التى هى الاصول لفلسفته الاعلى وبرهانه الاقوى، و المفاتيح جامع لجميع تلك الكتب التى لمن تدبر يخوض فى تياره، وصنفوقد مضى من عمره ستون سنة كما يقول بعدهذا، وعلى هذا قدكان عام تصنيفه سنته ۱۰۴۰ وقدتوفى قدس سره فى سنة ۱۰۵۰ و الف التفاسير فى سنة ۱۰۳۰ كما كتب بخطه الشريف فى ختام كتبه التفسيرية.

المشهد الثانی

فی‌تحقيق ماهيةالعلم بحسب ما وجدناه واخترناه

و اعلم ان ماهية العلم على ماشهد به الحدس الصحيح، بل التتبع والفحص البالغ و ضرب من الاعتبار، يرجع الى حقيقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل فی وجوده.

فنقول: العلم هو حصول ماهية شیء لامر مستقل فی الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقياً او حكمياً، فالعلم على ثلاثة اقسام:

الاول: حصول شیء بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقياً، وذلك كعلم الشیء بنفس هوية معلوله العينية، فان وجود المعلول هو بعينه وجوده للعلة الفاعلية الحقيقية.

و الثانی: حصول شیء بهويته لامر مستقل الوجود حصولا حكمياً، كعلم الذات المجردة بذاته، و كل من هذين النحوين علم حضوری، بمعنی ان وجود المعلوم فی‌نفسه هو عبارة عن معقوليته و وجوده للجوهر العاقل، و بهذا الاعتبار قيل: العلم حضور شیء لمجرد او عدم غيبة شیء عن مجرد، و اعتراض بعض الاشراقيين على المعنى الثانی، بان ماهية العلم على هذا التعريف يكون امرا سلبياً، مدفوع بان ظاهر هذا اللفظ وان‌كان سلبيا غيرمحصل، لكن المقصود منه تحصيل امر و اثباته، و الاولى ان يكتفى بالتعريف الاول، و يدعى ان حضور شیء لشیء لايستدعی المغايرة، فان معنى الحاضر لايقتضی الا امرا يكون الحضور لـه او عنده، و امـا ان ذلك الامر الذی يقع الحضور له غير هذا الامر الحاضر، فليس بواجب البتة، اذ لابرهان يدل على المغايرة بين الحاضر وما حضر له، و ذكرالشيخ ابوعلی فی مواضع من كتبه ان كون الشیء عاقلا و كونه معقولا لايقتضی اثنينية فی الذات، ولا اثنينية فی الاعتبار، فالذات واحدة و الاعتبار واحد، لـكن فی الاعتبار تقديم و تأخير، و انما سمينا حصول المجرد لـذاتـه حصولا حكميا نظراً الى ظاهر اللفظ، و الا فهو فی باب الحصول اشد من حصول الشیء لغيره.

الثالث: حصول شيء بصورته لابنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقياً، كعلم النفوس الانسانية بما يحصل فى ذواتها او آلاتها من صور الموجودات الخارجية او الصور التى اخترعها، بل نقول: حقيقة العلم نفس الحصول و الوجود مطلقا، فكل ماهو موجود اى نحو من الانحاء فهو معلوم لماهو موجود له، و اما كون القائم بالغير غيرمعلوم لذاته، فذلك لان وجود ذاته ليس له، بل لموضوعه، ولو كان وجود الامر الحال بالغير لنفس ذلك الحال لكان معلوما له، و اما ان الهيولى غير عالمة بالصور المحسوسة القائمة، فلان الهيولى ليس لها وجود بالاستقلال، لان وجودها قوة وجود الصور التى مصورة بها، وكذلك كل واحد من الموجودات المتباينة الاوضاع و الموضوعات و المحال، غير عالم بالاخرى لعدم و جودها له، وليس مجرد وجود الشيء كافيا لصيرورته معلوما، والا لكان كل من له صلاحبة العالمية عالما بجميع الموجودات، وليس كذلك، فلابد فى حصول العلم من احد الامرين، اما الاتحاد و اما العلاقة الوجودية الذاتية، والعلاقة الذاتية، منحصرة فى العلية، فكل موجود مستقل الوجود قائم الذات فهو عالم بذاته، لاتحاد ذاته بذاته، وكل موجود كذلك، فهو عالم بمعلولاته، فالمعلولات ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الاصلى العينى، فيكون العلم بها علما حضورياً، و ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الذهنى الظلى، فيكون العلم بها علما حصوليا، وبالحقيقة المعلوم بالذات فى العلم الحصولى الصورى نفس الصور الحاصلة، وماخرج عن التصور من وجود الامر المطابق لها فهو معلوم بالعرض و بالمجاز، لان العلاقة الوجودية غيرحاصلة بين هذا العالم و بينها.

و مما يدل على ماذكرناه قول بعض الحكماء فى كتاب المسمى بالتحصيل. لماكان وجود المحسوس و المعقول فى ذاته وجوده لمدركه، كان وجوده لمدركه نفس محسوسيته و معقوليته، لميصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركاً لذاته، ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه بذاته، و كل ما وجوده لذاته، فهو مدرك لذاته، اذ ليس وجوده الا

كونه مدركا، فالامور التى يدرك ذواتها لايصح ان تكون مقارنة لمادة، والا لكان وجودها لغيرها، واما الامور المجردة عن المادة فانها يجب ان يدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها، وكل ماهو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة غيرمدرك لذاته، ويشهد بهذا ان القوى الحسية كالبصر و اللمس و الذوق لاتدرك ذواتها، ثم قال فى موضع اخر لبيان العقل و المعقول: اذ قد علمت ان معقولية الشيء و وجوده لغيره من‌حيث هو معقول و احد، فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له، و اذا كان وجوده لذاته فهو معقول ذاته، و اقوى الموجودات هو الوجود المستغنى عن الماهية، و اضعف الموجودات ما حقيقته القوة، و هذا هو الهيولى، فما وجوده اقوى الموجودات فهو اقوى فى باب المعقول، انتهى، و فيه‌اشارة الى لمية كون الهيولى غيرشاعرة بذاتها، فان العلم كما عرفت هوالوجود، فما يكون وجوده بالفعل كان علمه بالفعل، ومايكون وجوده بالقوة‌كان علمه من هذه الجهة بالقوة، فقد تحقق وتبين ان مناط كون الشيء معلوماً، هو وجوده لامر مستقل الوجود، سواء كان وجوداً عينياً او وجوداً صورياً ارتسامياً.

المشهد الثالث

فى‌الاشارة الي دفع الاشكالات الواردة فى حصول كليات الجوهر و ساير المقولات للنفس، من لزوم كون شيء واحد فى‌العلم‌الصورى الارتسامي جوهراً و كيفاً، او كماً وكيفا، او اينا وكيفا.

ولنمهد لبيان ذلك مقدمة وهى: ان الحمل والاتحاد بين شيئين قد يكون بالمعنى والمفهوم، وقد يكون بالهوية و الوجود، والاول مفاد الحمل الاولى الذاتى، و الثانى مفادالحمل العرضى، فالحكم فى الاول بان الموضوع معناه و مفهومه نفس معنى المحمول ومفهومه، كمافى قولنا: الانسان انسان، و الكلى كلى، والجزئى جزئى، اذا قصد فى‌كل من‌الطرفين نفس المفهوم، وفى الثانى بان الموضوع من افراد المحمول و مصداقه، سواء كانت القضية طبيعية، كما فى قولنا الانسان كلى، او متعارفة، اعم

من ان يكون المحمول عرضيا و الحمل بالعرض، كما في قولنا: زيدكاتب اوماش، او ذاتيا، والحمل بالذات، كما فى قولنا زيد انسان او حيوان، ثم انه قد يصدق الشيء على نفسه باحد الحمل، ويكذب عنها بالاخر، كمفهوم العدم واللاشيء واللامفهوم و الجزئي و التشخص و الجنس وشريك البارى وكثير من هذه النظاير، بل مفهوم الحركة و الزمان والاستعداد والهيولى والعدد من هذا القبيل، فلكل منها مفهوم يكون ذلك المفهوم فرداً لنقيضه، فان مفهوم الجزئى ليس بجزئى بل هوكلى، و مفهوم اللاشيء شيء، ومفهوم التشخص ليس تشخصاً، و مفهوم الزمان ليس بزمان.

فاذا تقرر هذا فنقول: ان غاية مايستدعيه دلايل الوجود الذهنى للاشياء الموجودة فى الاعيان، ليس الاحصول معانيها ومفهوماتها فى النفس دون حصول وجوداتها وهوياتها، والا لكان الذهن خارجاً، فالحاضر فى الذهن من الجوهر والكم والاين، معانيها ومفهوماتها،فنقول: لايلزم كليا انيكون معنى الشيء مندرجاً تحته، بل لابد كليا ان يحمل عليه نفسه بالحمل الاولى، ولايلزم كليا ان يحمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف، فمفهوم الجوهر جوهر بالحمل الاولى، كيف بالحمل المتعارف، فجميع المعانى الموجودة فى النفس بحسب وجودها، هذا الوجود مندرجة تحت الكيف النفسانى اندراج الاخص تحت الاعم، و اتحاد الافرادبالماهية المشتركة، وهى مع ذلك مفهومات متعددة لاشياء متخالفة الحقايق كالجوهر والكم والكيف وغيرها، مثلا مفهوم الحيوان موجود فىالذهن بوجود قائم بالموضوع غيرقابل للقسمة، والنسبة لذاته فهو جوهر ذهنى، وهو بعينه كيف خارجى بلااختلاف حيثية،وكذلك هو كلى بالاضافة الى الافراد الخارجية، شخصى بالاضافة الى ما فىالنفس، و كذلك هو علم خارجى و معلوم ذهنى، وكذا الكلام فىغيره من المفهومات، فاجعل هذه القاعدة مقياساً فى تعقل اى مفهوم كان حاصلا من الموجودات العينية فى الذهن، ومن ارتكب القول بان عند تصورنا الانسان يوجد فى ذهننا جسم ذونمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية او كلية،بمعنى انه يصدق عليه هذه المعانى صدقا عرضيا، ويحمل حملا شايعاً صناعيا، فقد

بالغ فى مصادمة الوجدان ومكابرة العقل، فعند احكام هذه القاعدة التى مهدناها لاحاجة الى القول بانقلاب الحقايق، كما فعله بعضهم، ولا الى القول بان الصورة الجوهرية كيف بالمجاز جوهر بالذات، كما زعمه بعض اخر، ولا الى القول بان العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم، كما توهمه بعض آخر، فظهر ان معنى كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة كما اشتهر توجيهه ماذا يكون؟

فان رجعت وقلت: اليس الجوهر مأخوذاً فى حدود طبايع اجناسه وانواعه، وكذا الكم، والنسبة فى طبايع افرادها و انواعها كما يقال: الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق، والزمان كممتصل غير قار، فكيف لايكون الانسان الذهنى جوهراً، والجوهر مأخوذ فى حده، وكذا المعقول من اقسام بواقى المعقولات كيفلايكون مندرجة تحتمقولاتها، وهى معتبرة فى حدود انفس تلك الاقسام.

قلت: تذكر ما ذكرناه لك و تنبه بما نبهناك حتى تعلم: ان مجرد كون مفهوم الجنس بعيداً او قريباً كالجوهر او الحيوان، مأخوذاً فى تحديد شىء، كالانسان مثلا لايستدعى كليا ان يصير المجموع الحاصل منذلك المفهوم مع مفهوم اخر كباقى الفصول البعيدة او القريبة مندرجا تحت ذلك المفهوم، بل اللازم صدقه على افراده الخارجية، و كذا فىساير المواد وانواع المقولات.

المشهد الرابع

فى بيان منهج اخر فى كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية

قدمر فيما سبق ان النفس الانسانية بالقياس الى مدركاتهاالحسية والخيالية، اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل بلالمتصف، وبهاندفعكثير منالمشكلات المتعلقة بادراكها للامور الانفعالية، والان نقول: اما حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتأصلة فى الوجود، فهى بمجرد اضافة شهودية انكشافية، ونسبة نورية حضورية، يحصل لها الى ذوات نورية عقلية، و صور مفارقة واقعة فى عالم الابداع، موجودة فى

صقع الالهية، و كيفية ادراك النفس اياها، بان تلك الصور النقية الالهية، لغاية شرفها و علوها و بعدها عن اقليم النفس المتعلقة بالاجرام، لم يتيسر للنفس ان تشاهدها على التمام مشاهدة نورية، ويراها رؤية كاملة عقلية لالحجاب مرسل بينهما، بل لقصور النفس وعجزها واستيلاء احكام الطبيعة الظلمانية عليها، فلاجرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة، كمن ابصر بهذا البصر الحسى شخصاً من بعد، فيحتمل عنده اشياء كثيرة، فكذلك يحتمل المثال النورى و الصورة العقلية القائمة بذاتها بحسب الشهود النفسى، والبصيرة الضعيفة العقلية، الابهام والعموم و الاشتراك بالنسبة الى اشخاص موجودة منه فى هذا العالم، هى معاليل ذلك المثال النورى، والمعلول متحد مع علته اتحاداً معنويا، فالنفس الانسانية مادامت فى هذا العالم، يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا. قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولى بذلك المدرك العقلى، لانها امثلة لحقيقته واثار لوجوده فما يقال: ان العلم بالشىء هو الصورة الحاصلة منه للنفس، يراد بذلك القول هذا الذى ذكرناه، فان كل حصول صورة لايلزم ان يكون حصولها للقابل، ولا ان اطلاق الصورة يجب ان يكون لمايقوم بمادة او موضوع، فالصور المادية لو فرضت مجردة عن المادة لكانت صوراً قائمة بانفسها، معقولة لذواتها، ولما حصلت لها سواء كان ذلك الشىء علة لها او معلولالها، لكن وجودها و حصولها لفاعلها اكد واقوى من حصولها لمفعولها.

قال يعقوب بن اسحق الكندى: اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا، وكنا غيرمتصلين به الا من جهة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ملاحظتنا له، لانها اغرزواوفرواشد استغراقاً لنا، و اذا كان الامر كذلك، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً من ظن ان العلةالاولى لايعلم الجزئيات انتهى.

كشف وانارة

فالنفس عند ادراكها لكل معقول من المعقولات الكلية، يشاهد

ذواتاً مجردة و صوراً مفارقة لابتجريد مجرد اياها، و انتزاع معقولها من محسوسها كما هو المشهور، وعليه الجمهور، بل بانتقال و مسافرة للنفس من المحسوس و هو المعقول الهيولانى، الى المتخيل و هو المعقول بالملكة، و منه الى المعقول بالفعل والعقل الفعال، وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى، ثم الى ماورائهما، و فى قوله تعالى: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولاتذكرون[٤]، اشارة الى هذا المعنى، فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا، لان معرفتها معرفة مابعد الطبيعة بالقياس الى انفسنا، وان كانت بحسب الوجود، نفسه ماقبل الطبيعة، وبالجملة النفس ينتقل من الدنيا الى الاخرى بواسطة ارتياضها بادراك العلوم، ويسافر من المحسوسات الى ماورائها، ومخرجها من هذا العالم الى الاخرة، و من المحسوسات الى ماورائها، ملك نقالة اسمه واهب الحيوة و نافخ الصور، وسنزيدك ايضاحاً فى كشف هذا المقام، والغرض هاهنا هو الاشارة الى وجه اندفاع بعض الشبه المتعلقة بمسئلة العلم، التى عييت افهام الانام عن حلها، والله الهادى الى دارالسلام.

المشهد الخامس

فى الاشارة الى فضيلة العلم

اعلم ان الانسان مشارك للبهايم فى الشهوة، و مشارك للملائكة فى العقل، فنقول: ان الامور التى يصادفها الانسان على اربعة اقسام، الاول مايرضاه العقل ولايرضاه الشهوة، الثانى مايرضاه الشهوة ولايرضاه العقل، الثالث مايرضاه العقل والشهوة، الرابع مالايرضاه العقل والشهوة معاً، اما الاول فكالامراض والفقر والمكاره فى الدنيا، و اما الثانى فهو كالمعاصى كلها، و اما الثالث فهو العلم، و اما الرابع فهو الجهل، فينزل العلم من الجهل، منزلة الجنة من النار، فكما ان العقل والشهوة لايرضيان بالنار، كذا لايرضيان بالجهل، وكما انهما يرضيان بالجنة، يرضيان بالعلم، فمن رضى بالجهل رضى بنار حاضرة، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض فى جنة

٤ــ واقعه ٦٢

حاضرة، ثم من اختار العلم يقال له غداً[5] تعودت المقام في الجنة، فادخل الجنة، ومن اكتفى بالجهل يقال: تعودت النار، فادخل النار، والذى يدل على ان العلم جنة والجهل نار، ان كمال اللذة فى ادراك المحبوب، وكما الالم فى البعد عن المحبوب، فلذة الذوق عبارة عن ادراك الطعوم الموافقة للبدن، ولذة البصر ادراك الاضواء والالوان، و لذة الشم ادراك الروايح الطيبة،ولذة اللمس ادراك الملايمات اللمسية من المناكح الشهية وغيرها، و لذة الخيال بادراك المتخيلات، و لذة الوهم بالرجاء، و الم كل منها بادراك مايضاده، و اما النفس الناطقة الانسانية فلذتها و كمالها فى ادراك المعقولات الدائمة، كذات الواجب و صفاته وافعاله، كالعقول و النفوس الكلية، والطبايع الكلية والاجرام الكلية، وبالجملة هيئةالوجود كله، ولهذا قالت الحكماء: كمال النفس فى ان يصير عالماً عقليا مضاهياً للعالم الموجود، فان العالم عالم بصورته لابمادته.

و تحقيق ذلك كماذهب اليه جمع عظيم من اكابر الحكماءالسابقين، كارسطو و شيعته مثل اسكندر و فرفوريوس، و من فلاسفة الاسلام ابى‌نصر: ان‌كل ادراك سواء كان علما كلياً او احساساً جزئيا، باتحاد المدرك بالمدرك، فالقوة الباصرة يتحد بما ادركته وتصورت به من صورةالالوان والاضواء، والقوة العقلية المسماة بالعقل الهيولانى تتحد بماتصورته و تصورت به من الصور العقلية.

و بيان ذلك كما ذكره اسكندر فى مقالته: ان العقل على ثلاثة اضرب:

احدها الهيولانى، و يعنى به شىء ما، موضوع يمكن ان يصير شيئا اخر مشار اليه بوجود صورة مافيه، فكما ان وجود الهيولى انما هو فى ذاته يمكن ان يصير كل شىء من طريق الامكان، كذلك ايضا ما بالقوة من جهة ماهو بالقوة، فهو هيولانى، فالعقل ايضاً الذى لم‌يعقل الا انه ممكن ان يعقل فهو هيولانى، و قوة النفس التى هى هكذا عقل هيولانى،وليس هو واحداً من‌الموجودات بالفعل، الاانه يمكن ان يكون فيه‌كلها بان يصير

۵ـ عندالموت ـ المطبوعة

متصوراً للاشياء الموجودة كلها ولاينبغي لمدرك الكل ان يكون بالفعل بطبيعة مخصوصة بواحد من المدركات، لانه لوكان كذلك، لكان عند ادراكه للاشياء التى من خارج يعوقه صورته التى تخصه عن تصور تلـك، فان الحواس ايضاً لاتدرك الاشياء التى وجودها انما هو فيها، وكذلك البصر، فان الالة التى هو فيها لالون لها خاص، والة الشم ليست لها رايحة، سيما التى يدركها، و كذا اللمس، فانه وان لم يخل عن الكيفية الملموسة مطلقا، الا انه خال عما هو يخالفها من الكيفيات، فظهر انه لايمكن فى الحواس ان يدرك الحس شيئاً هوله، فالقوة العاقلة لما كان من شأنها ان تدرك الكل، فليس هو اذاً واحداً من الموجودات بالفعل، ولكنه بالقوة كلها، بخلاف الحواس، فانها داخلة تحت كثير من المعانى، كالجسمية وغيرها من الكيفيات التى توجد فيها بالفعل، لا التى تكون مدركة لها، فليست هى بالفعل الاشياء التى يدركها، ولكنها اشياء اخر بالفعل، ولذلك ليس حس من الحواس مدركا لكل محسوس، لان الحس ايضا هو شيء مابالفعل، فاما العقل فليس هو البتة شيئاً من الموجودات بالفعل، ولاهو شيئامحسوسا مشاراً اليه، لانه قوة قابلة لادراك جميع المعقولات.

و ثانيها الذى قد صار يعقل، وله ملكة ان يعقل، وقادر ان يأخذ صور المعقولات بقوة فى نفسه، وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات القادرين بانفسهم على ان يعملوا اعمالهم و يصنعوا صنايعهم، فان الاول ماكان شبيهاً بهؤلاء، بل بالذين فيهم قوة يقبلون بها الصناعة، حتى يصيروا صناعا، و هذا العقل الهيولانى من بعد ان صارت له ملكة، و استفادان يعقل و ان يعقل، فانما يكون فى الذين قد استكملوا.

و اما العقل الثالث وهو غير الاثنين الموصوفين، فهو العقل الفعال، وهو الذى به يصير الهيولانى له ملكة، وقياس هذا الفاعل كما قاله ارسطو: قياس الضوء للابصار و المبصرات، فكما ان الضوء هو علة الالوان المبصرة بالقوة فى ان يصير مبصرة بالفعل، كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولانى الذى هو بالقوة عقلا بالفعل، بان يثبت فيه ملكة التصور العقلى، و هذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل هكذا، لانه فاعل التصور العقلى، و سائق

العقل الهيولانى الى العقل بالفعل، فكذلك هو عقل من جهة ان الصور الهيولانية التى هى معقولات بالقوة انما يصير معقولة بالفعل، لان هذا العقل يجردها و يخرجها من الهيولى التى‌كانت وجودها بسببها بالقوة، فيجعلها هو معقولة، فحينئذ اذا عقلت كل واحدة منها فانها يصير بالفعل معقولا وعقلا، ولم‌يكن من قبل هكذا، لان العقل بالفعل ليس هو شيئا غير الصور المعقولة، فكذلك‌كل واحدة من هـذه التى ليست معقولة علـى الاطلاق، اذا عقلت صارت عقلا، لانه كما ان العلم الذى هو بالفعل انما هو للمعلوم الذى هو بالفعل، والمعلوم اذا صار بالفعل كان علما و معلوما، و كما ان وجود المحسوس بما هو محسوس نفس وجوده للجوهر الحاس، فكذلك وجود المعقول بما هو معقول و موجوديته نفس وجوده لـلقوة العاقلة، فالقوة الهيولانية عندما صارت عقلا بالفعل تصير عيـن الاشياء المعقولة، ولاشبهة فى ان الاشياء المعقولة وجودها افضل الوجود واشرف الخيرات بعد الاول، فاى سعادة للنفس اجل واقوى من امر يصير بقوتها الهيولانية منتقلة من حد المحسوس الى حد المعقول و عالم القدس، صائرة فى الصقع الالهى، منخرطة فى سلك الجواهر المفارقة، و الصور المجردة التى هى مطارح الاشعة الالهية، ومواضع الانوار واللذات الواجبية، وقوابل الابتهاجات الغير المتناهية.

المشهد السادس

فى الدلالة على فضيلة العلم من الكتاب و الحديث و الآثار

واما شواهد القرانيه فمن وجوه:

احدها قوله: شهد الله انه لا اله الاهو و الملائكة و اولوا العلم[6]، فانظر كيف بدأ بنفسه، و ثنى بالملائكة، وثلث باهل العلم، و ناهيك بهذا شرفا و فضلا وجلالة ونبلا.

وثانيها ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة، ثم انه عظم امر الحكمة و ذكرها فى كثير من المواضع على سبيل الامتنان والاهتمام والاستعظام،

٦ــ آل عمران ۱۸

فقد قال فی‌البقرة، و من یؤت الحكمة فقد اوتی خیرا كثیرا[7]، و ما انزل علیكم من الكتاب والحكمة[8]، و قال فی النساء: و انزل الله علیك الكتاب والحكمة[9]، فقد اتینا ال ابراهیم الكتاب والحكمة[10]، و قال فی الانعـام: اولئك الذین اتیناهم الكتاب والحكم[11]، وقال فی لقمان: و لقد اتینا لقمن الحكمة[12]، وفی النحل: ادع الی سبیل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة[13]، و المفسرون و ان ذكروا فی معنی الحكمة وجوها مختلفة حسب وجـوه المناسبة، كالموعظة والفهم والنبوة والقران، الا ان مرجع جمیعها الی العلم، كما هو مكشوف عند اهل البصیرة.

وثالثها قوله تعالی: هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون[14]، وقد فرق الله تعالی بین سبعة نفر فی كتابه الكریم، فقد فرق بین‌الخبیث والطیب، فقال: قل لایستوی الخبیث والطیب[15]، و بین الاعمی و البصیر، قل هل یستوی الاعمی والبصیر[16]، وبین‌النور والظلمة، هل‌تستوی الظلمات والنور ، وبین الجنة والنار، و بین الظل والحرور.

واذا تأملت هذه الوجوه تاملا لطیفا، وجدت كل ذلك مأخوذا من الفرق بین العالم والجاهل، وبین العلم و الجهل.

و رابعها قوله تعالی: واطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی‌الامر منكم[18]، والمراد من اولی الامر، هم الراسخون فی العلم علی اصح اقوال المفسرین المشهورین، لا الملوك والامراء ذوی الشوكة، وعند مفسری اصحابنا الامامیةرضوان الله علیهم، المراد بهم اهل بیت النبوة والطهارة سلام‌الله علیهم اجمعین، ثم انظر الی هذه المرتبة فانه سبحانه ذكر العالم الراسخ فی المرتبة الثالثة فی قوله: شهد الله انه لااله الاهو والملائكة و

۷ــ بقره ۲۶۹
۸ــ بقره ۲۳۱
۹ــ نساء ۱۱۳
۱۰ــ نساء ۵٤
۱۱ــ انعام ۸۹
۱۲ــ لقمان ۱۲
۱۳ــ نحل ۱۲۵
۱٤ــ زمر ۹
۱۵ــ مائده ۱۰۰
۱٦ــ انعام ۵۰
۱۷ــ رعد ۱٦
۱۸ــ نساء ۵۹

اولوا العلم[١٩]، ثم انه تعالى زاد فى‌الاكرام فجعلهم فى المرتبة الثانية فى الايتين، ومايعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم[٢٠]، وقال: قل كفى بالله شهيداً بينى و بينكم ومن عنده علم الكتاب[٢١].

وخامسها قوله: يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات[٢٢]، قال ابن‌عباس: للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمأة درجة مابين الدرجتين مسيرة خمس مأة عام، قال بعضهم: ان الله تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف، اولها للمؤمنين من اهل بدر، قوله: انما المؤمنون الذين اذا ذكرالله وجلت قلوبهم، الى قوله لهم درجات عند ربهم[٢٣]، والثانية للمجاهدين، قوله: فضل‌الله المجاهدين باموالهم و انفسهم على القاعدين درجة[٢٤]، والثالثة لمن عمل‌الصالحات، و من يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى[٢٥]، و الرابعة للعلماء، والذين اوتوا العلم درجات[٢٦]، فالله تعالى قد فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات، و فضل المجاهدين على القاعدين بدرجات، و فضل الصالحين على هؤلاء بدرجات، ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات، فوجب كون العلماء افضل الناس.

وسادسها قوله: انما يخشى‌الله من عباده العلماء[٢٧]، فوصفهم بما وصف به الملائكة المقربين من قوله: وهم من خشيته مشفقون[٢٨]، وفى هذه الاية وجوه من الدلالات على فضل اهل العلم.

الاول الدلالة على كونهم من اهل الجنة، لقوله: جزاؤهم عندربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار الى قوله: ذلك لمن خشى ربه[٢٩]، و لقوله تعالى: ولمن خاف مقام ربه جنتان[٣٠]، والدليل على ان العالم انما

١٩ـ آل عمران ١٨
٢٠ـ آل عمران ٧
٢١ـ رعد ٤٣
٢٢ـ مجادله ١١
٢٣ـ انفال ٢
٢٤ـ نساء ٩٥
٢٥ـ طه ٧٥
٢٦ـ مجادله ١١
٢٧ـ فاطر ٢٨
٢٨ـ انبياء ٢٨
٢٩ـ بينة ٨
٣٠ـ رحمان ٤٦

يخشى‌الله دون غيره، انه لابد فى الخشية من‌العلم بامور ثلاثة:

احدها العلم بالقدرة التامة، فان الملك قديعلم من رعيته انهم‌عالمون بافعاله القبيحة، لكنه لايخافهم، لعلمه بعدم قدرتهم على دفعه،

و الثانى العلم بكونه عالما، لان السارق من مال السلطان يعلم‌قدرته، ولكنه اعتمد على انه غيرعالم بسرقته فلايخافه،

والثالث العلم بكونه حكيماً لايفعل اموراً جزافية، فان المسخرة‌عالم بعلم السلطان على قبيح عمله وبقدرته على زجره، لكنه يعتمد فى‌سخريته على انه قديرضى بمالاينبغى، فلايخاف، امالو علم انه حكيم لايرضى بسفاهته لكان خائفا منه، وهذا عمدة الوجوه، فان اكثر المتكلمين يزعمون انه تعالى، له ان يغفر الكبائر والفواحش كلها، و له ان يعذب اهل العبادة والتقوى، بخلاف العالم بالله، فانه يعلم انه تعالى لايهمل‌شيئاً من‌الطاعات و المعاصى الا ويجزيه بما كانوا يعملون فان لكل فعل سببا وغاية، لايمكن ان يترتب غاية الشر على فعل الخير ولاعكسه، و اما التفضل و العفو و المغفرة، فجميع ذلك ثابت، الا ان لها اسبابا خفية فى علم الله، ينشأ من جانب الله، فثبت ان الخوف و الخشية من لوازم العلم بالله، و انه سبب دخول الجنة، و ذلك لان العالم اذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة فى مقابلة الالم الاجل، صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة، و ذلك هو الخشية، و اذا صار تاركاً للمحظور، فاعلا للواجب، كان من اهل الثواب، فقد ثبت بالشواهد العقلية و النقلية، ان العالم بالله خائف، و الخائف من اهل الجنة.

الثانى ان ظاهر الاية تدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء، وذلك لان كلمة انما للحصر، فهذا يدل على ان خشية الله لايحصل الا للعلماء، و الاية الاخرى و هى قوله: ذلك لمن خشى ربه، دالة على ان الجنة لاهل الخشية، فدل مجموعهما على انه ليس للجنة اهل الا العلماء.

ثم اعلم: ان هذه الاية فيها تخويف شديد، وذلك لانه ثبت ان‌الخشية من لوازم العلم، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله، وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذى هو سبب القرب من الله الذى يورث الخشية،

و ان انواع المجادلات الكلامية والتفريعات الفقهية و ان دقت و غمضت، اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم.

الثالث انه قریء انما يخشى الله من عباده العلماء، برفع الاول ونصب الثانی، و معنى هذه القرائة انه لوجازت الخشية على الله تعالى، لماخشی الا العلماء، لانهم هم الذين يميزون بين مايجوز ومالايجوز، و اما الجاهل حيث لايميز بين هذين البابين، فای مبالاة[٣١] و ای التفات اليه، ففی هـذه القرائة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء.

وسابعها قوله تعالى: وقل رب زدنی علما[٣٢]، و فيه ادل الدليل علـى نفاسة العلم و علو مرتبة العالم، وفرط محبة الله اياه، حيث امر نبيـه صلوات إلله عليه بالازدياد منه خاصة دون غيره، و قال قتادة: لواكتفى احد من العلم لاكتفى موسى عليه‌السلام، ولم‌يقل: هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا[٣٣].

وثامنها قوله: قال الذى عنده علم من‌الكتاب انـا آتيك[٣٤]، تنبيهاً على انه اقتدر على‌ذلك بقوة العلم.

و تاسعها قوله تعالى: قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن[٣٥]، بين ان تعظيم قدرالاخرة و الزهد فى الدنيا والاعراض عنها انما يحصل بالعلم.

و عاشرها قوله تعالى: ويرى الذين اوتوا العلم الذى انزل اليك من ربك هوالحق[٣٦]، بين ان حقيقةالانـزال للقرآن و حقيقةالارسال للرسول انما يعرف بالعلم، وحاصله ان الايمان بالقران و التصديق بالرسول لايكونان الا من‌العلماء، و ليس لغيرهم من‌المسلمين الا الاقرار باللسان و مايجرى مجراه، كما قـال تعالـى : و تـلك الامثال نضربها للناس و مايعقلها الا العالمون[٣٧].

٣١ـ مبالات ـ المطبوعة
٣٢ـ طه ١١٤
٣٣ـ كهف ٦٦
٣٤ـ نمل ٤٠
٣٥ـ قصص ٨٠
٣٦ـ سبا ٦
٣٧ـ عنكبوت ٤٣

والحادی عشر قوله تعالی: یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سواتکم[٣٨]، یعنی العلم، و ریشا یعنی الیقین، ولباس التقوی، یعنی الحیاء.

والثانی‌عشر قوله تعالی: بل هوایات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم[٣٩]، دال علی مزیة عظیمة لاهل العلم، و کذا قوله: خلق‌الانسان علمه البیان[٤٠]، ذکر ذلک فی معرض الامتنان.

و اما الاخبار فمن طریق اصحابنا مستندا عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من سلك طریقا یطلب فیه علما: سلك الله به طریقا الی الجنة و ان الملائکه لتضع اجنحتها لطالب العلم رضاً به، وانه یستغفر لطالب العلم من فی السماء ومن فی الارض حتی الحوت فی‌البحر، وفضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سایر النجوم لیلة البدر، و ان العلماء ورثة الانبیاء، ان الانبیاء لم‌یورثوا دیناراً ولادرهماً، ولکن ورثوا العلم، فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر، و معلوم انه لارتبة فوق رتبة النبوة، فلاشرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة، وعنه علیه‌السلام، قال: قال رسول الله صلی‌الله علیه وآله: طلب‌العلم فریضة علی‌کل مسلم، و عن علی ابن الحسین علیهما‌السلام: لویعلم الناس ما فی طلب العلم‌لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج، ان الله تعالی اوحی الی دانیال: ان امقت عبیدی الی الجاهل المستخف بحق اهل العلم، التارك للاقتداء بهم، وان احب عبیدی الی التقی الطالب للثواب الجزیل، اللازم للعلماء،التابع للحکماء[٤١]، القابل عن الحکماء[٤٢]، و قال ابوعبدالله علیه‌السلام: من تعلم العلم وعمل به وعلم لله، دعی فی ملکوت السماء عظیماً، فقیل: تعلم لله، وعمل لله، و علم لله و عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام: العلماء امناء، و الاتقیاء حصون، والاوصیاء سادة، و فی روایة العلماء منار، و عنه علیه‌السلام و عن ابائه علیهم السلام قال: قال رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وآله: لاخیر فی‌العیش الا لرجلین، عالم مطاع ومستمع واع، و عن‌ابی‌جعفر علیه‌السلام قال: عالم

٣٨ـ اعراف ٢٦
٣٩ـ عنکبوت ٤٩
٤٠ـ رحمن ٣ و ٤
٤١ـ للحلماء ن ل. والکافی
٤٢ـ الحکماء ن م

ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد، و عن ابى‌الحسن موسى‌ابن جعفر عليهما السلام قال: محادثة العالم على المزابل، خير من محادثة الجاهل‌على الزرابى،

واما عن طرق غيرهم، فعن انس قال: قال النبى صلى‌الله عليه و آله: من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين، فو-الذى نفسى بيده، مامن متعلم تختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة، و بنى له بكل قدم مدينة فى الجنة، ويمشى فى‌الارض و الارض يستغفر له، ويمسى ويصبح مغفوراً له، وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من‌النار، و قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: من طلب العلم لغيرالله لم يخرج من‌الدنيا حتى يأتى عليه العلم فيكون لله[43]، و عن الحسن مرفوعا: من جائه الموت وهويطلب العلم ليحيى به‌الاسلام، كان بينه و بين الانبياء درجة واحدة فى الجنة،وعن ابى موسى الاشعرى قال: قال رسول‌الله صلى‌الله عليه‌وآله: يبعث الله عباده يوم القيامة، ثم يميز العلماء، فيقول: يا معشرالعلماء، انى لم اضع نورى فيكم الا لعلمى بكم، و لااضع علمى بكم لاعذبكم، انطلقوا فقد غفرت لكم‌وقال رسول‌الله صلى الله عليه‌وآله: معلم الخير اذا مات بكى عليه طيرالسماء ودواب الارض وحيتان البحور، وعنه صلى‌الله عليه‌وآله: من صلى خلف عالم من‌العلماء، فكانما صلى خلف نبى من الانبياء، وعنه صلى‌الله عليه وآله: فضل العالم على العابد سبعين درجة، بين‌كل درجة حضر[44] الفرس سبعين عاما، وذلك لان الشيطان يضع‌البدعة للناس، يبصرها العالم فيزيلها، و العابد يقبل على

٤٣ـ اى لم يخرج من الدنيا بعد، الا ان يطلب العلم لله وحده، فحينئذ يخرج من‌الدنيا، ومن يخرج من‌الدنياياتى عليه العلم فيكون لله، لان‌العلم من سنخ الوجود، و الخروج من القوة (الدنيا) الى الفعل (اى الى الاخرة) يحتاج‌الى حركة جوهرية متجددة، التى هى خارجة من‌الزمان و المكان لانه صلى الله عليه وآله‌لم يقل لايخرج، بل قال لم يخرج، اى ماخرج و اذا خرج من الدنيا بحركة و تحول ذاتى،اشرق عليه اشعات العلم الحقيقى، فاذن يكون لله وفى سنن ابن ماجة فى‌المقدمة : من طلب‌العلم لغيرالله، واراد به غيرالله فليتبوء مقعده من النار. (خواجوى)

٤٤ـ اى العدو

عبادة لايتوجه بها و لايتعرف بها، قال‌النبى صلى‌الله عليه وآله لعلى عليه السلام حين بعثه الى اليمن: لان يهدى الله بك رجلا واحدا خيرلك مما تطلع عليه‌الشمس وتغرب، وعنه صلى‌الله عليه‌وآله برواية ابن‌مسعود: من طلب‌العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه‌الله، اعطاه الله اجر سبعين نبيا، و عنه صلى‌الله عليه وآله: يؤتى بمداد طالب العلم و دم الشهداء يوم‌القيامة، فرجح مداد العلماء على دماء الشهداء، و روى ابوواقد الليثى قال انه صلى الله عليه‌وآله بينما هو جالس والناس معه، اذا قبل ثلاثة نفر، فاما احدهم فرآى فرجة فى الحلقة فجلس اليها، واما الاخر فجلس خلفهم، و اما الثالث فانه رجع، فلما فرغ النبى صلى‌الله عليه وآله من كلامه قال: الا اخبركم عن النفر الثلاثة، اما الاول فاوى الى الله فاواه، واما الثانى، فاستحيى من الله، فاستحى الله منه، واما الثالث فاعرض، فاعرض الله عنه،وقال رسول الله صلى‌الله عليه‌وآله: تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة، وفى‌التفصيل وجهان:

احدهما ان التفكر يوصلك الى الله، والعبادة يوصلك الى ثواب الله، والذى يوصلك الى الله خير لامحالة من‌الذى يوصلك الى‌غيره.

والثانى ان التفكر عمل القلب، والطاعة عمل الجوارح، والقلب اشرف من الجوارح، فكان عمله اشرف من عملها، والذى يؤكد هذا قوله تعالى: اقم الصلوة لذكرى[٤٥]، جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب، و المقصود اشرف من الوسيلة، فدل على ان العلم اشرف من‌غيره، قال امير المؤمنين عليه‌السلام: العلم افضل من‌المال بسبعة اوجه: الاول العلم ميراث الانبياء، والمال ميراث الفراعنة، والثانى العلم لاينقص بالنفقة، و المال ينقص، والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه، والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره، والخامس المال‌يحصل للمؤمن والكافر، والعلم لايحصل الا للمؤمن،والسادس جميع الناس يحتاجون فى امر دينهم الى العالم، ولايحتاجون الى صاحب المال، و السابع العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه،

٤٥ــ طه ١٤

قال رسول الله صلی‌الله علیه وآله: یشفع یوم‌القیامة ثلاثة: الانبیاء ثم‌العلماء ثم الشهداء، قال الراوی: فاعظم بمرتبة هی بین النبوة والشهادة، معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلی‌الله علیه‌وآله: تعلموا العلم، فان تعلمه لله حسنة، وطلبه عبادة، ومذاکرته تسبیح، والبحث عنه جهاد، وتعلیمه و تعلمه صدقة، وبذله لاهله قربة، لانه معالم الحلال والحرام، و منار سبیل الجنة، والانیس من الوحشة، والصاحب فی‌الوحدة،والمحدث فی الخلوة،والدلیل علی السراء و الضراء، والسلاح علی الاعداء، والزین عند الاخلاء، یرفع الله به اقواما، فیجعلهم فی الخیر قادة، هداة یهتدی بهم امة فی‌الخیر تقتفی باثارهم، و یقتدی بافعالهم، وینتهی الی آرائهم، یرغب الملائکة فی خلتهم، و باجنحتها تمسهم، و فی صلواتها یستغفرلهم، حتی کل رطب ویابس، و حتی حیتان البحر وهوامه،وسباع البر وانعامه، والسماءونجومها، لان العلم حیوة القلب من العمی، ونور الابصار من الظلم، وقوة الابدان من الضعف، یبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك، و الدرجات‌العلی فی‌الدنیا والاخرة، والتفکر فیه یعدل بالصیام، ومدارسته بالقیام، به‌یطاع الرب و یعبد، وبه یمجد و یوحد، وبه یوصل الارحام، وبه یعرف الحلال والحرام، وقال رسول الله صلی‌الله علیه وآله: اذا مات الانسان انقطع‌عمله الامن ثلاثة: صدقة جاریة، او علم ینتفع به، او ولد صالح یدعو له بالخیر، قال رسول الله صلی‌الله علیه وآله: من امر بالمعروف ونهی عن المنکر، فهو خلیفة الله فی ارضه، و خلیفة فی کتابه، و خلیفة رسول‌الله، والدنیا سم الله القتال لعباده، فخذوا منها بقدر السم فی‌الادویة لعلکم تنجون، قال الراوی: العلماء داخلون فیه، لانهم یقولون هذا حرام فاجتنبوه، و هذا حلال فخذوه، قال رسول الله صلی‌الله علیه وآله: کن عالما او متعلما او مستمعاً او مجیباً، ولاتکن الخامس فتهلك، قال الراوی: وجه التوفیق بین هذه الروایة والاخری وهی قوله صلی‌الله علیه وآله: الناس رجلان عالم و متعلم، و سایر الناس همج لاخیر فیهم، ان المستمع و المجیب‌بمنزلة المتعلم والمعلم، وما احسن قول بعض‌الاعراب لولده: کن سبعاً خالساً[٤٦] او

٤٦ـ ای اختطفته بسرعة علی غفلة

ذئبا حابساً اوكلبا حارساً، واياك ان تكون انسانا ناقصا، قال‌رسول‌الله صلى الله عليه‌وآله: من اتكى على يده عالم، كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة، ومن قبل رأس عالم كتب الله بكل شعره حسنة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بكت السموات ومن فيهن و من عليهن و الارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل، وغنى افتقر، وعالم يلعب به، و عنه صلى‌الله عليه وآله: حملة القران عرفاء اهل الجنة، والشهداء قواد اهل الجنة، و الانبياء سادة اهل‌الجنة، وعنه صلى‌الله عليه وآلـه: العلماء مفاتيح الجنة و خلفاء الانبياء، قال الراوى: الانسان لايكون مفتاحا، انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان، و الدليل عليه ان من راى فى النوم ان فى يده مفاتيح الجنة، فانه يؤتى علماً فى‌الدين، وعنه صلى الله عليه و آله: ان لله عزوجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه، فتسعمأة و تسع و تسعون رحمة للعلماء و طالب العلم و المسلمين، و رحمة واحدة لساير الناس، و عنه‌صلى‌الله عليه‌وآله: قلت يا جبرئيل: اى الاعمال افضل لامتى؟ قال: العلم، قلت: ثم اى؟ قال: النظر الى العالم، قلت: ثم اى؟ قال: زيارة العلماء ثم قال: ومن كتب العلم لله، و اراد به صلاح نفسه و صلاح‌المسلمين، ولم‌يرد به غرضا من الدنيا، فانه كفيله بالجنة، قال صلى‌الله عليه وآله: عشرة تستجاب لهم الدعوة: العالم و المتعلم، وصاحب حسن‌الخلق، والمريض و اليتيم، والغازى و الحاج، و الناصح للمسلمين، والولد المطيع لابويه، والمرأة المطيعة لزوجها، سئل النبى صلى‌الله عليه‌وآله: ماالعلم؟ قال: دليل العلم العمل، قيل: فماالعقل؟ قال: قائد الخير، قيل: فماالهوى؟ قال: مركب المعاصى، قيل: فما المال؟ قال: رداء المتكبرين، قيل: فماالدنيا؟ قال: السوق الاخرة، وقال: الناس كلهم موتى الا العالمون، و الخبر مشهور، عن انس، قال رسول الله صلى‌الله عليه‌وآله: سبعة للعبد يجرى بعد موته، من علم علماً، او اجرى نهراً، او حفر بئراً، او بنى مسجداً، او اورث مصحفاً، او ترك ولداً صالحاً يدعوله، اوصدقة تجرى له بعد موته، فقدم الانتفاعات، لانها روحانية، والروحانى ابقى من الجسمانى، و قال رسول‌الله صلى‌الله عليه‌وآله: لايجلس العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس، من الشك

الى‌اليقين، ومن‌الكبر الى‌التواضع، ومن العداوة الى النصيحة، ومن‌الرياء الى الاخلاص، و من الرغبة الى‌الزهد، روى‌انه صلى الله عليه وآله اوصى عليا عليه‌السلام، قال: يا على: احفظ التوحيد، فانه رأس مالى، و الزم العمل فانه حرفتى، و اقم الصلوة فانها قرة عينى، و اذكرالرب فانه نضرة فؤادى، و استعمل العلم فانه ميراثى.

واما الاثار فوجوه: الاول العالم ارأف بالتلميذ من‌الاب و الام، لان الاباء و الامهات يحفظونهم من نار الدنيا، و العلماء يحفظونهم من نـار الاخرة.

الثانى: قيل لابن مسعود: بم وجدت هذاالعلم؟ قال: بلسان سئول، و قلب عقول.

الثالث قال بعضهم: سل مسئلة الحمقى، و احفظ حفظ الا كياس.

الرابع قال بعض المحققين: العلماء ثلاثة، عالم بالله غير عالم بامر الله، و عالم بامر الله غيرعالم بالله، و عالم بالله وبامر الله، اما الاول فهو عبد قداستولت المعرفة الالهية على قلبه، فصار مستغرقاً بمشاهدة نورالجلال وصفات الكبرياء فلايتفرغ لتعلم علم‌الاحكام الا مالابد منه، و اما الثانـى فهو الذى يكون عالما بامر الله، و غيرعالم بالله، وهوالذى يعرف‌الحلال والحرام و دقايق الاحكام، لكنه لايعرف اسرار جلال اللـه، و اما العالـم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعلم المحسوسات، فهو تارة مع‌الله تعالى بالحب له، وتارة مع‌الخلق بالشفقة و الرحمة، فاذا رجع من‌ربه الى الخلق، صارمعهم كواحد منهم، كأنه لايعرف الله تعالى، و اذا خلا بربه مشتغلا بذكره و خدمته، فكأنه لايعرف الخلق، فهذا سبيل المرسلين و الصديقين، و هذا هو المراد بقوله صلى‌الله عليه وآله: سائل العلماء، و خالط الحكماء، وجالس الكبراء، فالمراد من قوله: سائل العلماء، اى العلماء بامر الله غير العلماء به يأمر[٤٧] بمسئلتهم عندالحاجة الى الاستفتاء منهم،و اما الحكماء،فهم‌العالمون بالله، الذين لايعلمون اوامر الله، فامر بالمخالطة معهم، و اما الكبراء، فهم العالمون بالله و باحكـام

٤٧- يؤمر ن م

الله، فامر بمجالستهم، لان فی مجالستهم منافع الدنیا و الاخرة، ثم قال الشقیق البلخی: لکل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاثة علامات، اما العالم بامر الله فله ثلاث علامات، ان یکون المرء ذاکراً باللسان دون القلب، وان یکون خائفا من الخلق دون الرب، و ان یستحیی من الناس فی الظاهر، ولایستحیی من الله فی السر، واما العالم بالله فانه یکون ذاکراً خائفا مستحییا، اما الذکر، فذکر القلب لا اللسان، و اما الخوف، فخوف الریاء لا المعصیة، و اما الحیاء فحیاء مایخطر علی القلب، لاحیاء الظاهر، واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشیاء، الثلاثة التی ذکرناها للعالم بالله، فقط، مع ثلاثةاخری، کونه جالسا علی الحد المشترک بین عالم الغیب وعالم الشهادة، وکونه معلما للقسمین الاولین، و کونه بحیث الفریقان الاولان الیه، و هویستغنی عنهما، ثم قال: مثل العالم بالله و بامرالله کمثل الشمس لایزید و لاینقص، و مثل العالم بالله فقط کمثل القمر، یکمل تارة و ینقص اخری، ومثل العالم بامر الله کمثل السراج یحرق نفسه و یضیء لغیره.

الخامس قال فتح الموصلی: الیس المریض اذا منع منه الطعام و الشراب و الدواء یموت، فهکذا القلب اذا منع منه العلم و الفکر و الحکمة یموت.

السادس قال شقیق: الناس یقومون من مجلسی علی ثلاثة اصناف، کافر محض و مؤمن محض، ومنافق محض، وذلک لانی افسر القران فاقول: عن الله تعالی و عن الرسول، فمن لایصدقنی فهوکافر محض، و من ضاق قلبه منه فهو منافق محض ،و من ندم علی ماصنع وعزم ان لایذنب کان مؤمناًمحضا.

السابع وقال بعضهم فی قول الله تعالی: فاحتمل السیل زبدا رابیا[۴۸]، السیل هاهنا العلم، شبه الله بالماء الخالص بخمس خصال: الاول کما ان المطر نزل من السماء، ینزل العلم من ملکوت السماء، الثانی کما ان اصلاح الارض بالمطر، فاصلاح ارض القلب بالعلم، الثالث کما ان الزرع والنبات لایخرج الا بالمطر، کذا الاعمال و الطاعات لایخرج الا بمیاه العلوم،

۴۸ــ رعد ۱۷

الرابع كما ان المطر فرع الرعدو البرق، كذلك العلم فانه فرع الوعد و الوعيد، الخامس كما ان المطر قد يكون ضارا، كذلك العلم قد يكون ضاراً لمن يعمل بخلافه.

الثامن قال الفقيهابوالليث: ان من جلس عند العالم، ولايقدر ان يحفظ منذلك العلم شيئا، فله سبع كرامات، اولها ينال فضل المتعلمين، وثانيها مادام جالساً عنده كان محبوساً عن الذنوب، وثالثها اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه، و رابعها اذا جلس فى حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم، حصلت له منها نصيب،و خامسها مادام فىالاستماع يكتب له طاعة، و سادسها اذا استمع ولميفهم، ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم، فصار ذلك الغم وسيلة الى حضرة الله تعالى، لقوله: انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى،و سابعها يرى اعزاز المسلمين للعالم، و اذلالهم للفساق،فيبرد قلبه عن الفسق و يميل الىالعلم،و لهذا امر رسول الله صلىالله عليهوآله بمجالسة الصالحين.

وفىالخبر: العالم نبى لميوحى اليه، روى انه صلىالله عليه و آله يحدث انسانا، فاوحى الله تعالى اليه: انه لميبق من عمر هذا الرجل الذى تحدثه الا ساعة، وكان هذا وقت العصر، فاخبره رسول الله صلىالله عليه وآله بذلك، فاضطرب الرجل و قال يا رسول الله: دلنى على اوفق عمل لى فى هذه الساعة، فقال: اشتغل بالعلم، و قبض قبل المغرب، قال بعض العلماء: فلوكان شيء افضل منالعلم، لامره النبى صلىاللهعليهوآله به فى ذلك الوقت، قال ابوكبشة الانصارى، ضرب لنا رسولالله صلى الله عليهوآله مثل اربعةرهط، رجلاتاه الله تعالى علماً واتاه مالا، فهو يعمل بعلمه فى ماله، و رجل اتاه علماو لميؤته مالا، فيقول: لو ان الله اتانى مثل مااوتى لفعلت مثلمايفعل، فهما فىالاجر سواء،ورجل اتاه الله مالا ولميؤته علما، فهو يمنعه من الخلقو ينفقه فى الباطل، و رجل لميؤته الله علماً ولم يؤته مالا، فيقول: لوان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت فيه مثل مايفعل فلان، فانهما فى الوزر سواء.

التاسع كميل ابنزياد قال: اخذ على عليهالسلام بيدى، فاخرجنى

الی الجبانة[۴۹]، فلما اصحر تنفس الصعداء، ثم قال: یا کمیل: ان هذه القلوب اوعیة، فخیرها اوعاها، فاحفظ‌مااقول لك، الناس ثلاثة: عالم‌ربانی،ومتعلم علی سبیل‌نجاة،وهمج رعاع،اتباع کل ناعق، یمیلون مع کل ریح، لم یستضیؤا بنور العلم، و لم‌یلتجئوا الی رکن وثیق، یاکمیل العلم خیر من المال، العلم یحرسك و انت تحرس المال، و المال تنقصه‌النفقة و العلم یزکو علی‌الانفاق، وصنیع‌المال یزول بزواله، یاکمیل العلم دین یدان به، به‌یکسب الانسان الطاعة فی‌حیاته، و جمیل‌الاحدوثة بعد وفاته، و العلم‌حاکم والمال محکوم علیه.

قال بعض‌الصحابة: ان الرجل یخرج من منزله و علیه‌من الذنوب مثل‌جبل‌تهامة، فاذا سمع العلم فخاف و استرجع علی ذنوبه، انصرف الی منزله و لیس علیه ذنب، فلاتفارقوا مجلس العلماء فان الله لم‌یخلق تربة علی‌وجه‌الارض اکرم من مجالس العلماء، عن ابن‌عباس: خیر سلیمان علیه السلام بین الملك و المال و بین‌العلم، فاختار العلم، فاعطی المال و الملك معاً، و عن نافع بن‌ازرق انه قال لابن‌عباس: کیف اختار سلیمان علیه‌السلام الهدهد لطلب الماء، قال ابن‌عباس: لان الارض له کالزجاجة، یری باطنها من‌ظاهرها، فقال نافع: قف یاوقاف[۵۰] الفخ، یغطی‌له باصبع من‌تراب فلایراه بل‌یقع فیه، فقال ابن‌عباس: اذا جاء القدر عمی البصر، قال الحسن: صریر قلم العلماء تسبیح، وکتابة العلم‌والنظر فیه عبادة، و اذا اصاب من ذلك المداد ثوبه، فکأنما اصابه دم الشهداء، و اذا تقطر منها علی الارض، تلالا نوره، و اذا قام من‌قبره نظر الیه اهل الجمع، یقال: هذا عبد من عباد الله، اکرمه الله و حشره مع الانبیاء.

قال سقراط: من فضیلة‌العلم انك لاتقدران یخدمك فیه احد کما تجد من‌یخدمك فی‌سایرالاشیاء، بل‌تخدمه بنفسك، ولایقدر احد علی سلبه عنك، قیل لبعض الحکماء:لاتنظر، فغمض عینیه، قیل لاتسمع، فسد اذنیه، قیل لاتتکلم، فوضع یدیه علی فیه، قیل له لاتعلم، فقال لااقدر علیه، قال بعضهم: احیوا قلوب اخوانکم ببصائر بیانکم کما تحیون النبات و النواة، فان

۴۹ـ جبان نهج‌البلاغة

۵۰ـ ای المتأنی عن الحرب

نفساً تبعد عن‌الشهوات و الشبهات افضل من ارض تصلح للنبات، قـال الشاعر:

وفی الجهل قبل الموت موت لاهله و اجسامهـم قبـل القبـور قبـور
وان امـرءاً لم يحـی بـالعلم ميت و ليس لـه حتـی النشور نشور

قيل: اذا كان‌السارق عالما لايقطع يده،لانه يقول: كان‌المال‌وديعة لی فيه، وكذا الشارب للخمر يقول حسبته خلا، وكذا الزانی‌يقول‌تزوجتها، لاتحد، قال حكيم: القلب ميت و حياته بالعلم، والعلم ميت وحياته بالطلب، و الطلب ضعيف و قوته بالمدارسة، فاذا قوی بالمدارسة فهو محتجـب، و اظهاره بالمناظرة، واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم و نتاجه العمل، فاذا زوج العلم بالعمل توالد و تناسل ملكا ابديا لااخر له، قال حكيم آخر: تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك فی‌الدنيا، لان الله اعطاك سواد العين و سويداء القلب، ولاشك ان السواد اكبر من السويداء فی اللفظ، لانها تصغيره ثم‌اذا وضعت الی‌سواد عينك جزاً من‌الدنيالاتری شيئاً، فكيف اذا وضعت‌علی السويداء كل‌الدنيا كيف تری بقلبك شيئا، قيل: القلب رئيس الاعضاء، وتلك الرياسة ليست للقوة، فان العظم اقوی منه، ولاللعظم، فان الفخذ اعظم منه، ولاللحدة، فان الصفراء احد منه، وانما تلك الرياسة‌بسبب العلم، فدل علی انه اشرف الصفات.

المشهد السابع

فی البحث عن معانی الالفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم، و هی ثلاثون:

الاول الادراك، و هو اللقاء و الوصول، يقال: ادرك الغلام، وادركت الجارية، و ادركت الثمرة، وقوله تعالی: قال‌اصحاب موسی انالمدركون[٥١]، فالقوة العاقلة اذا وصلت الی اصل ماهية المعقول، و حصلتها، كان ذلك ادراكا من هذه الجهة.

الثانی الشعور، وهو ادراك بغير استثبات،وهو اول مراتب وصول

٥١– شعرا ٦١

العلم* الى القوة العاقلة، فكأنه ادراك متزلزل ولهذا لايقال فـى حق الله انه يشعر بكذا.

الثالث: التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه، فذلك هو التصور.

واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة، ولفظ الصورة بزعم الناس انه حيث وضع، وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة للجسم المشكل، وفى عرف الحكماء موضوع لعدة معان، لكنها مشتركة فى معنى واحد، هومابه يصير الشيء بالفعل هوهو، فيجوز اطلاقه على الصور العلمية للاشياء المعلومة.

الرابع الحفظ، فاذا حصلت الصور فى العقل وتأكدت و استحكمت، وصارت بحيث لوزالت، لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها و استعوادها، سميت تلك الحالة حفظا، قيل: ولما كان الحفظ مشعراً بالتأكد بعد الضعف، لاجرم لايسمى علم الله حفظاً، ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله، ولما كان ذلك فى علم الله محالا، لاجرم لايسمى ذلك حفظا.

اقول: لايخلو كلام هذا القايل من تعسف، اما ان علمه تعالى لايسمى بالحفظ فغير مسلم، والدليل عليه قوله تعالى: ولايؤده حفظهما و هو العلى العظيم[۵۲]، وقوله: انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون[۵۳]، وقوله: و ربك على كل شيء حفيظ[۵٤]، و ذلك لان علمه عين قدرته، وقد حقق فى مقامه ان العالم كله صورة علمه التفصيلى، كما انه صورة قدرته النافذة فى كل شيء، فذاته التى هى عين علمه حفيظ على كل شيء، و حفظ لكل شيء، ومراتب علومه التفصيلية يحفظ بعضها بعضا، لان علومه فعلية وليست انفعالية، و اما اشعار مفهوم الحفظ بالتأكد بعد الضعف فغير معلوم، الا فى بعض الموارد الجزئية، واما قوله انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله، ان اراد به الامكان الوقوعى، فالحصر ممنوع، و ان اراد به الامكان الذاتى فلايستلزم ذلك عدم جواز استعماله فى علم الله التفصيلى، الزايد على ذاته، الثابت فى القلم الاعلى و لوح قضائه و قدره.

۵۲ـ بقره ۲۵۵
۵۳ـ حجر ۹
۵٤ـ سبا ۲۱
* المعلوم ن م

الخامس التذكر، و هو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة، فاذا حاول الذهن استرجاعها، فتلك المحاولة هى التذكر، و عند الحكماء لابد فى‌التذكر من وجود جوهر عقلى فيه جميع المعقولات، هو خزانة للقوة الناطقة الانسانية، و اختلفوا فى ان ذاته منفصلة عن ذات النفس الانسانية، او متصلة اتصالا عقليا احتجبت عنه النفس، اما بسبب اشتغالها بعالم الحس، او لعدم خروجها من القوة الى الفعل فى باب‌العقل والمعقول.

وقد تحير بعض الاكياس كالامام الرازى وغيره فى‌باب التذكر، فقال: ان فى التذكر سراً لايعلمه الا الله، وهو انه عبارة عن طلب رجوع تلك الصور المنمحية الزايلة، فتلك الصورة ان كانت مشعوراً بها، فهى حاضرة حاصلة، والحاصل لايمكن تحصيله، وان لم‌يكن مشعوراً بها،فلايمكن استرجاعها، لانها طلب مالايكون متصوراً محال، فعلى كلا التقديرين، التذكر الذى هو بمعنى الاسترجاع ممتنع، مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها و نسترجعها، و هذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها، عرف انه لايعرف كنهها، مع انها من اظهر الاشياء، فكيف فيما هو من اخفاها.

اقول: هذه الشبهة مع انها على الطريقة التى اخترناها، من ان الادراك العقلى انما يكون باتصال النفس بالجوهر العقلى الذى وجدت فيه صور الموجودات، اصعب انحلالا و اشد صعوبة، لكن مع‌ذلك منحلة بفضل‌الله، وهو ان النفس‌ذات مقامات متعددة ونشآت مختلفة: نشأة الحس، ونشأة الخيال، و نشأة العقل، و هذه النفوس ايضاً متفاوتة قوة و ضعفا و كمالا و نقصا، و اقوى النفوس ما لايشغله نشأة عن نشأة، و بعضها دون‌ذلك، وبعضها فى الخسة بحيث لايحضرها بالفعل الا نشأة الحس، مع مايتبعها من نشأة الخيال، وهى شىءضعيف من صورها، فضلا عن حضور الصور العقلية.

فاذا تقرر هذا نقول: ان النفوس المتوسطة فى القوة و الكمال، اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس، و دبرت البدن ببعض قواها الطبيعية، و اذا رجعت الى عالم الحس غابت عن نشأتها العقلية، ويبقى معها شىء كخيال ضعيف منها، و بذلك الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع،

واستعداد الاتصال، یمکنها التذکر، لما تجلی لها من حقیقة ذاتها و تمام جوهرها العقلی، فقوله: ان لمیکن الصورة التی یرید استرجاعها متصورة لم یمکن استرجاعها، ان اراد بعدم تصورها کونها غیرمتصورة، لا بالکنه و لابوجه من الوجوه، ولاحصلت القوة الاستعدادیة القریبة لحصولها، فمسلم ان مثلها غیرممکنة الاسترجاع لها، و لیس الکلام فی مثلها، و ان اراد بذلك کونها غیرمتصورة بالکنه و ان تصورت بوجه، او حصلت للنفس ملکة المراجعة الی الخزانة فغیر مسلم، و هذا القائل انما صعب علیه تحقیق هذا المقام و امثاله، بناء علی انه اعتقد ان اکتساب التصورات مطلقا مستحیل، سواء کان اولا و بالتفکر، او ثانیا و بالتذکر، بناء علی شبهة مغالطیة له، و زعمها حجة برهانیة، و نحن قد فککنا عقدة ذلك الاعضال، و حللناها بعون الله تعالی.

السادس الذکر، الصورة الزایلة اذا عادت و حضرت سمی وجدانها ذکراً، وان لمیکن الادراك مسبوقا بالزوال لمیسم ذکراً، و لهذا قال الشاعر:

الله یعلم انـی لست اذکـره وکیف اذکره اذ لست انساه

قال الفخر الرازی بعد اعادة الشبهة التی اصر علیها فی انها غیرممکنة الانحلال: وهاهنا سر اخر، وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهیة التذکـر والذکر، مع انه صفتك، وتجدمن نفسك جملة انه یمکنك الذکر، فانـی یمکنك الوقوف علی کنه المذکور، مع انه ابعد الاشیاء مناسبة منك، فسبحان من جعل اظهر الاشیاء اخفاها.

اقول: بعد ما علمت وجه انحلال تلك الشبهة ،اعلم: ان الله اقرب الاشیاء الینا من جهة اصل ذواتنا، و انما خلقنا و هدانا لنتوصل الی اصل معرفته، و نصل الی دارکرامته، ونشاهـد حضرة الهیته، و نطالـع صفات جماله و جلاله، و لاجل ذلك بعث الانبیاء و انزل الکتب من السماء، لا لان نکون من ابعد الابعدین و اشقی الاشقیاء المتحیرین.

السابع المعرفة، وقد اختلف الاقوال فی تفسیرها، فمنهم مـن قال انها ادراك الجزئیات، و العلم ادراك الکلیات، و اخرون قالوا: انهـا التصور، و العلم هو التصدیق، وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة مـن العلم

قالوا: لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة، و اماتصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقةالبشرية، لان الشيء مالم يعرف لايطلب ماهيته، فعلىهذا الطريق كل‌عالم عارف[٥٥]،و لاعكس كليا، و لذلك فان الرجل لايسمى عارفا الا اذا توغل في ميادين العلم، و ترقى من مطالعها الى مقاطعها، و من مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

وقال اخرون: من ادرك شيئاً وانحفظ اثره فى نفسه، ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا، و عرف ان هذا ذاك الذى قد ادركه اولا، فهذا هو المعرفة، ثم فى الناس من يقول: بقدم الارواح، و منهم من يقول: بتقدمها على الاشباح، و يقول: انها هى الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام، وانها اقرت بالالهية ،و اعترفت بالربوبية، الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها، فاذا عادت الى نفسها، متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به، فلاجرم سمى هذا الادراك عرفاناً،

الثامن الفهم، وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب، والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع.

التاسع الفقه، وهو العلم بغرض المخاطب من كلامه يقال: فقهت كلامك، اى وقفت على غرضك من هذا الخطاب، ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات و الشهوات، فما كانوا يقفون على ما فى كتاب الله من المنافع العظيمة، لاجرم قال تعالى: لايكادون يفقهون حديثا[٥٦]، اى لايقفون على المقصود الاصلى و الغرض الحقيقى.

العاشر العقل، و يقال: على انحاء كثيرة، احدها الشيء الذى به يقول الجمهور فى الانسان انه عاقل،وهوالعلم بمنافع الامور و مضارها، و حسن الافعال و قبحها، و الثانى العقل الذى يردده المتكلمون، فيقول المعتزلة منهم به كقولهم: هذا مايوجبه العقل و ينفيه العقل، و الثالث ماذكره الفلاسفة فى كتاب البرهان، و الرابع مايذكر فى كتب الاخلاق المسمى بالعقل العملى، والخامس العقل الذى يذكر فى احوال النفس

٥٥ــ كل عارف عالم ــ المطبوعة ٥٦ــ نساء ٧٨

الناطقة و در جاتها، والسادس العقل الذى يذكر فى العلم الالهى وما بعد الطبيعة.

اما العقل الذى يقول به الجمهور فى الانسان، فان مرجعه الـى الحيلة وجودة الروية فى استنباط الامور الدنياوية، وذلك انهم قالوا فى مثل معاوية انه عاقل، وربما قيل: ان العاقل ليس يكون عاقلا مالميكن له دين، وان الشرير وان بلغ فى جودة الروية فـى استنباط الشرور مابلـغ، لميسموه عاقلا.

واما العقل الذى يردده المتكلمون، فانما يعنون به المشهور فىبادى رأى الجميع، فان بادى الرأى المشترك عند الجميع او الاكثر يسمونه العقل، كما يظهر من استقراء اشياء يتخاطبون بها او يكتبون فى كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة.

واما العقل الذى ذكره الفلاسفة فـى علم البرهان، فانما يعنى بـه قوة النفس التى بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لاعن قياس وفكرة، بل بالطبع و الفطرة.

واما العقل المذكور فى كتب الاخلاق، فانما يراد به جزء النفس الذى يحصل به المواظبة على اعتقاد شىء شىء على طول الزمان، من باب قضايا و مقدمات فى جنس الامور الارادية، التى شأنها ان تؤثر او تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقل و الرأى، فيما سبيله ان يستنبط هذه القضايا و المقدمات، و نسبة هذه القضايا الى مايستنبط بها، كنسبة تلك القضايا الاول التى هى مذكورة فى كتاب البرهان الى مايستنبط بها، وكما ان تلك مبادى لاصحاب العلوم النظرية، كذلك هذه مبادى للاراء العلميـة فيما من شأنه ان يستنبط من الامور الارادية، ومن شأنه ان يزيد معالانسان طول عمره، و يتفاضل فيه الناس تفاضلا متفاوتا.

واما العقل المذكور فى علم النفس فهو على اربعة انحاء، قوة و استعداد وكمال وفوق الكمال، فالاول هوالعقل الهيولانى، و الثانى العقل بالملكة، و الثالث العقل بالفعل، والرابع العقل الفعال، وهو الذى فيـه صور الموجودات بالفعل، و نسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا.

واما العقل الذى يذكر فى العلم الالهى و علم مابعد الطبيعة و ما قبلها ايضاً بوجه، فهو الجوهر المفارق عن الاجسام و احوالها، فى الذات و فى‌الصفات وفى الافعال جميعاً، وفى كل من هذه المعانى ابحاث و تحقيقات لايعرفها الا الكاملون فى العلم و التحقيق.

الحادى عشر الحكمة، وهى ايضاً يطلق لمعانـى، فتارة يطلق اسمها لكل علم حسن وعمل صالح، وهو بالعلم العملى اخص منه بالعلم النظرى، وتارة يطلق على نفس العمل فى‌كثير من الاستعمالات، وفيها يقال: احكم العمل احكاما، اذا اتقنه، وحكم بكذا حكما، والحكمة من الله تعالى خلق مافيه منفعة العباد و رعاية مصالحهم فى الحال او فى المآل، و من العباد ايضاً كذلك، ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة، فقيل: هى معرفة الاشياء بحقايقها، و هذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لاكمال فيه، لانها ادراكات متغيرة، فاما ادراك الحقايق و الماهيات، فانها باقية مصونة عن النسخ و التغير، و قيل: هى‌الاتيان بالفعل الذى له عاقبة محمودة، وقيل: هـى الاقتداء بالخالق تعالى فى السياسة بقدر الطاقة البشرية، و قيل: هى التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية، و ذلك بان يجتهد فى‌ان ينزه علمه عن الجهل، وفعله عن‌الجور، وجوده عن‌البخل، و حلمه عن‌السفه.

الثانى‌عشر الدراية، وهى المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل، و هو تقديم المقدمات و استعمال الرويـة، و اصله من دريت الصيد، و المدرى يقال: لمايصلح به الشعر، و قيل: لايصح اطلاقه على الله، لامتناع الفكر و الحيلة عليه تعالى.

الثالث عشر الذهن، وهو قوة النفس علـى اكتساب العلوم التى هى غير حاصلة، و تحقيق القول فيه: ان الله تعالى خلق الروح الانسانى خاليا عن تحقق الاشياء و عن‌العلم بها، كما قال: اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا[٥٧]، لكنه ماخلق الارواح الا للمعرفة والطاعة على ما قال: وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون[٥٨]، والعبادة و هى التقرب اليه مشروطة

٥٧ــ نحل ٧٨ ٥٨ــ ذاريات ٥٦

بالعلم، ونتيجةللعلم ايضاً كما قال: اقم الصلوة لذكرى[٥٩]، فالعلم هو الاول والاخر، ولابـد منه على كل حال، فلابـد للنفس ان يكون متمكنة مـن تحصيل هذه المعارف و العلوم، فاعطى الحق لنا من الحواس ما اعاننا على تحصيل هذا الغرض، فقال فـى السمع، و هديناه النجدين[٦٠]، و قال فـى البصر: سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم[٦١]، و قال فى الفكر: و فـى انفسكم افـلا تبصرون[٦٢]، فاذا توافقت هذه القوى و الالات، صار الروح الجاهل عالما، و هو معنى قولـه: الـرحمن علم القرآن[٦٣]، فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن.

الرابععشر الفكر، وهو انتقال النفس الى المعلومات التصديقيه و التصورية من معلوماتها المستحضرة فيها، و تخصيص جريان الفكر فىباب التصديقات دون التصورات، كما فعله الامام الرازى مما لاوجه له، وقد اجبنا عن شبهة التى اصر عليها فى جميع كتبه بما لايبقى معه ريب ولاشك،

وفى بعض كتب شيخ ابىعلىسينا: ان الفكر فى استنزال العلوم من عند الله يجرى مجرى التضرع فى استنزال النعم و الحاجات من عنده، و قال ايضاً فى بعض رسائله: القوة العقلية اذا اشتاقت الى شىء من الصور العقلية، تضرعت بالطبع الى المبدأ الواهب، فان ساحت[٦٤] عليها على سبيل الحدس، كفت المؤنة، والا فزعت الى حركات من قوى اخرى، من شأنها ان يعدها لقبول الفيض، لمشاكلة بين النفس و بين شىء من الصور التى فى عالم الفيض، فيحصل له بالاضطرابات مالم يكن يحصل له بالحدس و القوة الفكرية، كما فى قوله تعالى: و علمك مالم تكن تعلم[٦٥] الاية.

الخامسعشر الحدس، ولاشك ان الفكر لايتم عمله الا بوجدان شىء متوسط بينطرفىالمجهول، لتصيرالنسبة المجهولة معلومة، وكذا مايجرى مجراه فىباب الحدود للتصور، لماتقرران الحد والبرهان متشاركان فـى

٥٩ــ طه ١٤
٦٠ــ بلد ١٠
٦١ــ فصلت ٥٣
٦٢ــ ذاريات ٢١
٦٣ــ رحمن ١ و ٢
٦٤ــ اى جرت
٦٥ــ نساء ١١٣

الاطراف و الحدود، و النفس حال كونها جاهلة، كأنها واقعة فى ظلمة ظلماء، فلابد من قائد يقودها، او روزنة[٦٦] يضىء لها موضع قدمها، و ذلك الموضع هو المتوسط بين الطرفين، وتلك الروزنة هى التحدس بذلك دفعة، فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط بالتحدس هو الحدس.

السادس‌عشر الذكاء، وهو شدة هذا الحدس، و كماله و بلوغه الغاية القصوى هو القوة القدسية التى وقع فى وصفها قوله تعالى: يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار[٦٧]، وذلك لان الذكاء هو الامضاء فى الامور وسرعة القطع بالحق، واصله من ذكت النار و ذكت الذبح، و شاة مذكاة، اى يدرك ذبحها بحدة السكين.

السابع‌عشر الفطنة، وهى عبارة عن التنبه بشىء قصد تعريضه، و لذلك فانها تستعمل فى الاكثر فى استنباط الاحاجى و الالغاز.

الثامن‌عشر الخاطر، الخطور حركة النفس لتحصيل الدليل، وفى الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال و الحاضر فى النفس، و لذلك يقال: هذا خطر ببالى، الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر، جعلت خاطراً تسمية للمحل باسم الحال.

التاسع‌عشر الوهم، وهو الاعتقاد المرجوح، وقد يقال: انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غيرمحسوسة، لاشخاص جزئية جسمانية، كحكم السخلة[٦٨] بصداقة الام و عداوة الذئب، وقد يطلق على القوة التى يدرك هذا المعنى، وهى الواهمة، واعلم ان الواهمة عندنا ليست جوهراً مباينا للعقل والخيال والحس، بل هى عقل مضاف الى الخيال او الحس، وكذا مدركات الواهمة معقولات مضافة الى الامور الجزئية الحسية او الخيالية، اذ العوالم منحصرة فى الثلاثة، فالنفس اذا رجعت الى ذاتها، صارت عقلا مجرداً عن الوهم وعن النسبة الى الاجسام، و كذا الموهومات اذا صحت وزالت عنها الاضافات، صارت معقولات محضة، و بالجملة الوهم ليس الا نحو توجه العقل الى الجسم وانفعاله عنه، و الموهوم ليس الامعنى معقول مضاف الى

٦٦ــ الروزنة جمعها الروازن اى الكوة (فارسية)

٦٧ــ نور ٣٥

٦٨ــ ولدالشاة

مادة شخصیة.

العشرون الظن، وهو الاعتقاد الراجح، و هو متفاوت الدرجات قوة و ضعفا، ثم ان المتناهی فی القوة قدیطلق علیه اسم العلم، فلاجرم قد یطلق علی العلم ایضاً اسم الظن، کما قاله المفسرون فی قوله تعالی: یظنون انهم ملاقوا ربهم[۶۹]، ولهم فی ذلك وجهان، احدهما التنبیه علی ان علم اکثرالناس ما داموا فی الدنیا بالاضافة الی علومهم فی الاخرة کالظن فی جنب العلم، و الثانی ان العلم الحقیقی فی الدنیا لایکاد یحصل الا للنبیین و الصدیقین، الذین ذکرهم الله فی قوله: الذین امنوا بالله ورسله ثم لم یرتابوا[۷۰].

الواحد و العشرون علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین، فالاول التصدیق بالامور النظریة الکلیة مستفاداً من البرهان، کالعلم بوجود الشمس للاعمی، و ثانیها مشاهدتها بالبصیرة الباطنة، کمشاهدة عین الشمس بهذا البصر، و الثالث صیرورة النفس متحدة بالمفارق العقلی الذی هوکل المعقولات، ولایوجد له مثال فی عالم الحس لعدم امکان الاتحاد بین شیئین فی الجسمانیات.

الثانی و العشرون البدیهة، و هی المعرفة الحاصلة للنفس فی اول الفطرة من المعارف العامیة التی یشترك فی ادراکها جمیع الناس.

الثالث و العشرون الاولیات، وهی البدیهیات بعینها، الا انها کما لایحتاج الی وسط، لایحتاج الی شیء آخر، کاحساس او تجربة او شهادة او تواتر او غیرذلك، سوی تصور الطرفین و النسبة.

الرابع و العشرون الخیال، وهو عبارة عن الصورة الباقیة فی النفس بعد غیبة المحسوس، سواءکانت فی المنام او فی الیقظة، وعندنا ان تلك الصورة لیست موجودة فی هذا العالم، ولاارتسمت فی قوة من قوی البدن، کما اشتهر من الفلاسفة انما مرتسمة فی مؤخر التجویف الاول من الدماغ، ولیست ایضاً منفصلة عن النفس موجودة فی عالم المثال المطلق، کما رآه الاشراقیون، بل هی موجودة فی عالم النفس الانسانیة، مقیدة متصلة بها،

۶۹ــ بقره ۴۶   ۷۰ــ حجرات ۱۵

قائمة باقامتها، محفوظة مادامت تحفظها، فاذا ذهلت عنها غابت، ثم اذا استرجعتها وجدت متمثلة بين يديها، و القوة الخيالية المدركة لها ايضاً جوهر مجرد عن هذا العالم و اجسامه و اعراضه، وهی من بعض درجات النفس، متوسطة بين درجة الحس و درجة العقل، فان النفس مع انها بسيطة ذات نشآت ومقامات بعضها اعلى من بعض، وهی بحسب کل منها فی عالم آخر.

الخامس و العشرون الروية، وهی ماکان من المعرفة بعد فکر کثير، وهی من روی.

السادس و العشرون الکياسة، وهی تمکن النفس من استنباط ماهو انفع للشخص، ولهذا قال النبی صلی‌الله عليه و آله: الکيس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت، و ذلك لانه لاخير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت.

السابع و العشرون الخبر بالضم، وهو معرفة يتوصل اليها بطريـق التجربة.

الثامن و العشرون الرأی، و هو اجالة الخاطر فی المقدمات التی يرجی منها انتاج المطلوب، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأی: رأی، والرأی للفکرة کالالة للصانع، و لهذا قيل: اياك و الرأی الفطير، وقيل: دع الرأی تعب.

التاسع و العشرون الفراسة، و هی الاستدلال بالخلق الظاهر علی الخلق الباطن، وقد نبه الله بقوله: ان فی ذلك لايات للمتوسمين[۷۱]، و قوله: تعرفهم بسيماهم[۷۲]، وقوله: و لتعرفنهم فـی لحن القول[۷۳]، و اشتقاقة مـن قولهم: فرس السبع الشاة، فکان الفراسة اختلاس المعارف، و ذلك ضربان: ضرب يحصل للانسان من خاطر لايعرف له سبب، و ذلك ضرب من الالهام، بل ضرب من الوحی، واياه عنی رسول الله صلی الله عليه وآله بقوله کما هو المشهور: ان من امتی لمحدثين، و بقوله صلی‌الله عليه و آله: اتقوا

۷۱ـ حجر ۷۵ ۷۲ـ بقره ۲۷۳
۷۳ـ محمد ۳۰

فراسة المؤمن، فانه ينظر بنور الله، و يسمى ذلك النفث فى الروع.

وضرب آخر (الثلاثون) مايكون بصناعة متعلمة[۷۴]، وهـى الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة، و قال اهل المعرفة فى قوله: افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد[۷۵]: ان البينة هو القسم الاول، و هـو الاشارة الى صفاء جوهر الروح، و الشاهد هو القسم الثانى، وهوالاستدلال بالاشكال على الاحوال.

المشهد الثامن

فى‌اثبات العلوم الربانية المسماة باللدنية

اعلم هداك الله، ان كثيرا من المنتسبين الى العلم ينكرون العلـم الغيبى اللدنى الذى يعتمد عليه السلاك و العرفاء، وهو اقوى و احكـم من ساير العلوم، قائلين: ما معنى للعلم الا الذى حصل من تعلم او فكر و روية، و ربما زعموا ان العلم الحقيقى منحصر فى الفقه و ظاهر التفسير و الكلام حسب، وليس ورائها علم، و هذا ظن فاسد، و القائل به كأنـه لم‌يعرف بعد معنى القران، و لم‌يصدق بانه بحر محيط مشتمل على جميع الحقايق، اذ ليس جميع معانيه ماهو المذكور فـى هذه التفاسير العامية المشهورة المنسوبة الى القشيرى و الثعلبى و الواحدى و الزمخشرى و غيرهم، وقد جرت العادة بانكار كل احد ماوراء معلومه، و هؤلاء المقلدون ما ذاقوا شراب الحقيقة، و هذا المرض المزمن، اعنى الوقوف فى مرتبة التقليد لمذاهب الاباء و المشايخ، و الجمود على مقام نقل الالفاظ،والانكار لماوراء المسموع، اذا استحكم و رسخ فى القلب لايمكن علاجه و حسم مادته، الا ان من لم‌يترسخ هذا الداء فى باطنه، يمكن دوائه بان يعلم اولا اقسام العلوم و مأخذها و فوايدها، ليعلم ان العلم اللدنى ماهو، ولم‌هو، حتى يصدق بوجوده.

۷۴ــ كانه مكان المعنى الثلاثين كما اشاراليه‌فى‌اول المشهد السابع حيث قال فى البحث عن معانى الالفاظ: يظن بها انها مرادفة للعلم، وهى ثلاثون.

۷۵ــ هود ۱۷

فنقول: ان العلم و هو الصورة الحاضرة لحقايق الاشياء عند الجوهر العاقل على قسمين، احدهما شرعى، و الاخر عقلى، و اكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، و اكثر العلوم العقلية شرعية عند ماهرها، و من لم‌يجعل الله له نورا فما له من نور[٧٦].

اما العلم الشرعى فينقسم الى قسمين: علم اصول و علم فروع، اما علم الاصول فهو علم التوحيد و الرسالة و الكتابة و النبوة والامامةوالمعاد، والمؤمن الحقيقى من علم هذه الاصول عرفاناً يقينياً كشفيا او برهانيا، و اليه اشير فى قوله: آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكة وكتبه و رسله[٧٧] الاية، واما علم الفروع فهو العلم بـالفتاوى والاحكام و القضايا و الحكومات و المناكحات وغيرها، و القران بحر محيط بالكل، وفيه من المشكلات الكثيرة مالا يحيط به‌كل عقل، الا من اعطاه الله فهما فى كتابه، و فقهه فى‌الدين و علمه علم‌اليقين، و فى‌الحديث لكل حرف من حروف القران حد، و لكل حد مطلع و الله تعالى بين فى القران جميع العلوم بحقايق الاشياء محسوسها و معقولها، جليها و خفيها، صغيرها و كبيرها، و الى هذا اشار بقوله: ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين[٧٨].

اما القسم الثانى من العلم و هو القسم العقلى، فهو علم مشكل يقع فيه الصواب و الخطاء، و من عرفه حق المعرفة يرجع بالحقيقة اصوله الى اصول الشريعة، و فروعه الى فروعها، واما اصوله فهى نظرية و عملية، اما النظرية فموضوعها فى ثلاث مراتب، باعتبار القرب و البعد عن الاجرام الكونية، فاعلاها مرتبة الالهيات، واوسطها الرياضيات و ادناها الطبيعيات، و اما العملية فهى ايضاً ثلاثة اقسام: علم تهذيب الاخلاق، و علم تدبير المنزل، و علم تدبير المدينة، واما فروع هذه العلوم فهى ايضاً كثيرة، ليس هذا المقام موضع تفصيلها.

اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم: ان العلم الانسانى يحصل من طريقين:

٧٦ــ نور ٤٠
٧٧ــ بقره ٢٨٥
٧٨ــ انعام ٥٩

احدهما التعلم و الكسب، و ثانيها الوهب و الجذبة، و هو الاعلام الربانى،
اما التعلم فهو اما من خارج و اما من داخل، اما الاول فطريق معهود بين
الناس مسلوك محسوس، و هو التعلم بحسب القاء الالفاظ المسموعة من
الاستاذ البشرى، و الكتابة المنقوشة منه، واما الثانى وهوالتعلم من الداخل،
فهو الاشتغال بالتفكر، اذ التفكر فى الباطن بمنزلة التعلم فى الظاهر، الا
ان التعلم استفادة الشخص الجزئى، و التفكر هو استفادة النفس من النفس
الكلية، وهى اشد تأثيراً و اقوى تعليماً من جميع العلماء و العقلاء، والعلوم
مركوزة فى اصل النفس، و سنخها بالقوة كالبذر فى الارض، و كالصورة
فى المرآة قبل ان تذاب و تصيقل، و التعليم اخراج ذلك الشىء الذى
بالقوة الى الفعل، فالعالم بالافادة كالزارع، و نفس المتعلم كالارض
المزروعة، و العلم بالقوة فيها كالبذر و النواة فى الارض، يثمرها المعلم
بسقى التعلمات المتتالية، و ازالة اشواك الشكوك، وتهذيبها عن نباتات
الاعتقادات الردية المفسدة، و اذ كملت نفس المتعلم، يكون كالشجر
المثمر، او كالمرآة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد خروجها
عن حد القوة المحضة، التى لها فى اوان الطفولية، كالحديد بعد ان تذوب،
و بعد تصقيلها عن رين المعاصى و الشبهات، كالمرآة عند ازالة طبعها و
رينها بالصقالة، و بعد رفع حجب التقليد، كالمرآة الخارج عن غلافها، و
بعد توجيه وجهها شطر الحق، كالمرآة التى يحاذى بها نحو الصورة، فاذا
غلبت القوى البدنية على النفس بحسب دواعيها، كالشهوة والغضب وغيرها،
يحتاج المتعلم الى زيادة المشقة و طول الكسب و كثرة التعلم، فاذا غلب
العقل على اوصاف الحس و دواعيه، استغنى الطالب بقليل التفكر عن كثير
التعلم، و رب عالم تفكر ساعة منه خير من تعلم سنة من الجاهل، فقد ظهر
ان بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم، و بعضهم بالتفكر، و التعلم يحتاج
الى التفكر من غيرعكس.

واما التعليم الربانى من غيرواسطة فقد يحصل منه وراء هذه العلوم،
وهى علوم اخروية، عمل بمقتضاها و ظفر بها علماء الاخرة، المعرضون
عن الدنيا، و الزاهدون فيها، و حرمها الله على علماء الدنيا الراغبون فيها،

وهی علوم کشفیة، لایکاد النظر یصل الیها الابذوق و وجدان، کالعلم بکیفیة حلاوة السکر، لایحصل بالوصف، فمن ذاقه عرفه، و ذلك علی وجهین:

الوجه الاول القاء الوحی، و هوان النفس اذا کانت مقدسة عن دنس الطبیعة و درن المعاصی، مطهرة عن الرذایل الخلقیة، مقبلة بوجهها الی بارئها ومشیتها متوکلة علیه معتمدة علی افاضته، فالله تعالی ینظر الیها بحسن عنایته، و یقبل علیها اقبالا کلیا، و یتخذ منها لوحا، و من العقل الکلی قلما، و ینقش من لدنه فیها جمیع العلوم، کما قال: و علمناه من لدنا علما[۷۹]، و یصیر العقل الکلی کالمعلم، و النفس القدسی کالمتعلم، فیحصل جمیع العلوم له، و یتصور الحقایق من غیرتعلم، کمافی قوله مخاطبا لنبیه صلی‌الله علیه وآله: ماکنت تدری ما الکتاب ولا الایمان، ولکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا[۸۰]، وقوله: وعلمك مالم تکن تعلم[۸۱]، و هذا النحو من العلم اشرف من جمیع علوم الخلایق، لان حصوله عن الله بلاواسطة، و کان اعلم الناس صلی الله علیه و آله یقول: ادبنی ربی فاحسن تأدیبی.

الوجه الثانی وهو الالهام، وهو استفاضة النفس بحسب صفائها و استعدادها عما فی اللوح، و الالهام اثر الوحی، و الفرق بینهما بان‌الوحی اصرح و اقوی من الالهام، و الاول یسمی علما نبویاً، و الثانی لدنیا، وانما کان کالضوء من سراج الغیب یقع علی قلب صاف فارغ، و ذلك لان‌العلوم کلها موجودة فی النفس الکلیة التی هی من الجواهر المفارقة الاولیة المحضة، و نسبتها الی العقل الکلی کنسبة حوا الی آدم، و قد بین ان‌العقل الکلی اشرف من النفس الکلیة، فمن افاضة العقل الکلی یتولد الوحی،ومن اشراق النفس الکلیة یتولد الالهام.

وفی احادیث ائمتنا علیهم السلام ما رواه مروان بن مسلم عن یزید عن ابی‌جعفر و ابی‌عبدالله علیهما السلام فی قوله عزوجل: وما ارسلنا

۷۹ـ کهف ۶۵
۸۰ـ شوری ۵۲
۸۱ـ نساء ۱۱۳

من قبلك من رسول ولانبی[۸۲] ولامحدث، قلت: جعلت فداك، هـذه لیست قرائتنا، فما الرسول و النبی و المحدث؟ قال الرسول الذی یظهر له‌الملك فیكمله، و النبی هو الذی یری فی منامه، و ربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد، و المحدث الذی یسمع الصوت ولایری الصورة، و معناه ان نفس الولی یستفید العلوم من الملك الحامل للعلوم، ولكن لایعاین صورته، لان ذلك شأن الرسول بما هو رسول، و بالجملة الالهام مما یشترك فیه الانبیاء والاولیاء جمیعاً، و اما الوحی فانه مخصوص بالانبیاء، لانه متضمن للنبوة و الرسالة، فالنبوة هی قبول النفس القدسیة حقایق المعلومات عن جوهر العقل الكلی بالمخاطبة الروحانیة و الحدیث القدسی، و الرسالة تبلیغ ذلك الی المستفیدین و التابعین، و ربما یتفق القبول لنفس و لایتأتی له التبلیغ، كما قال تعالی فی حق خضرعلیه‌السلام: و علمناه من لدنا علماً[۸۳]، قال امیر المؤمنین علیه‌السلام: ان رسول الله صلی الله علیه و آله: ادخل لسانـه فـی فمی، فانفتح فـی قلبی الف باب العلم، مع كل باب الف الف باب، وقال: لوثنیت لـی وسادة و جلست علیها، لحكمت لاهـل التوریة بتوریتهم، و بین اهل الانجیل بانجیلهم، ولاهل القرآن بقرآنهم، و هـذه المرتبة لایحصل لاحد بمجرد التعلم الانسانی، بل بقوة العلم اللدنی، و كذا قال علیه السلام: انه یحكی عن[۸۴] عهد موسی علیه السلام انه شرح كتابـه اربعین، فلو یأذن الله لی لاشرع فی شرح معانی الف الفاتحة، حتی یبلغ مثل ذلك، یعنی اربعین، و معلوم ان هذه السعة والانفتاح فی العلم لایكون الا الهامیا لدنیاً.

تنبیه

و اعلم ان الفرق بین الوحی و الالهام یكون بوجه اخر، و ان كان مرجعه و مرجع ما ذكر اولا شیئاً واحداً، وهو ان الالهام قد یحصل من الحق تعالی من غیر واسطة الملك بالوجه الخاص الذی له مع كل موجود،

۸۲– حج ۵۲
۸۳– كهف ۶۵
۸۴– عمن ن م

و الوحى يحصل بواسطة، و لذلك لايسمى الاحاديث القدسية بالوحى و القران، و ان كانت هى ايضاً كلام الله، و سبب ذلك: ان النبى صلى الله عليه وآله لكمال جوهره النبوى اتسعت نفسه، و انشرح قلبه، و قويت قواه و مشاعره كلها، فيشاهد صورة ما فى جميع العوالم و النشأت، فيتمثل له الملك الحامل فى عالم التمثل الباطنى و الحس الداخلى، كما يدركه ايضاً فى العالم الروحانى المحض، فلايتلقى المعارف الا فى مقام الارواح المجردة عن عالم التمثل، فالاول يسمى وحيا باعتبار قوة الوارد، و شدة المكاشفة، و شهود الملك و سماع كلامه، و الثانى يسمى الهاماً و تحديثا، فالوحى من الكشف الشهودى المتضمن للكشف المعنوى، و الالهام من المعنوى فقط، و ايضاً الوحى من خواص النبوة كما مر، لتعلقه بالظاهر، و الالهام من خواص الولاية، و ايضاً هو مشروط بالتبليغ دون الالهام.





المفتاح الرابع

فی مراتب الکشف و مبادیه و اقسام الالهامات و الخواطر و الوساوس و اسبابها من الملائکة و الشیاطین، و فیه مشاهد:

المشهد الاول

فی انواع المکاشفة علی‌الاجمال

اعلم ان الکشف کما اشیر الیه قسمان: صوری و معنوی، و اعنی بالصوری مایحصل له فی عالم المثال من طریق الحواس الخمس، و سبب ذلک یحتاج شرحه الی کلام طویل، یظهر منه ان للنفس فی ذاتها سمعاً و بصراً و شما و ذوقا و لمساً، فالمکاشفة الصوریة قدتکون‌علی طریق‌المشاهدة البصریة، کرؤیة المکاشف صور الارواح المتجسدة و الانوار الروحانیة، واما ان یکون علی طریق السماع، کسماع النبی صلی‌الله علیه وآله الوحی النازل علیه کلاماً منظوماً، او مثل صلصلة الجرس و دوی النحل، کما جاء فی الحدیث، فانه صلی الله علیه و آله کان یسمع ذلک و یفهم المراد منه، او علی سبیل الاستنشاق، و هو التنسم بالنفحات الالهیة، و التنشق‌بالفتوحات الربوبیة، کما اخبر عنه بقوله صلی الله علیه و آله: ان لله فی ایام دهرکم نفحات، الا فتعرضوا لها، و قال ایضاً: انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن، او علی سبیل الملامسة وهی بالاتصال بین النورین او بین الجسدین

المثاليين، كما قال ابن‌عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: رأيت ربى تبارك وتعالى فى احسن صورة، فقال: فيمن يختصم الملأ الاعلى يا محمد، قلت: انت اعلم اى ربى مرتين، قال فوضع الله كفه بين كتفى، فوجدت بردها بين ثديى، فعلمت ما فى السموات، ثم تلا هذه الاية: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين[1]، او على طريق الذوق، كمن يشاهد انواعا من الاطعمة، فاذا ذاق منها و اكل، اطلع على معان غيبية، قال النبى صلى‌الله عليه و آله: رأيت انى اشرب اللبن حتى خرج الرى من اظفارى، فاولت ذلك بالعلم، وقد يجتمع بعض هذه المكاشفات مع بعض، وقد ينفرد، و كلها تجليات اسمائية، اذ الشهود البصرى من تجليات الاسم البصير، و السماع من الاسم السميع، وكذلك البواقى، اذ لكل منها اسم يربيه، وكلها من سوادن الاسم العليم.

ثم انواع الكشف الصورى اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية اولا، فان كانت متعلقة بها فيسمى رهبانية، و ان لم‌يكن متعلقة بها فهى معتبرة، و اهل السلوك العلمى لعدم وقوف هممهم العالية فى الامور الدنياوية، لايلتفتون الى هذا القسم من الكشف، لصرفها فى الامور الاخروية و احوالها، و يعدون ذلك من قبيل الاستدراج او المكر بالعبد، بل كثيرمنهم لايلتفتون الى الكشف الاخروى ايضاً، و هم الذين جعلوا غاية مقصدهم و منتهى غرضهم الفناء فى الله و المحو فى جنابه.

و هذه المكاشفات الصورية قد تكون مع اطلاع على المعانى‌الغيبية، بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية، فيكون اعلى مرتبة و اكثر يقينا لجمعها بين الصورة و المعنى، و منبع هذه المكاشفات هو القلب الانسانى، اى نفسه الناطقة المنورة بالعقل العملى، المستعمل لحواسه الروحانية، وقد مران للنفس فى ذاتها عينا و سمعاً و غيرذلك كما اشار اليه بقوله: فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور[2]، و فى الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة، و تلك الحواس الروحانية هى اصل هذه الحواس الجسمانية، فاذا ارتفع الحجاب بينها و بين هذه الخارجية، يتحد

۱ـ انعام ۷۵ ۲ـ حج ٤٦

الاصل مع الفرع، فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها، و الروح يشاهد جميع ذلك بذاته، لان هذه الحقايق يتحد فى مرتبته عند كونه فى مقام العقل، لان العقل كل الموجودات كما بيناه فى العلوم النظرية، و اقمنا البرهان عليه على مايناسب اهل النظر، و براهين هذه المقدمات كلها يوجد فى مقالاتنا و مسفوراتنا، قد ذكرناها هاهنا مجردة عن البراهين، جريا على عادة القوم.

و اما الكشف المعنوى، المجرد من صور الحقايق، الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم، وهو ظهور المعانى الغيبية و الحقايق العينية، فله ايضاً مراتب، او لها ظهور المعانى فى القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات و تركيب القياسات، بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها، و يسمى بالحدس، ثم فى القوة العاقلة المستعملة للمفكرة، ويسمى بالنور القدسى، و الحدس من لوامع انواره، فهى ادنى مراتب الكشف، ثم فى مرتبة القلب و يسمى بالالهام، ان كان الظاهر معنى من المعانى،لاحقيقة من الحقايق و روحا من الارواح، و الا فيكون مشاهدة قلبية، ثم فى مقام الروح و يسمى بالشهود الروحى، وهى بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح و اراضى مراتب الجسد، فهو بذاته اخذ من الله العليم الحكيم المعانى الحقيقية من غير واسطة على قدر استعداده، اى قوة قبوله الاصلى، و يفيض على ما تحته من القلب و قواه العالية و السافلة.

المشهد الثانى

فى الفرق بين الالهام و الوسوسة واثبات مبداهما، و هما الملك الملهم للخيره والشيطان الموسوس للشر، ولهذا الباب اصول:

الاصل الاول: اعلم ان التجرد لمحض الخير دأب الملائكةالمقربين الذين هم فى اعلا عليين، و منهم تفيض الخيرات الى اتباعهم و جنودهم، و التجرد لمحض الشر سجية الشياطين المردودين، الذين هم فى اسفل سافلين، و منهم يتعدى الشرور الى اتباعهم و جنودهم، و الرجوع الى

الخير بعد الوقوع فى الشر ضرورة الادميين، فالمتجرد للخير ملك مقرب، و المتجرد للشر شيطان لعين، و المتلافى للشر بالرجوع الى الخير انسان، فقد ازدوج فى طينة الانسان شائبتان، و اصطحب فيه سجيتان، و كل عبد مصحح نسبته اما الى الملك او الى الشيطان، لانه فى اول الفطرة لـه قوة قبول اثار الجميع، و انما يخرج من القوة الى الفعل بمزاولة اعمال ينشأ منها للقلب احوال، اما الاعمال الحسنة فتورث للقلب صفاء و ضياء يستعد به لقبول الهام الملك، و اما الاعمال القبيحة فتورث للقلب ظلمة وكدورة يستعد بها لقبول وسوسة الشيطان.

اصل اخر

اذا علمت هذا فاعلم: ان النفس الانسانية مما خلقها الله ذات‌وجهين: وجه الى الجنبة العالية، وهو بابه الداخلى الى عالم الملكوت و الغيب، و وجه الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجى الى عالم الملك و الشهادة، و كل منهما مما يؤثر فيها اثاره المختصة، و النفس يتغير منها و ينقلب فى الاطوار، حتى ينخرط اما فى زمرة الملائكة، او فى حزب الشياطين، او يتردد بينهما.

وبيان ذلك: بان وجهها الذى الى هذا العالم يتوجه الـى قوى و مشاعر، ولكل منها لذة فى ادراك مايلايمها او ما يماثلها، و الماً فى ادراك ما يخالفها او يضادها، و اللذيذ و المولم لكل منها، غير اللذيذ و المولم للاخرى، فللبصر المبصرات، للسمع المسموعات، و للمس الملموسات، و للشم المشمومات، وللذوق المذوقات، وللوهم الـرجاء و الخوف، هـذا للمدركات، و اما للحركات، فلذة قوة الشهوةفى حصول المشتهيات، والمها فى فقدها او حصول اضدادها، و لذة قوة الغضب فى الظفر و الانتقام، و المها فى نقيضها، فالقوة الباصرة مثلا اذا ادركت موجوداً فى الخارج، اى حصلت فيها صورته، لزم من حصول هذه الصورة البصرية صورة اخرى فى حضرة الخيال، فتقف النفس عليها، وعند الوقوف على صورة ملذة او مولمة يحدث اثر فى النفس يسمى بارادة او كراهة، و كما يحصل هذه

الاثار لها من الخارج من جهة الابواب الخارجة الى عالم الملك، فكذلك يحصل من الداخل من جهة الباب الداخلانى النافذ الى باب الملكوت، فالنفس لاتخلو ابداً من تداخل هذه الاثار المتوجهة اليها فى كل حال، اما من الظواهر كالحواس الخمس، و اما من البواطن كمبادى التخيلات و الخواطر، و على اى الوجهين قد يبقى الاثار، و ان زالت الاسباب،لكونها معدات، او لاترى انك اذا استعملت الحواس حصل بوسيلة كل حس صورة فى الخيال، ثم يبقى الخيالات و ان كففت عن الاحساس بها، ثم ينتقل الخيال من شىء الى شىء، و بحسبها ينتقل النفس من حال الى حال، الى ان يصير هذه الاحوال ملكات راسخة.

اصل اخر

ثم ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدأ نفسانية و قوة استعدادية، يستعد بها النفس لان يحصل لها صورة يحشر عليها فى الدار الاخرة، فكما ان لكل صفة جسمانية صورة جوهرية تناسبها، و هى مبدؤها الذاتى يسمى عند الفلاسفة بالصور النوعية لهذه الاجسام، و تلك الصفة يكون لتلك الصورة الجوهرية امرا لازماً، و لغيرها يحصل بمجاورته اياها و محاذاته لها، كالحرارة الحاصلة لغير النار بمجاورة النار، و الضوء الحاصل لغير الشمس بمحاذاة الشمس، وكما ان تكرر هذه المجاورات و تكثر الاتصاف بهذه الصفات الجسمانيةيوجب اشتدادها، واشتدادهايستدعى حصول صورة يناسبها فى هذا القابل الجسمانى مثل تلك الصورة، فحينئذ تنقلب صورته الى صورة ماجاوره، كالحديدة الحامية تتصور بصورة النار و تتحد بها، وتفعل فعلها من التسخين و الاضائة و غيرها، فكذلك تكرر احوال النفس يوجب قبول قوتها لصورة جوهرية اخروية هى مبدأ تلك الحال، فتتحد بها و تتصور بصورها المفارقة و تفعل فعلها، سواء كان تلك الصورة من مبادى الشرور كصور الشياطين و احزابها، او من مبادى الخيرات كصور الملائكة و احزابها، و هذا يحتاج الى استغراق فى بحر علم المكاشفات، و المقصود هاهنا ان القلب فى التغير دائماً من هذه

الاسباب، و احضر الاسباب الحاصلة فى النفس هى الخواطر، و انما يراد بالخاطر مايعرض للنفس من باب الادراكات، سواء كان متجدد الحصول او على سبيل التذكر و الاسترجاع، فهذه الافكار و الاذكار يسمى خواطر، من حيث انها يخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها، و هذه الخواطر هى المحركات للارادات و الاشواق، فان النية والارادة لشىء او الشوق عليه انما يكون بعد حصول المنوى بالبال لامحالة، فمبدأ الافعال الخواطر، ثم الخاطر يحرك الرغبة، و الرغبة تحرك العزم و النية، و النية تحرك الاعضاء، اذا عرفت هذا فنقول: الخواطر المحركة للرغبة ينقسم الى ما يدعو الى الشر، اعنى مايضر فى العاقبة، و الى مايدعو الى الخير، اعنى ما ينفع فى الدار الاخرة، فهما خاطران مختلفان، فافتقرا الى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى الهاماً، والخاطر المذموم يسمى وسواساً.

اصل آخر

ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة، وكل حادث لابد له من سبب، و مهما اختلفت الحوادث، دل على اختلاف الاسباب، لكن الاختلاف ان كان بحسب العوارض والخارجيات، فيحتاج الى اختلاف القوابل والاستعدادات، وان كان الاختلاف بحسب الحقايق و المنوعات، فيفتقر الى اختلاف العلل الفاعليات، ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات و الشرور، و كان الاختلاف بينهما اختلافا حقيقيا ذاتيا، فيكون الاختلاف بين مبدأ الالهام و مبدأ الوسواس ايضاً كذلك، وهذا مما يشاهد من سنة الله تعالى فى ترتيب المسبباب على اسبابها، فمهما استنار حيطان البيت بنور النار، و اظلم سقفه بسواد الدخان، علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة، كذلك لانوار القلب و ظلماته سببان مختلفان، فسبب الخاطر الداعى الى الخير يسمى ملكا، و سبب الخاطر الداعى الى الشر يسمى شيطانا، و اللطف الذى به يتهيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا، و الذى يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى خذلانا، والملك عبارة عن جوهر روحانى نورانى خلقه الله، شأنه افاضة الخير و افادة العلم و كشف الحق و الوعد بالمعروف، وقد سخره الله

لذلك، و الشيطان عبارة عن جوهر روحانی ظلمانی شأنه ضد ذلك، و هو الوعد بالشر و الامر بالمنكر و التخويف عند الهم بالخير بالفقر و نحوه، فاذا سبقت هذه الاصول، فثبت و تحقق ان الوسوسة ضدالالهام، والشيطان مقابل الملك، والتوفيق و هواللطف المهيئى لقبول الالهام فى مقابلة الخذلان، و اليه الاشارة بقوله تعالى: و من كل شیء خلقنا زوجين اثنين[3]، فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى، لانه لامقابل له، بل هو الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها.

عقد و حل

ولنفاة الشيطان، و نفاة الوسوسة كاتباع الفلاسفة، المحجوبين عن كشف الملكوت ان يقولوا: اذا ثبت ان المصدر القريب للافاعيل الحيوانية، هو هذه القوى المحركة المركوزه فى العضلات، و ثبت ان القوى لايصير مصدراً للفعل و الترك الاعند انضمام الميل و الارادة، و ثبت ان تلكالارادة من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشیء لذيذاً او مكروهاً، و ثبت ان حصول ذلك الشعور لابد و ان يكون بخلق الله ابتداء كما هو مذهبالبعض، او بواسطة مراتب كما هو مذهب بعض الاخر، و الكلام فى كل من تلك المراتب فى استلزام مابعده علىالوجه الذى قررناه، فثبت ان ترتب كل من هذه المراتب على ماقبله امر حتم لازم لزوماً ذاتياً واجبا، فانه اذا احس الانسان بالشیء حصلت صورته فى النفس، واذا حصلت صورته و عرفكونه ملائما مال طبعه اليه، و اذا مال اليه، تحركت القوة المحركة القريبة الى الطلب، و اذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لامحالة، سواء حصل الشيطان او لميحصل، فعلمنا ان القول بوجود الشيطان و بوجود الوسوسة امر باطل، بل الحق ان هذه المراتب فى الطرف النافع سميناها بالالهام، و ن اتفق حصولها فى الطرف الضار سميناه بالوسوسة، هذا تقرير هذا الاشكال، وقد ذكره صاحب التفسير الكبير، واجاب عنهبقوله: كلما ذكرتموه حق وصدق، الا انه لايبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشیء فذكرهالشيطان،

۳ــ ذاريات ٤٩

وعند تذكيره يترتب الميل اليه، و يترتب الفعل على حصول ذلك الميل، فالذى من الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر، و اليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال: وما كان لى عليكم من‌سلطان الاان دعوتكم فاستجبتم لى[٤].

اقول: لعمرى كان السائل و المجيب كليهما لم‌يعرفا معنى الشيطان و الملك، ولم‌يفرقا بين الشيطان الخارجى و الشيطان الداخلى، و كذا بين المعلم الداخلى كالملك و المعلم الخارجى كالمعلم و الناصح، فالحق فى الجواب ان يقال: هذه الاسباب و ان كانت مترتبة، الا انه ليس جميعها موجبة بنفسها، بحيث لايمكن ان يعارض شيئا منها معارض، بل‌التعارض بين دواعى الخير و دواعى الشر واقع، و التطارد بين جنود الملك و جنود الشيطان قائم فى ذات الانسان، لكونه مزدوج الحقيقة من جوهر نورانى هو روحه، و جوهر ظلمانى هو طبعه، و انما يفعل مايفعله الانسان بالاختيار والارادة، و الارادة منبعثة عن العلم بالداعى، فاذا لم‌يتحقق له‌علم، او لايبلغ علمه الى حد الجزم، بل‌كان شكاً متساوى النسبة الى الطرفين، لم‌يقدم على الفعل او الترك، بل كان متردداً الى ان يترجح احد الجانبين على الاخر، و للرجحان سبب لامحالة، لانه حادث، فهذا الجانب الراجح ان كان من العقليات وكان خيراً او نافعاً فى الاخرة، كان سببه امراً روحانيا فاعلا للخير، وكل ماهو كذلك فنحن سميناه بالملك، و ذلك لان السبب للامر العقلى لايمكن ان يكون جسماً او عرضاً فى جسم، فلامحالة يكون امرا روحانياً، و ان كان شراً او ضاراً فى الاخرة كان سببه امرا روحانيا فاعلا للشر، وكل ماهو كذلك فهو المسمى بالشيطان، و ان كان الراجح من الحسيات كان سببه امراً حسياً، لان السبب القريب للحوادث الجسمانية لايكون الا امراً ذاوضع، لان التأثر و التأثير فى الجسمانيات انما يكونان بمشاركة الاوضاع، فذلك الامر الحسى ان كان داعيا للفعل يسمى ملذا، و ان كان داعيا للترك يسمى مولما، فاللذة والالم فى‌الحسيات مثال للخير و الشر فى العقليات، و كذا النفع والضر فيها، لانهما وسيلتان

٤ـ ابراهيم ٢٢

الی الخیر والشر، فعلم مما ذکر: ان السبب فی الخیر و الشر او النفع و الضر من الاسباب الداخلیة لفعل الانسان، والسبب للذة والالم من‌الاسباب الخارجة لفعله، و اکثر الناس لایعرف من‌الامور و اسبابها الا ماهـو المکشوف عند احدی الحواس الخمس، و لهذا اقتصرت هممهم علی هذا العالم و تحصیل اغراضه و لذاته.

والغرض من اثبات الملائکة والشیاطین ان یتفطن الناس بما وراء هذا العالم و هذه المحسوسات و اسبابها، لیتوجهوا الی اقتناء العلوم و الخیرات، و الاتصال باسبابها، و یطیعواالله و رسله من الملائکة والنبیین. و یجتنبوا عن اکتساب الجهل و الرذایل و دواعیها، و یعرضوا عن مطاوعة الشیطان و جنوده اجمعین.

عقدوحل

ثم لقائل ان یقول: فالانسان انما اقدم علی الطاعة بالهام الملک، و اقدم علی المعصیة باغواء الشیطان، فان کان عمل ذلک الملک، فعل الخیر لملک اخر، و عمل ذلک الشیطان فعل الشر لشیطان اخر، و هکذا الی ان یکون لکل ملک ملکا، و لکل شیطان شیطانا، فلزم تسلسل الملائکة وتسلسل الشیاطین لا الی نهایة، فان کان عمل ذلک الشیطان لیس لاجل شیطان‌اخر، ثبت ان‌ذلک الشیطان الاول انما اقدم لحصول ذلک الاعتقاد فی قلبه من الله من غیرواسطة، وکذا الحکم فی جانب الخیر والملک، و عند هذا یظهر ان الکل من عندالله.

فنقول: هذه شبهة قویة، وهی التی حملت الثنویة خذلهم الله علی القول بوجود الهین، و حملت القدریة الذین هم مجوس هذه الامة علی القول بالقدر الحتمی، و باستقلال العبد فی فعله، و حملت الاشاعرة بانکار الداعی ونفی الحکمة فی فعله تعالی. الا ان ذوی البصائر المستنیرة بنور الـلـه، العارفین بتعلیم الاسماء، یسهل علیهم التفصی عن هذا الاشکال، و لولا ان منعهم رسول الله صلی الله علیه وآله عن افشاء سر القدر، لاطلقوا عنان الکلام فی بیانه، ونحن ایضاً مقتفوا اثارهم ومتبعوا انوارهم انشاءالله

ونؤمن بقوله تعالـی: یضل من یشاء و یهدی من یشاء[5]، وبقول رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله: انی اعوذبك منك، وقوله: اعملوا فكل میسر لما خلق له

تبصرة نبویة

وللاشارة الی ان قلب الانسان متجاذب بین الشیطان و الملك، قال صلی‌الله علیه وآله: فی القلب لمتان، لمة من الملك ایعاد بالخیر وتصدیق بالحق،ولمة من العدو ایعاد بالشر و تكذیب بالحق ونهی عن الخیر، فمن وجد ذلك فلیعلم انه من الله فلیحمد الله، ومن وجد الاخری فلیتعوذبالله من الشیطان الرجیم، ثم قرء صلی‌الله علیه وآله: الشیطان یعدكم الفقر و یأمركم بالفحشاء[6]، وقال الحسن: انما هما همان یجولان فی‌القلب، هم من الله و هم من العدو، فرحم الله عبداً وقف عند همه، فما كان لله امضاه، وما كان من عدوه جاهده، و لتجاذب القلب بین هذین المسلطین قال‌رسول الله صلی‌الله علیه وآله: قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن، والله سبحانه یتعالی ان یكون له جارحة، ولكن الروح الاصبع و حقیقة معناه عبارة عن سرعةالتقلیب، و القدرة علی التحریك و التغییر، فانك لاترید الاصبع لشخصه، بل لفعله فی تقلیب الامور و تردیدها، وكما انك تتعاطی الافعال باصابعك، فالله تعالی انما یفعل مایفعله باستسخارالملك والشیطان، وهما مسخران لقدرته فی تقلیب القلوب، والنفس الانسانیة فی اصل‌الفطرة صالحة لقبول اثار الملائكة و لقبول اثار الشیطان صلاحا متساویا، و لیس یترجح احدهما علی الاخر، وانما یترجح احد الجانبین علی الاخرباتباع الهوی، والاكباب علی الشهوات، والاعراض عنها و مخالفتها، فان اتبع هوی النفس باتیان الشهوة والغضب، ظهر تسلط الشیطان علیه بواسطـة الهوی، و صار قلبه عش الشیطان و معدنه، لان الهوی مرعاه و مرتعه، وان جاهد الهوی بقمع الشهوة و الغضب ولم‌یسلطها علی نفسه، و تشبه باخلاقه اخلاق الملائكة، صار قلبه مستقر الملائكة و مهبطهم، ولما لم‌یخل انسان بشری عن الصفات الحیوانیة المتشعبة عن الهوی، المنبعثة عن الاغواء،

۵ــ نحل ۹۳ ۶ــ بقره ۲۶۸

لاجرم لم‌یخل قلب من ان یکون للشیطان فیه جولان بالوسوسة، ولذلك قال النبی صلی الله علیه وآله: مامنکم من احد الا وله شیطان، قالوا: وانت یا رسول الله؟ قال: و انا، الا ان الله اعاننی علیه فاسلم علی یدی، ولایأمر الا بالخیر، وانما کان هذا، لان الشیطان لایتصرف فی القلب الا بواسطة الشهوة، فمن اعانه الله علی شهوته حتی یقهرها، فالشیطان المتدرع بها لایأمر الا بالخیر، و مهما انفعلت النفس عن القوی السافلة، و انقهرت عن الشهوة و مقتضیات الهوی، وجد الشیطان مجالاً فوسوس لها فجورها، و مهما انصرفت الی ذکر الله و صرفت فکرها الی تحصیل معرفته و ابتغاء مرضاته، ارتحل الشیطان و ضاق مجاله، فاقبل الملك و الهمها تقویها، و التطارد بین جندی الملائکة و الشیطان فی معرکة القلب قائم الی ان ینفتح لاحدهما، فیستمکن و یستوطن، و یکون اجتیاز الثانی اختلاساً، و اکثر القلوب قد فتحها جنود الشیاطین و ملکوها، فامتلات بالوساوس الداعیة الی ایثار العاجلة و اطراح الاخرة، ولاجل اکتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالی اخباراً عن ابلیس: لاقعدن لهم صراطك المستقیم ثم لاتینهم من بین ایدیهم و من خلفهم وعن ایمانهم و عن شمائلهم[۷]، فاذن الخواطر الشیطانیة معلوم الوقوع و ان کانت بعضها مشتبها بالخواطر الملکیة، فوجود الوساوس معلوم، کما ان وجود الالهام معلوم، و کل خاطر فله سبب و یفتقر الی اسم کما مر، فاسم سبب الوساوس هو الشیطان، کما ان اسم سبب الالهام هو الملك، فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنی الوسوسة والالهام، و الملك و الشیطان، والتوفیق و الخذلان، والله ولی الفضل و الاحسان، المجاوز عن الذنوب و العصیان.

المشهد الثالث

فی الفرق بین الخواطر الملکیة والشیطانیة

اعلم ان معرفة الخواطر و الفرق بینهما من اهم المهمات، وقد ذکروا وجوهاً کثیرة فی الفرق بین خاطر الملك و خاطر الشیطان، لایمکن

۷ـ اعراف ۱٦

التعويل عليها الا لمن استبصر بمكائد النفس و الهوى، و دقايق العلم و التقوى، و مثله لايحتاج فى معرفة الفرق بين الخواطر الى تلك الوجوه. منها ماقيل: ان الخاطر الذى يدعو الى الطاعة و العبادة فهو ملكى، و ما يدعو الى الذنب و المعصية فهو شيطانى، و هذا غيرمعتمد عليه، اذ رب هم بعبادة يكون اسوء و افسد من الهم بمعصية، لمافيه من مكائد خفية للنفس، وقد تلم بنشاط فى العبادة، و العبد يظن انه بنهوض القلب لها، و ربما كان لنفاق خفى منه و رعونة كامنة فى ذاته، لاستشعاره بها المنزلة والجاه عند الخلق، واقوم الناس بتمييز الخواطر اقومهم بمعرفة النفس، و معرفتها صعب المنال، لايكاد يتيسر الابعد استقصاء تام فى العلوم الحقة مع التقوى، واتفق المشايخ على ان من كان اكله من‌الحرام لايفرق بين الوسوسة والالهام، وقد فرقوا بين هواجس النفس و وساوس الشيطان، و قالوا: ان النفس تطالب و تلح، فلاتزال كذلك حتى تصل الى مرادها، والشيطان اذا دعى الى زلة او معصية فلم يجب يوسوس باخرى، اذ لاغرض لـه فـى تخصيص شىء، بل غرضه الاغواء كيف يمكن، و هذا الفرق و ان كان ثابتاً، الا انه ليس فى تحقيقه كثير فائدة، لان الاجتناب عن كل واحدة منهما واجبة، نعم هذه المعرفة تفيد فى كيفية قطع اسباب كل منهما، فان‌الهواجس النفس تقطع بترك اللذات سيما الجوع، و وساوس الشيطان تحسم موادها بالمعارف الحقيقية، و كذا يفرق بين الخاطر الملكى و الخاطر الرحمانى، ولهذا قال بعض الاكابر: بنور التوحيد يقبل الخواطر من الله تعالى، و بنور المعرفة تقبل من الملك، و بنور الايمان تنهى النفس، و بنور الاسلام تنهى العدو، والاولى فى الاخيرين ان يقال بالعكس، فان بنور العمل باحكام الاسلام من الصوم و الـزكوة و الجهاد و غيرها يضعف شهوات النفس وهواجسها، و بنور المعرفة الحقة باستعمال البراهين تحسم مادة شبهات الشيطان، فمادة شبهات الشيطان كمادة شهوات النفس، فالاولى ينقطع بالبرهان، و الثانى ينقطع بالجوع، لان بالشبع واكل اللذيذات يتحرك الشهوة، والمشتهيات امور متناهية فى معرض الاشتراك، فـاذا اختصت بالبعض زالت عن البعض، فينبعث التنازع والخصومات، و من

الشهوة يتحرك الغضب، و بعد رسوخ الشهوة و الغضب ينبعث الحيل الخواطر النفسانية ثم الشيطانية، و لذلك ذكر بعض العلماء ان لمة الملك و لمة الشيطان وجدا الحركة النفس الحيوانية والروح ، فالنفس اذا تحركت انقدح من جوهرها ظلمة تنكت فى القلب همة سوء، فينظر الشيطان اليه ، فيقبل بالاغواء والوسوسة، و ان الروح اذا تحرك انقدح من جوهرها نور ساطع، يظهر من ذلك النور فى القلب همة عالية ، فينظر الملك اليه و يفيض عليه الهداية والالهام، و يرد عليه ان اللمتين تتقدمان على حركة النفس والروح ، فحركة الروح من لمة الملك ، والهمة العالية من حركة الروح ، و حركة النفس من لمة الشيطان ، و من حركتها الهمة الدنية ، فحركة الروح من بركة لمة الملك ، و حركة النفس من شؤم لمة الشيطان ، فاذا اوردت اللمتان ظهرت الحركات، و ظهر سر العطاء و الابتداء من معطى كريم و مبلى حكيم .

و اعلم : ان من قصر نظره عن درك حقايق الزهد ، و تطلع الى تمييز الخواطر ، يزنها اولا بميزان الشرع ، فان كان مطابقا له يمضيه ، و ان كان مخالفا ينفيه ، و ان استوى الخاطران ينفذ اقربهما الى مخالفة هوى النفس، اذ الغالب فى هواها الاعوجاج و الركون الى الدون ، و كثيرا ما يشتبه خواطر النفس بخواطر الحق على من يكون ضعيف العلم ، فلا يدرك نفاق القلب و ما يتولد منه من الخواطر ، الا العلماء الراسخون ، و اكثر مايدخل الافات على ارباب القلوب من هذه الجهة ، و ذلك لقلة العلم بالنفس و القلب ، و بقاء نصيب من الهوى فيهم . فينبغى ان يعلم العبد انه مهما بقى عليه اثر من الهوى و ان دق و قل ، يبقى عليه بحسبه بقية اشتباه الخواطر . و قال بعضهم : و من الخواطر ما هى رسل الله الى العبد . و قال لى قلب : ان عصيته عصيت الله عزوجل . و هذا حال عبد استقام قلبه و سكنت نفسه و اطمأنت ؛ و فى سكونها و اطمينانها يستعد القلب لذكر الله بالبرهان و عند ذكر الله يطرد الوهم و الشيطان .

وقد ورد فى الخبر: ان الشيطان جاثم[8] على قلب ابن آدم . فاذا ذكر الله تولى و خنس؛ و اذا غفل التقم قلبه فحدثه و مناه . وقد قال الله تعالى:

٨ـ اى لاصق

و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين[٩] ؛ و قال ايضاً : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا[١٠] . فبالتقوى يتحقق خالص الذكر و بها تنفتح بابه ؛ و اعظم التقوى اتقاء حديث النفس .

قال سهل بن عبدالله التسترى : ان اسوء المعاصى حديث النفس ويرى الاضعاء اليه ذنبا فيتقيه فاذا صاركذلك بعد الشيطان مطروداً عن سماء القلب . لانها كالسماء مزينة بزينة كواكب الاذكار والعلوم الحقة اليقينية وانوار المعارف الالهية . فاذا صار قلب العبد السالك سماويا و بعد عنه الشيطان و زال حديث النفس والخواطر الشيطانية عن قلبه ، يرقى و يعرج بباطنه و معناه الى باطن طبقات السماء ؛ وكلما يرقى ينحط عنه شوائب النفس و يبعد عنه اثار وساوس الشيطان ؛ حتى يصير خالصاً محضاً حتى عن وجود نفسه ؛ فينقطع عنه عند ذلك خواطر الملك ايضاً ولماته . لان الخاطر الحق رسول والرسالة الى من بعد ؛ و هذا العبد قريب . فخاطر الملك يخلف عنه كتخلف جبرئيل عليه السلام فى ليلة المعراج عن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال : لودنوت انملة لاحترقت . قال الحكيم محمد بن على الترمذى : المحدث والمكلم اذا تحققا فى درجتهما لم يخافا من حديث النفس؛ وكما ان النبوة محفوظة من القاء الشيطان ، كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من القاء النفس وفتنتها و محروسة بالسكينة لان السكينة ، حجاب المكلم والمحدث مع نفسه ؛ و هذا التكليم والتحديث هو العلم المعروف باللدنى الذى مر ذكره ؛ والعالم به هو الحكيم بالحقيقة فان .

المشهد الرابع

فى ان لالهام الملك و وسوسة الشيطان فى النفوس الانسانية علامات يقع على وجوه:

احدها كالعلم واليقين الحاصلين فى جانب يمين النفس اعنى القوة العاقلة فى مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين فى جانب شمالها اعنى القوة الواهمه . فالاولان من الهامات الملك ؛ والاخيران من وساوس الشيطان .

٩ـ زخرف ٣٦ ١٠ـ اعراف ٢٠١

الثانی : ان صورة العالم الانسانی لما کانت مطابقة لصورة هذا العالم فکأنها یحتمل وجودالملائکة والهامـاتها والشیاطین و وساوسها ؛ فهی بمنزلة عقبة بین موطن الملائکة و معدن الشیاطین ؛ فانك مهما نظرت فـی آیات الافاق والانفس علی سبیل الاشتباه والمغالطة کما للمجادلین اوالغفلة والاعراض کما للعوام والمقلدین نشأت لك منها الشبه والوساوس فی الواهمة والمتخیلة ؛ فصارت نفسك الوهمیة والخیالیة ، وهی فی الجانب الایسر من القلب المعنوی معدنا للشیاطین و جنودهـا و لهذا وقـع الـذم فی القران والحدیث للمعرضین عن الحکمة فی آیات الافاق والانفس کما قال: وکاین من آیة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون[۱۱]. و قـال رسول الله صلی الله علیه و آله : و یل لمن تلی هذه الایة ثم مسح بها سبلته ای لم یتدبر فیها ، و هی قوله : ان فی خلق السموات والارض[۱۲] ، الایة . و بروایة ویل لمن قرأها ولم یتفکر فیها . و بروایة ویل لمن لاکها بین فکیه ولـم یتأملها . و اذا نظرت الی تلك الایات علی سبیل الاعتبار والاستبصار وزالت عنك الشکوك والاوهام و حصلت لك المعرفة والحکمة ، فصارت قوتـك العقلیة وهی فی جانب الایمن من البقعة المبارکة ؛ اعنی القلب موطـن الملائکة و منبع الالهامات و مبادی العلوم الیقینیات لعالم السماء . فالایات المحکمات بمنزلة الملائکـة المقدسة والعقول المجردة ؛ والمتشابهـات الوهمیات والاغالیط بمنزلة الشیاطین والنفوس الوهمانیة ومبادی المقدمات السفسطیة .

الثالث : ان متابعة اهل الجحود والانکار و اهل التعطیل والتشبیه والکفار فی مقابلة طاعة الرسول والائمة و الاخیار . فکل من سلك سبیل الضلال فهو بمنزلة الشیاطین و من سلك سبیل الهدایة ، فهو من جملة اهل الله کالانبیاء والاولیاء الذین درجتهم درجة الملائکة المقربین . فمن اتبع الهوی فقد تابع الشیطان اللعین وصار من حزب الشیاطین ؛ و من اتبع الهدی فقد تابع الملك ؛ فهو من حزب الله و حزب المقربین .

الرابع: ان الملائکة الروحانیة التی هی سکان عالم الملکوت السماوی

۱۱ـ یوسف ۱۰٥ ۱۲ـ بقره ۱٦٤

فى مقابلة الابالسة المطرودة عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة فى الظلمات ، فمن كانت علومه و ادراكاته فى الموضوعات العالية والاعيان ، كالايمان بالله و رسله و ملائكته العقلية وكتبه السماوية واليوم الاخر ، فقد شابه الملائكة و جنود الرحمن ؛ و من كانت علومه وادراكاته من باب الحيل والخديعة والسفسطة و التأمل فى الموضوعات الدنياوية ولم يخرج فهمه من دار المحسوسات ، فقد شابه الشياطين المحبوسة فى طبقات الجحيم واسفل السافلين المحرومة عن الارتقاء الى دار النعيم و ملكوت السماء و عالم العليين ، فهو محشور معهم معدود فى زمرتهم .

كشف نورى

قد انكشف ان اصل الضلال والعمى والجهل سيما المشفوع بالرسوخ من الشيطان واصل الهدى والبصيرة والعلم سيما المقرون بالبرهان من الملك و اسم ابليس كاسم شجرة خبيثة ؛ والشياطين على تفاوتهم فى الخبث بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة ؛ وافنانها و اوراقها و ثمارها هى الافكار الجزئية المتعلقة بلذات هذا العالم ، كما اشير اليه فى قوله : انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم طلعها كأنه رؤس الشياطين ؛ فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون[13] و اسم الملك والعقل كاسم شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها[14]، كما اشير اليه فى القرآن، وثمارها الحاصلة منها هى العلوم الكلية والمعارف الالهية ؛ و هى ايضاً شجرة طوبى التى غرسها يد الرحمان و هى ايضاً شجرة مباركة لاشرقية ولاغربية لتجردها عن شرق هذا العالم و غربه ، لعدم اختصاصها بمكان او زمان ؛ فلا يوجد فى وقت دون وقت .

ومما يؤكد ماذكرناه وينور ماقررناه مارواه محمد بن يعقوب الكلينى طاب ثراه بسنده المتصل الى سماعة بن مهران قال : كنت عند ابى عبدالله عليه السلام و عنده جماعة من مواليه ؛ فجرى ذكر العقل والجهل فقال

١٣ــ صافات ٦٤ ١٤ــ ابراهيم ٢٤

ابوعبدالله : اعرفوا العقل و جنده والجهل و جنده تهتدوا . قال سماعـة : فقلت جعلت فداك لانعرف الا ما عرفتنا . فقال ابوعبدالله : ان الله خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره ؛ فقال له ادبر فادبر ؛ ثم قال له اقبل فاقبل ؛ فقال الله تبارك و تعالى خلقتك خلقا عظيما و كرمتك على جميع خلقى. قال : ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا . فقال له ادبر فادبر ؛ ثم قال له اقبل فلم يقبل ؛ فقال استكبرت فلعنه . ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا . فلما رأى الجهل ما اكرم الله به العقل و مـا اعطاه ، اضمر له العداوة . فقال الجهل : يارب هذا خلق مثلى ؛ خلقته و كرمته و قويته ؛ و انا ضده ولاقوة لى به ؛ فاعطنى من الجند مثل ما اعطيته ، فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك و جندك من رحمتى ؛ فقال قد رضيت ؛ فاعطاه خمسة و سبعين جنداً فى كلام طويل يعد جنود العقل و جنود الجهل التى فى مقابلتها.

المشهد الخامس

فى بيان الحكمة فى خلق الشياطين

اعلم ان لله فى كل مخلوق حكمة و مصلحة ؛ والا لم يوجد ؛ لاستحالة العبث والقبح فى فعله والاهمال والتعطيل فى ايجاده ؛ وان الانسان كمـا ينتفع من الهام الملك كذلك ينتفع بوجه من وسوسة الشيطان . اولاترى ان تبعة الوهم والخيال واهل الضلال هم اصحاب الشياطين ؛ ثم لو لم يكن اوهام المعطلين و خيالات المتفلسفين والدهريين وساير اولياء الطاغوت ومراتب جربزتهم و فنون اعوجاجاتهم لما انبعث اولياء الله و اهل الحكمة والعرفان فى تحقيق الحقايق و تعليم العلوم و طلب البراهين لبيان التوحيد و علة الحدوث للعالـم على سبيل اليقين ؛ و كـذا فـى امثال هـذه المسائـل وكـذا القياس فـى تهـذيب الاخـلاق و استقامـة الاحـوال و صحـة الاعمال ، لـو لـم يـكـن اغتياب المغتابين و تجسس المتجسسين لعيوب الناس ، لم يجتنب الانسان كل الاجتناب من العيوب الخفية التى لايراهـا احباؤه ؛ و انما يظهر له ثبوتها من تدقيقات الاعداء و تجسسهم عيوبه و

اظهارهم اياها له. فكم من عدو خبيث الذات ينتفع الانسان من عداوته اكثر مما ينتفع به من محبة الاصدقاء. فان المحبة مما يورث الجهل بعيوب الحبيب والعمى عن معاينة معايبه و سماع مثالبه، كما قيل:

و عين‌الرضا كل عيب كليلة　　و عين العداوة[١٥] قدتبدى المساويا

فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية فى‌العالم منافع عظيمة، و من فوايد الالام والمحن والشدائد التى تصل الى‌العبد من اهل الظلم والجور، انه يوجب‌له سرعة الرجوع الى بارئه واللحوق الى اوليائه الماضين و ترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن معاشرة اهل الدنيا؛ لما يرى من ابناء الزمان مايزعجه عن الخلق و يمله عن‌الدنيا، و ينفر طبعه عنهم و يفر الى‌الله الواحد فراراً عن‌الدنيا و مافيها و تقرباً اليه تعالى و ملكوته الاسنى.

المشهد السادس

فى الاشارة الى مبدء وجودالملك والشيطان

اعلم ان لله صفتى لطف و قهر و رحمة و غضب؛ و من‌الواجب ان يكون الملك و خصوصا ملك الملوك كذلك؛ اذ كل منهما من اوصاف الكمال، كيف والفردانية فى الالهية والتوحد فى غاية العظمة؛ كما اوجب افاضة الوجود والرحمة على من سواه، فكذلك اوجب ان ليس كمثله شىء ولا لاحد فى حريم كبريائه و عظمته طريق. فلابد لكل من‌الوصفين من مظهر. فالملائكة و من ضاهاهم من‌الاخيار مظاهر اللطف والرحمة؛ والشياطين و من والاهم من‌الاشرار مظاهر القهر والغضب؛ و مظاهر اللطف هم اهل‌الجنة واهل القرب والاعمال المستعقبة لها؛ و مظاهر القهر هم اهل‌النار و اهل البعد والاعمال المثمرة اياها. ثم لا اعتراض عليه فى تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به، فانه لوعكس الامر لكان الاعتراض بحاله، وهاهنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة. فمنهم شقى و سعيد. فاماالذين شقوا ففى النار[١٦]؛ الاية. و اذا تؤمل فيما ذكرنا ظهر ان لاوجه بعد ذلك لاسناد اسباب الظلم والقبايح اليه تعالى؛ لان هذا الترتيب والتمييز من لوازم الوجود

١٥ــ السحت نم
١٦ــ هود ١٠٥ و ١٠٦

والايجاد ، وسيجیء لك ان الله لا يولى احداً من الفريقين الاماولاه ، و ان كل حزب بما لديهم فرحون[١٧].

فان قلت : فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب ؟

قلنا : لما تبين انه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان يقول : لم جعل الله الشیء الفلانی سبباً و واسطة لحصول الشیء الفلانی ،كما انه ليس له ان يقول مثلا : لم جعل الشمس سبباً لانارة وجه الارض ، غاية ما فی الباب ان يقول : اذا علم الله ان الكافر لايؤمن ، فلم امره بالايمان و بعث اليه النبی ؟

فنقول : فائدة البعث والرسالة والانزال يرجع بالحقيقة الى المؤمنين، حيث جعل الله انوار الكتب والرسل سبباً لانارة قلوبهم و واسطة لاهتدائهم فی ظلمات هذه الدار الى دار النعيم ؛ انما انت منذر من يخشيها[١٨] ؛ كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحيحة ؛ و اما فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم ، فكفايدة نور الشمس الى الاكمه تزيدهم حيرة و ضلالة ؛ و اما الذين فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و ماتوا وهم كافرون[١٩] . غاية ذلك الزام الحجة و اقامة البينة عليهم ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل[٢٠] ؛ ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا[٢١] . و هو بالحقيقة النعی عليهم ؛ بانهم فی اصل الخلقة اشقياء مطرودون عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة النور ، سواء عليهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون[٢٢] . فالانذار و التخويف لاينجح معهم لان نفعه مختص بالمؤمنين و ان كان نور الهداية والرحمة نازلة على العالمين . و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين[٢٣] . الا ان نصيب النفوس الكدرة والاوهام العسوفة منه ، ليس الا الوحشة والعمى و الظلمة والضلال والخسران والوبال ، و عليه جرى القلم و نفذ حكم القضاء

١٧ـ مؤمنون ٥٣

١٨ـ نازعات ٤٥

١٩ـ توبه ١٢٥

٢٠ـ نساء ١٦٥

٢١ـ طه ١٣٤

٢٢ـ بقره ٦

٢٣ـ انبياء ١٠٧

الحتم والقدر المبرم ، لقوله : و لذلك خلقهم[٢٤] و تمت كلمة ربك صدقا وعدلا لامبدل لكلماته[٢٥] ، و قوله : ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منى لاملئن جهنم من‌الجنة والناس اجمعين[٢٦] .

مكاشفة عرفانية

قد انكشف و تحقق للعارف المحقق والبصير المحدق انه اذا تجلى شمس عظمة‌القدس و وقعت انوار جماله واشعة جلاله على صفايح هياكل الهويات وصحايف قلوب‌الانيات؛ فكما ينشأ منه منبع‌النورالنبوى‌المحمدى وضوء السراج الاحمدى و مادة الحيوة الابدية واكسير السعادة السرمدية ، فكذلك ينشأ منه كبريت‌النار الابليسية و ينقدح منه شرارة الادخنة الظلمانية .

و فى‌الحديث عن رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله : بعثت داعياً و ليس الى من‌الهداية شيء و خلق ابليس مضلا و ليس اليه من‌الضلالة شيء ؛ من يهدى‌الله فلا مضل‌له و من يضلل فلا هادى‌له .

فاعلم يا مسكين : ان خيرات الدنيا ملزومة للشرور و مسراتها مقرونة بالهموم وحلاواتها ممزوجة بالسموم ؛ و بهذا جرت سنة‌الله ولن تجد لسنة‌الله تبديلا[٢٧] . فلكل نور ظلمة و فى كل نعمة نقمة ولكل جمال جلال ؛ كالهيمان الحاصل من‌الجمال الالهى ؛ و تحير‌العقول من ادراكه و انقهارها ولكل جلال ايضاً جمال ؛ وهواللطف المستور فى‌القهر الالهى . قال الحكماء : كل ممكن زوج تركيبى ، لما رأوا انه مزدوج الذات من صفتى القهر والمحبة . هوالله الرحمن الرحيم البارىء المصور النافع الهادى . هذاالقوم و هوالله القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر الضار المضل، هذاالقوم آخرين .

قال بعض اهل‌الله بلغة الفرس : اى عزيز هر كارى كه باغيرى منسوب يابى بجز از خدا آن را مجاز مى‌دان نه حقيقت ، زيرا كه فاعل حقيقى بجز

٢٤ـ هود ١١٨
٢٥ـ انعام ١١٥
٢٦ـ سجده ١٣
٢٧ـ احزاب ٦٢

او نبود ؛ آنجا که گوید : قل یتوفیکم ملك الموت[۲۸] ، این را مجاز می‌دان ؛ حقیقتش آن باشد که : الله یتوفی الانفس حین موتها[۲۹] ؛ راه نمودن محمد صلی‌الله علیه و آله مجاز می‌دان ، حقیقتش انك لاتهدی من احببت ولکن‌الله یهدی من یشاء[۳۰] ؛ گمراه کردن ابلیس را مجاز می‌دان ؛ یضل من یشاء و یهدی من یشاء[۳۱] حقیقت می‌شناس ؛ گیرم که خلق را اضلال ابلیس کرد ، ابلیس را به صفت اضلال که آفرید ؟ مگر موسی از این معنی گفت که : ان هی الا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء[۳۲] .

فکما ان‌الملك والالهام والنبی والقران رسل‌الله الی عباده ، فالهوی والنفس والوسوسة رسل‌الشیطان الی عبدة الطاغوت ؛ و ان شئت قلت هی والشیاطین ایضا رسله الی ابناء الظلمات وسکان الهاویة ؛ و اقرأ قوله تعالی : الله ولی الذین امنوا یخرجهم من‌الظلمات الی‌النور والذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت یخرجونهم من‌النور الی‌الظلمات اولئك اصحاب‌النار هم فیها خالدون[۳۳] ، واتل قوله : فالهمها فجورها و تقویها[۳۴] ، وقوله: الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء ؛ والله یعدکم مغفرة منه و فضلا والله واسع علیم[۳۵] . فالمؤمن الحقیقی من یقبل دعوة الحق و وعدالله و یرد دعوة الباطل و وعد الشیطان و مکره و حبائله و شرکه و غروره و امانیه ، یعدهم و یمینهم و ما یعدهم‌الشیطان الا غروراً اولئك مأویهم جهنم ولا یجدون عنها محیصاً[۳۶] . فمن صدق رسل‌الله وکتبه وکان ذا فطرة صحیحة نورانیة یتقی‌الله و ینتهی عن تناول سموم الدنیا القاتلة والاشتغال بشهواتها المهلکة ؛ و من اذعن دعوة‌الشیطان واتبع هواه و نسی ذکر مولاه ، و ذهل عن احوال عاقبته واخراه ، اشتغل بالدنیا و لذاتها وافتتن بشهواتها المزخرفة واغتر بامانیها الفانیة و تصامم عما یقول‌له المبلغ : رب شهوة ساعة اورثت حزنا طویلا ؛

۲۸ــ سجده ۱۱ | ۲۹ــ زمر ۴۲
۳۰ــ قصص ۵۶ | ۳۱ــ نحل ۹۳
۳۲ــ اعراف ۱۵۵ | ۳۳ــ بقره ۲۵۷
۳۴ــ شمس ۸ | ۳۵ــ بقره ۲۶۸
۳۶ــ نساء ۱۲۰ و ۱۲۱

ويقول له الرسول صلى الله عليه وآله : الدنيا حية فاقتلوها، و يبين له الكتاب: اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة و تفاخر بينكم و تكاثر فى الاموال والاولاد[۳۷]. قال ابن عطا : ان الله يعامل العباد فى الابد على نحو ما عاملهم فى الازل . و قال اخر : ليس الخوف من سوء العاقبة ؛ انما الخوف من سوء السابقة .

اعلم ان هاهنا سر الاخرة والدنيا مرآة الاخرة والقالب محك القلب. فنصيب اولياء الله فى الدنيا بحسب الشدائد والنقمات يشبه نصيب اعدائه و اولياء الشيطان فى الاخرة ؛كما بالعكس فى باب الراحات واللذات ، الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر فكل ما كان من وظيفة المسجون ، فمما يلحق لهؤلاء فى الدنيا و لهؤلاء فى العقبى . فلكل من الطائفتين نصيب من النعمة و نصيب من النقمة ولكل منهما سهم من السعادة و سهم من الشقاوة ؛ و فى الحديث : خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى ؛ و خلقت هؤلاء للنار ولاابالى؛ و ذكر بعض اهل التذكير: ان الشيطان حين اراد وسوسة آدم و حوا و قاسمهما انى لكما لمن الناصحين[۳۸] وضع نحو مرآة بين الجنة والنار؛ ظاهره الى الجنة و باطنه الى النار . فوقع فيه عكس ما فى الجنة بهيأت واشكال يوازى ما فى الجنان من الحور والقصور والانهار والشراب والعسل والزنجبيل والسلسبيل ، جميع ذلك على هيئات وصفات تحاذى ما فى تلك الصفة النقية ، لافرق بينهما الا بان هذه فانية كصنم بلا روح ؛ و تلك باقيه ؛ و هذه موهومة متخيلة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ؛ حتى اذا جائه لم يجده شيئا[۳۹] فيزيده العطش والاضطراب والفاقة والافتقار والمرض والغم والافة والعذاب ؛ بخلاف ما فى الجنة العالية فانها صور حقيقية فيها ماء حيوة جارية ، توجب الرى و الغنى والصحة والسرور والبهجة ؛ فبعض النفوس من غلبت عليه جهة الرحمة الالهية . افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه[٤۰] و بعضها ممن غلبت عليه جهة الظلمة الشيطانية . فويل

۳۷ـ حديد ۲۰
۳۸ـ اعراف ۲۱
۳۹ـ نور ۳۹
٤۰ـ زمر ۲۲

للقاسية قلوبهم من ذكر الله[41]، قال تعالى : من كان يريد حرث الاخرة نزدله في حرثه و من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ؛ و ماله في الاخرة من نصيب[42]. وللاشارة الى هاتين الطائفتين قال : كما بدأكم تعودون فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة ؛ انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله و يحسبون انهم مهتدون[43] ؛ و للاشارة الى هذين الجنديين قال : اولئك حزب الله[44] فان حزب الله هم الغالبون[45]؛ و قوله : اولئك حزب الشيطان[46] ؛ وانما صارت الغلبة لحزب الله ؛ لان الخير غالب مقضى بالذات والشر مغلوب بالعرض، كما قال : سبقت رحمتى غضبى .

ثم اعلم : ان كلا من الطائفتين مشعوف بما هو عليه ، فرحان بما يجرى على يديه ؛كما قال تعالى :كل حزب بما لديهم فرحون[47] ؛ و قوله : هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً[48] ؛ فكما ان العارف المحق فرحان بالحق مشعوف بما عنده من الايات المحكمة والبراهين النيرة المكشوفة ، فكذا الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل ، مشعوف بما عنده من الوساوس الباطلة والوهميات الكاذبة ، مغرور بالامانى الشيطانية والعادات العامية . فانظر كيف حكى الله كيفية مناظرة وقعت بين ولى محق من اولياء الله و عدو مبطل من اولياء الشيطان فى قوله : الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ان اتيه الله الملك، اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى و يميت ؛ قال انا احيى و اميت[49] . فانظر كيف اشتبه عليه الامر واغتر و شبه الاحياء والاماتة المجازيتين بالاحياء و الاماتة الحقيقيتين . فاكتفى السفيه المغرور بلامع سراب المجاز عن شرب ماء الحقيقة التى تحيى الاموات ؛ و ادعى المعاند الملعون نسبة الاحياء و الاماتة الى نفسه مع عجزه عن مدافعة الذباب والبراغيث عن نفسه . فاسباب

٤١ــ زمر ٢١
٤٢ــ شورى ٢٠
٤٣ــ اعراف ٣٠
٤٤ــ مجادله ٢٢
٤٥ــ مائده ٥٦
٤٦ــ مجادله ١٩
٤٧ــ مؤمنون ٥٣
٤٨ــ كهف ١٠٤
٤٩ــ بقره ٢٥٨

اغترارالشيطان و جنوده اکثرها من هذا القليل عندالخبير المستبصر فانها يرجع الى اقيسة فقهية بلاحقيقة جامعة.

وقد قيل : اول من قاس ابليس فى مقابلة النص . و ذلك لان كل ما وجدت فى عالم الملكوت يوجد مثاله فى عالم الدنيا ، و كل ما يوجد فى قلب من تولاه‌الله و افاض عليه برحمته من‌العلوم والالهامات ولطايف الصنع ، يوجد اشباهه و اظلاله الباطلة الفانية فى قلب من استولت عليه‌الجهة الظلمانية وتولاه الشيطان من الوساوس والرعونات والامانى و غيرها من الافتخار والعجب والغرور .

المشهد السابع

فى ان اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و جنوده اجمعين، و اى اسم الهى انشأه وابداه و مكنه و رباه و قواه

اعلم : انه ما من شىء فى‌العالم الا واصله من حقيقة الهية و سره من اسم الهى ؛ و هذا لايعرفه الا الكاملون . قال تعالى : ما من دابة الاهو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم[50] . فكل ماش فهو على صراط مستقيم. لان‌الشىء لايتحرك بنفسه ؛ و انما يحركه غيره . فما من دابة يدب بنفسه وانما يدب بغيره ؛ ولاستحالة تسلسل المحركات لابد و ان ينتهى الى محرك غير متحرك ؛ و هوالبارى جل ذكره لان غيره لا يخلو عن حركة و طلب ؛ و كل دابة يدب و يتحرك بالحق تعالى فهو يؤل على صراطه الى الرحمة الواسعة التى وسعت كل شىء . فمآل الكل اليه تعالى ،كما ان بدؤه منه . فالرحمة ذاتية والغضب من العوارض ؛ ولهذا قيل : الطرق الى‌الله بعدد انفاس الخلايق ، و قال تعالى : فاينما تولوا فثم وجه‌الله[51] . الا ان طريق التوحيد الذى هو مسلك الانبياء والاولياء عليهم‌السلام واحد . و منها يتفرق سائرالطرق و يتشعب ؛ الاترى ان رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله لما اراد ان يتبين ذلك ، خط خطاً مستقيماً ، ثم خط من جانبها خطوطاً خارجة

۵۰ـ هود ۵۶ ۵۱ـ بقره ۱۱۵

من ذلك الخط ؛ و جعل الاصل الصراط المستقيم الجامع ؛ و جعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان ؛ كما قال : ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله[٥٢] ؛ والى طريق التوحيد اشار بقوله : قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى[٥٣]، و هو الجامع لطرق الاسماء كلها .

سمع ابويزيد البسطامى هذه الاية : يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفداً[٥٤] فشهق شهقة فقال : من يكون عنده كيف يحشر ؟ وجاء اخر فقال: من اسم الجبار الى اسم الرحمن و من القهار الى الرحيم و من المنتقم الى الغفور . قال الحلاج : ما صحت الفتوة الا لاحمد و ابليس ؛ كأنه قال : هذان المظهران كل منهما كامل فى بابه ، متفرد فى شأنه ، احدهما مظهر اسماء المحبة والاخر مظهر اسماء القهر ؛ و من فتح عينيه وشاهد ياء المتكلم فى قوله تعالى : و نفخت فيه من روحى[٥٥] باحدى العينين ثم نظر الى ياء المتكلم فى قوله تعالى : و ان عليك لعنتى الى يوم الدين[٥٦] ، بالعين الاخرى ، ليعرف ان هاتين النسبتين تتحدان فى شىء واحد ؛ و هو مجمع الموجودات ومرجع الكل ؛ والجميع مظاهر اسمائه و مجالى صفاته ؛ و حينئذ يعلم سر قوله : فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين[٥٧] و قوله : فبما اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم[٥٨] ؛ فمن امره ظاهراً بسجدة ادم فى قوله : اسجدوا لادم[٥٩] ، كان نهاه فى السرعن سجدة غيره ، فالهمه والقنه الحجة بقوله : ء اسجد لمن خلقت طينا[٦٠] فافهم يا حبيبى هذه الكلمات ، و قد انتهت الى ما يتبلد الاذهان عن دركها؛ ويتحرك سلسلة الحمقى والمجانين عن سماعها و يشمأز قلوبهم عن روايحها ؛ كاشمأزاز المزكوم عن رايحة الورد الاحمر والمسك الاذفر ؛ و تنبه لما قيل : ان نور ابليس من نار العزة لقوله تعالى : خلقتنى من نار[٦١] ؛ و لواظهر نوره للخلايق لعبدوه ؛ انما

٥٢ــ انعام ١٥٣
٥٣ــ يوسف ١٠٨
٥٤ــ مريم ٨٥
٥٥ــ حجر ٢٩
٥٦ــ ص ٧٨
٥٧ــ ص ٨٢
٥٨ــ اعراف ١٦
٥٩ــ بقره ٣٤
٦٠ــ اسرى ٦١
٦١ــ اعراف ١٢

سلطانه على الذين يتولونه والذينهم به مشركون[٦٢] ؛ و ذكر بعضهم النكتة فى ان الخليل لماذا قال : لماجن عليه الليل و رأى كوكبا : هذا ربى[٦٣] ، بما روى عن كعب الاحبار انه قرء فى التورية ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله و ان ارواح الكافرين من نور جلال‌الله ؛ و فى الادعية النبوية : اللهم انى اعوذ بك منك .

فصل
فى مراتب الكفر

اعلم : ان الكفر على درجات متفاوتة ؛ و بازاء كل مرتبة من الايمان مرتبة من‌الكفر فمن مراتبه كفر القالب و كفر النفس و كفرالقلب .

فاول درجات الكفر كفر القالب ؛ و هو ظاهر مكشوف لكل احد فمن انكر شيئاً من ضروريات الدين ، اورد علامة من علامات الشريعة ، فقد استحق القتل والاسر فى‌الدنيا و العذاب فى الاخرة .

و ثانيها كفر النفس؛ فلان‌النفس بالحقيقة هى‌الصنم الاكبر والطاغوت الاعظم. أ رأيت من اتخذ الهه هويه[٦٤] ؟ و فى‌الحديث : ابغض اله عبد فى الارض الهوى ؛ و قل من‌العباد من اجتنب عن عبادة صنم الهوى و طاعة طاغوت النفس ؛ فحرى ان يستعيذ الانسان منها الى‌الله و يدعوله ان يوفقه للاجتناب عنها ؛ و لعل دعاء ابراهيم عليه السلام فيما حكى الله عنه فى قوله: واجنبنى و بنى ان نعبد الاصنام[٦٥] ؛ هو للاجتناب عن هذه العبادة . فهذا كفر من كان بعد فى عالم الاكوان و لم يتجاوز عنه الى عالم الملكوت .

و اما كفر القلب ، فهو ان السالك اذا انجلى مرآة سره و كشف عن عين قلبه الغشاوة و ارتفع عنه الكدورة وتقوى حدقته ، فوقع فيها نورالحق و تجلى لها جمال الاحدية . فاذا غافصه[٦٦] تجليه فر بما لم يثبت فاعتقد

٦٢ــ نحل ١٠٠ ٦٣ــ انعام ٧٦

٦٤ــ فرقان ٤٣ ٦٥ــ ابراهيم ٣٥

٦٦ــ اى اجائه واخذه على غرة منه ، واللازمة من اوازم الدهر ، اى على غفلة من غيراستعداد، و اوازم جمع الازمة بمعنى الشدة والضيقة .

لذاته انها عين الحق ؛ و بادر لبقاء الانانية فيه ؛ و قال انه فيها ، فانا الحق او سبحانى ؛ او فقد تدرع باللاهوت ناسوتى ؛ الا ان يثبته الله تعالى بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة[٦٧] فيعرف ان الصورة الالهية ليست فى مرآة ذاته ؛ بل تجلت لها و ما حلت فيها ؛ بل ظهرت منها و لها ولوحلت ، لما تصور ان يتجلى صورة واحدة لمرائى متعددة فى حالة واحدة؛ بل كانت اذا حلت فى مرآة ارتحلت عن الاخرى وهيهات . فان الله تجلى لجملة من العارفين دفعة ؛ و ان كان فى بعض المرائى اصح ظهوراً و اقوم كشفا ؛ و فى بعضها اخفى و اميل الى الاعوجاج عن الاستقامة ؛ و ذلك لتفاوت المرائى فى الصفاء و الصقالة و صحة الوجه و استواء البسيط . فافهم جداً و تنبه لمعنى قوله تعالى : و مايؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون[٦٨] ؛ و قوله : يا ايها الذين آمنوا امنوا[٦٩] .

نقل عن ابى يزيد البسطامى انه قال : الهى ان قلت يوماً سبحانى ما اعظم شأنى ، فانا اليوم كافر مجوسى اقطع زنارى و اقول : اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله ، و قال الحلاج :

كفرت بدين الله والكفر واجب لدى و عند المسلمين قبيح

و اما كفر الروح فهو شرك خفى اخفى من كل شرك ؛ و هو منبع كل شرك و كفر و مبدأ كل شر و آفة ، الا و هو الامكان الثابت لجميع لما هيات الفاشى فى كل الموجودات المعلولة ؛ و لهذا قيل : كل ممكن زوج تركيبى. فالممكن الموجود اذا نظرت الى ماهيته من حيث هى هى، حكم العقل عليها بعدم الارتباط والنسبة الى الواجب تعالى و بجواز طريان العدم والبطلان عليها من تلك الجهة ؛ لانها غير مجعولة ؛ و اذا نظرت الى وجودها الفايض عليها من الحق ، حكم عليها بالوجوب و الحقية ، فكل ماسوى الاول تعالى باطلة بذواتها ، حقة بغيرها . فهذه الظلمة المستبطنة فاشية فى جميع العالم؛ الا انها مضمحلة فى المبدعات بسطوع نورالحق و اشراق شمس الاحدية ؛ بحيث لم يبق لها عين ولا اثر فى نفس الامر والواقع ؛ بل فى حيثية من

٦٧ــ ابراهيم ٢٧ ٦٨ــ يوسف ١٠٦
٦٩ــ نساء ١٣٦

حيثياته ، والواقع اوسع من تلك الحيثية ؛ والشيء الوجودى اذا تحقق فى مرتبة من الواقع ، فقد تحقق فى الواقع ؛ و لكن تحقق العدم فى المرتبة لا يستلزم تحققه فى نفس الامر ، و هذا الامكان المعبر عنه بالكفر امر عدمى، لان معناه سلب ضرورة الوجود و مقابله . فرفع ضرورة الوجود عن المرتبة لا يوجب رفعه عن الواقع ؛ فهذا الكفر و هذه الظلمة الثابتة للشيء فى ظرف التحليل العقلى للموجود الى الماهية والوجود غير ثابت فى الواقع للملائكة المهيمين و عبادالله المقربين، ولا يحزنهم الفزع الاكبر لانجباره بالاشراق الدائم من نورالاول على ذواتهم ؛ فافهم واغتنم .

المشهد الثامن

فى ان المطاردة بين جنود الملك و جنودالشيطان، انما يقع فى مملكة الادمى و معركة قلبه

اعلم يا حبيبى ، فتح‌الله لك الجنة بمفتاح المعرفة والهداية ، ان اشرف البقاع هو قلب المؤمن ؛ فلا تجد دياراً طيبة ولابساطين عامرة ولارياضاً ناضرة الاوقلب المؤمن اشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرآة فى الصفاء والنورية بل فوق المرآة لان المرآة ان اعترض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا بحجبه السموات السبع والكرسى والعرش، كما قال الله تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه[٧٠] ؛ بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية و يحيط علماً بالصفات الصمدية ، ولانه بيت‌الله كما فى قوله: يا داود فرغ بيتى لعبادتك ؛ انا عند المنكسرة قلوبهم . و مما يدل على ان قلب المؤمن اشرف البقاع وجوه :

الاول : ان النبى صلى‌الله عليه و آله قال : القبر روضة من رياض الجنة و ما ذاك الا انه صار منزل قلب عبد صالح ؛ فاذا كان القلب سريراً لمعرفة‌الله و عرشاً لالهيته ، وجب ان يكون اشرف و ارفع .

الثانى : ان‌الله تعالى يقول : يا عبدى قلبك بستانى و جنتى بستانك . فلما لم تبخل على ببستانك بل انزلت معرفتى فيه ، فكيف ابخل ببستانى

٧٠ـ فاطر ١٠

عليك ، او كيف امنعك منها ؟

الثالث : انه تعالى حكى كيفية نزول العبد فى بستان الجنة فقال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر[٧١] ؛ و لم يقل عند المليك ؛ كأنه قال : انا فى ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا و عبيدى يكونون ملوكاً ؛ الا انهم يكونون تحت قدرتى . فاذا كان القلب الانسانى اشرف البقاع لايقاً بالملوك ، فما من مملكة وسيعة الاوفيه تداع ولاجله تخاصم بين ملكين او اكثر، ولا ينفتح لاحدهما الا بجهد جهيد . فالمطاردة بين الملك والشيطان قائمة فى معركة قلب الانسانى .

اذا عرفت هذا فنقول : كانه تعالى يقول لك : يا عبدى انى جعلت جنتى لك وانت جعلت جنتك لى ؛ لكنك ما انصفتنى ، فهل رأيت جنتى الان ؟ و هل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يارب ؛ فيقول تعالى : و هل دخلت جنتك؟ فلابد و ان يقول : نعم يارب ؛ فيقول تعالى : انك ما دخلت جنتى ، و لكنه لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتى لاجل نزولك ، و قلت له : اخرج منها مذؤما مدحوراً[٧٢] ، فاخرجت عدوك قبل نزولك ؛ و امـا انت فبعد نزولى فى بستانك سبعين سنة ، كيف يليق بك ان لاتخرج عدوى ولا تطرده . فعند هذا ينبغى ان يقول : الهى انت قادر على اخراجه من جنتك؛ و اما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه . فيقول الله تعالى : العاجز اذا دخل فى حماية الملك القاهر صارقويا ، فادخل فى حمايتى حتى تقدر على اخراج العدو من جنة القلب ؛ و اذكرنى كثيراً ؛ انا عند من ذكرنى .

فان قيل : فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لم يخرج الشيطان عنه ؟

قلنا : قال اهل الاشارة : كانه تعالى يقول للعبد : انت الذى انزلت سلطان المعرفة فى حجرة قلبك ؛ و من اراد ان ينزل سلطانا فى حجرة نفسه، وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة ؛ و ان عليه ان ينظفها ؛ ولايجب على السلطان تلك الاعمال . فيجب عليك ان تنظف بيت قلبك من لوث الوسوسة و ظلمة آثار اللعين .

٧١ـ قمر ٥٥ ٧٢ـ اعراف ١٨

فصل

قد مرت الاشارة سابقا الى ان القلب الانسانى صالح بالفطرة الاولى لقبول‌الاثار الملكية والشيطانية؛ وان‌التطارد‌بين جندى‌الملائكة والشياطين قائم فى معركة الباطن الانسانى الى ان ينفتح القلب لاحدهما ، فيستمكن و يستوطن و يكون اجتياز الثانى اختلاساً .

فاعلم : ان اكثر القلوب قدفتحها جنود الشيطان و ملكوها ، فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة و اطراح الاخرة؛ ومبدأ استيلائها اتباع الهوى ، ولا يمكن فتحها بعد ذلك الا بتخلية القلب عن قوت الشياطين ، و هو الهوى و الشهوات و عمارته بذكرالله الذى هو مطرح انوار الملائكة، فالتطارد بين ذكرالله و وسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام و بين الليل والنهار ، ولتطاردهما قال تعالى : استحوذ عليهم الشيطان فانسيهم ذكرالله[۷۳] و كما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمى و دمه ، فسلطنة الشيطان ايضاً سارية فى‌لحمه ودمه ومحيطة بالقلب من‌جوانبه، ولذلك قال‌صلى‌الله‌عليه و آله : ان الشيطان ليجرى من بنى آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع و ذلك لان الجوع يكسر الشهوة ، و مجرى الشيطان الشهوات ، و لاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه . قال تعالى اخباراً عن ابليس : لاقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لاتينهم من بين ايديهم و من خلفهم و عن ايمانهم و عن شمائلهم[۷۴] و قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله : ان الشيطان قعد لابن آدم بطرق ، فقعد له بطريق الاسلام فقال : اتسلم و تترك ابائك ؟ فعصاه واسلم، ثم قعدله بطريق الهجرة فقال: اتهاجر فتدع ارضك وسمائك ؟ فعصاه وهاجر، ثم قعدله بطريق الجهاد فقال : اتجاهد وهو تلف النفس والمال ، فتقاتل فتقتل ، فتنكح نسائك و تقسم مالك فعصاه ، و جاهد . قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله : فمن فعل ذلك فمات كان حقا على الله ان يدخله الجنة ، فقد ذكر رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله معنى الوسوسة و هى هذه الخواطر التى تخطر للمجاهد ، انه تقتل و تنكح نساؤه و غير ذلك مما يصرفه عن‌الجهاد .

۷۳ـ مجادله ۱۹ ۷۴ـ اعراف ۱٦ و ۱۷

المشهد التاسع

فی کیفیة المطاردة بین جنود الملك و جنود الشیطان فی معرکة القلب المعنوی للانسان، و هو نفسه الناطقة

بیان تلك المطاردة هو کما ذکره صاحب احیاء العلوم ، و هو ان خاطر الهوی یبتدیء اولا فیدعوه الی الشر، فیلحقه خاطر الایمان فیدعوه الی الخیر ، فینبعث النفس بشهوتها الی نصرة خاطر الشر فتقوی الشهوة و تحسن التمتع و التنعم ، فینبعث العقل الی خاطر الخیر و یدفع فی وجه الشهوة ویقبح فعلها و ینسبها الی الجهل ویشبهها بالبهیمة والسبع فی تهجمها علی الشر، و قلة اکتراثها بالعواقب ، و یمیل النفس الی نصح العقل ، فیحمل الشیطان حملة علی العقل و یقوی داعی الهوی فیقول : ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع عن هواك فتؤذی نفسك، وهل تری احداً من اهل عصرك یخالف هواه او یترك غرضه ، افتترك ملاذ الدنیا لهم یتمتعون بها ، و تحجر علی نفسك حتی تبقی محروما شقیاً متعوبا ، یضحك علیك اهل الزمان ، تریدان یزید منصبك علی فلان و فلان و قد فعلوا مثل ما اشتهیت و لم یمتنعوا، اما تری العالم الفلانی لیس یحترز من مثل ذلك، ولو کان شراً لامتنع عنه، فتمیل النفس الی الشیطان و تنقلب الیه ، فیحمل الملك حملة علی الشیطان و یقول : هل لك الا من اتبع لذة الحال و نسی العاقبة ؟ افتقنع بلذة یسیرة و تترك الجنة و نعیمها ابد الاباد ؟ او تستثقل الم الصبر عن شهوتك و لاتستثقل الم النار ؟ اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم و اتباعهم هواهم ، و مساعدتهم الشیطان مع ان عذاب النار لا تخفف بمعصیة غیرك ، فعند ذلك تمیل النفس الی قول الملك ، فلا یزال یتردد بین الجندین متجاذباً بین الحزبین ، الی ان یغلب علی القلب من هواولی به ، فان کان الصفات التی فی القلب الغالب علیهـا الصفات الشیطانیة التی ذکرناها ، غلب الشیطان و مال القلب الی حزب من احزاب الشیطان ، معرضاً عن حزب الله و اولیائه ، و مساعداً لحزب الشیطان و اعدائه ، و جری علی جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله وان کان الغالب علی القلب الصفات الملکیة لم یصغ القلب الی اغواء الشیطان و تحریصه ایاه علی العاجلة و تهوینه امر الاجلة ، بل مال الی حزب الله و

ظهرت الطاعة بموجب ماسبق من القضاء على جوارحه ، فقلب المؤمن كما مربين اصبعين من اصابع الرحمن ، اى تجاذب هذين الحزبين، ورب قلب هذا حاله، اى الانتقال من حزب الى حزب ، مترددا بينهما بالقياس الى بعض الشهوات دون بعض كالذى يتورع عن بعض الاشياء ، ولكنه اذا رأى وجها حسنا لم يملك عينه و قلبه و طاش عقله و سقط مساك قلبه ، او كالذى لايملك نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر، ولايبقى معه مسكة ليتثبت[٧٥] عند ظهور اسبابه ، او كالذى لايملك نفسه عند الغضب مهما استحقر و ينسى فيه المروة والتقوى ، و رب قلب استولى عليه جندالشيطان وانفتح له وخرج منه جندالملك و ذلك لتصاعد دخان الهوى الى القلب ، حتى اظلم و ينتفى فيه انوار البصيرة و يطفى نورالحياء والمروة والايمان ، فيسعى فى تحصيل مراد الشيطان .

كشف غطاء

و اعلم ان رأس جميع الصفات الملكية و رئيسها المطاع لحزب الله و جنودالرحمن ، هو نورالعلم و روح المعرفة و البرهان ، و رأس جميع الصفات المهلكة الشيطانية ورئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو ظلمة الجهل و الغواية. فما هلك من هلك الا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه، وما سعد من سعد الا بسبب نورالعلم و توابعه ، فكل قلب وقع فيه شىء من نور المعرفة ، حمل العقل على تطهيره بالتقوى ، وتزكيته بالرياضة وتنقيته عن خبائث الاخلاق، فاذا فعل ذلك ينقدح فيه من خزائن الملكوت و مداخل الغيب خواطر الخير، فينظر[٧٦] العقل الى التفكر فيما خطر[٧٧] ، لتعرف دقايق الخير فيه و يطلع اسرار فوائده ، فينكشف له بنور البصيرة وجهه ، فيحكم بانه لابد من فعله و تستحث عليه و يدعوه الى العمل به ، فينظر الملك الى القلب فيجده طيباً فى جوهره ، طاهرا بتقواه ، مستنيراً بضياء العقل ، معموراً بانوار المعرفة ، فيراه صالحاً لان يكون له مستقراً و مهبطا ، فعند ذلك يمده و يؤيده بجنود لاترى

٧٥ـ للتثبيت (احياء)
٧٦ـ فينصرف (احياء)
٧٧ـ له، ليعرف (احياء)

و يهديه الى خيرات اخرى حتى ينجر الخير الى الخير و فى مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكوة الربوبية ، حتى لا يخفى فيه الشرك الخفى الذى هو اخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الملساء ، و لا يخفى على هذا النور خافية ، و لا يروج عليه شیء من مكائد الشيطان ، بل يقف الشيطان و يوحى زخرف القول غروراً ولا يلتفت اليه.

و اما اذا كان مشحونا بالجهل ، ضالا عن سمت الحق ، مسدوداً عنه طرق الملائكة ، مغلقا عليه ابواب المعرفة ، فكلما انقدح فيه خاطر من الهوى و هجس فيه ، فينظر القلب الى حاكم العقل ليستفتى منه و يستكشف وجه الصواب فيه ، فيكون العقل قدالف خدمة الهوى فآنس به و استمر على استنباط الحيل له و على مساعدة الهوى ، فتستولى و تساعد عليه ، فينشرح الصدر بالهوى و تنبسط فيه ظلماته لانحباس جند العقل عن مدافعته ، فيقوى سلطان الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى ، فيقبل بالتريين والغرور والامانى ، و يوحى بذلك زخرفا من القول غروراً ، فيضعف سلطان الايمان بالوعد والوعيد و يخبو لو كان فيه قليل من نور اليقين لقلته و غلبة سلطان الهوى ، اذ يتصاعد عن الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ جوانبه ، حتى تنطفیء نور المعرفة و يصير العقل كالعين التى ملأ الدخان اجفانها، فهكذا تفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تعميه و تحركت الجوارح على وفق الهوى و ظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله و قدره و الى هذا القلب الاشارة بقوله تعالى : أ رأيت من اتخذ الهه هويه الى قوله بل هم اضل سبيلا[۷۸] و بقوله : لقد حق القول على اكثرهم فهم لايؤمنون الايات[۷۹] .

تبصرة

قد ظهر ان هذه الطاعات و المعاصى كلها انما ظهر من مكامن الغيب الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الانسانى ، فانه من خزائن الملكوت، و هى اذا ظهرت كانت علامات لارباب البصاير الثاقبة ، يعرفون بها سابق

۷۸ــ فرقان ۴۳ و ٤٤ ۷۹ــ يس ۷

القضاء فی حق العبد ، فمن خلق للجنة یسر له الطاعة و اسبابها و من خلق للنار یسر له اسباب المعصیة و سلط علیه اقران السوء والقی فی قلبه حکم الشیطان ، فانه بانواع الحیل یغتر[۸۰] الحمقی الجاهلین ، کقوله : ان‌الله رحیم بعباده ، فلاتبال و ان الناس کلهم لایخافون الله ، فلاتخالفهم ، فان العمر طویل ، فاصبر حتی یتوب غدا ، هکذا یعدهم و یمنیهم و ما یعدهم الشیطان الا غرورا[۸۱] ، یعدهم بالتوبة و یمنیهم بالمغفرة ، فیهلکهم بهذه الحیل و ما یجری مجراها ، فیوسع القلب بقبول الغرور و یضیقه عن قبول الحقایق ، کل ذلك بقضاء من‌الله و قدره ، و من یردالله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجاً کانما یصعد فی السماء[۸۲] ، ان ینصرکم الله فلا غالب لکم و ان یخذلکم فمن ذا الذی ینصرکم من بعده[۸۳] ، فهو الهادی والمضل ، یفعل مایشاء و یحکم مایرید ، لاراد لحکمه ولامعقب لقضآئه، خلق‌الجنة وخلق‌لها اهلا، فاستعملهم بالطاعة، وخلق النار و خلق لها اهلا ، فاستعملهم بالمعاصی و عرف الخلق علامة کل منهما فقال : ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم[۸۴] ثم قال : هؤلاء للجنة ولا ابالی و هؤلاء للنار ولاابالی ، فتعالی الملك الحق[۱] ، لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون[۲] و هاهنا اسرار لا یحتمل درکها اکثر المتسمین بالعلماء یشمأز عنها قلوبهم ، کما یشمأز المزکوم عن رایحة الورد ، فلنصرف عنها عنان البیان الی نمط اخر اوفق لعقول الاکثرین .

المشهد العاشر

فی وجود الجن والشیاطین

و اعلم : ان معرفة وجود الملك و وجود الجن من‌المعارف المهمة و الاصول الاعتقادیة ، التی لابد للمؤمن الحقیقی والعارف الربانی ان یعلمها بنور البصیرة و نحن سنتکلم فی نحو وجود الملك و اقسامه الاولیة و ثوانیها

۸۰ــ یغیر ن م ل
۸۱ــ نساء ۱۲۰
۸۲ــ انعام ۱۲۵
۸۳ــ آل‌عمران ۱۶۰
۸۴ــ انفطار ۱۳
۱ــ مؤمنون ۱۱۶
۲ــ انبیاء ۲۳

فی باب مفرد انشاءالله ، فهاهنا نقتصر فی بیان وجود الجن والشیاطین و تحقیق ماهیتهما ، فان من الناس من انکر وجودهما ، فلابد اولا من البحث عن ماهیتهما .

فنقول : اطبق الکل علی انهما لیسا عبارتین عن اشخاص جسمانیة کثیفة تجیء و تذهب مثل الناس و البهایم ، بل القول المحصل فیه اثنان : الاول انها اجسام هوائیة قادرة علی التشکل باشکال مختلفة و لها عقول و افهام ولها قدرة علی افعال شاقة الثانی ان الحکماء اثبتوا موجودات لامتحیزة و لاحالة فی المتحیز و قالوا : انها مجردات عن الاجسام .

ثم هذه الموجودات قد تکون عالیة مقدسة عن تدبیر الاجسام بالکلیة و هی الملائکة المقربون کما قال : و من عنده لایستکبرون عن عبادته[٨٥] و یلیها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبیر الاجسام و اشرفها حملة العرش کما قال : و یحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیة[٨٦] والمرتبه الثانیة الحافون حول العرش کما قال : و تری الملائکة حافین من حول العرش[٨٧] ، والمرتبة الثالثة ملائکة الکرسی ، والمرتبة الرابعة ملائکة السموات طبقة فطبقة ، و المرتبة الخامسة ملائکة کرة الاثیر ، والمرتبةالسادسة ملائکة الهـواء الذی هو کرة النسیم ، والمرتبة السابعة ملائکة کرة الزمهریر ، والمرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار[٨٨] ، و المرتبة التاسعة المتعلقة بالجبال ، و المرتبة العاشرة الارواح السفلیة المتصرفة فی هذه الاجسام الجمادیة و النباتیة و الحیوانیة الموجودة فی هذا العالم ، و علی کلا القولین : فهذه الارواح قد تکون مشرقة الهیة خیرة سعیدة ، فهی المسماة بالصالحین من الجن و قد تکون کدرة شریرة شقیة و هی المسماة بالشیاطین ، واحتج المنکرون لوجود الجن بوجوه :

منها انه لو کان موجوداً لکان اما جسماً کثیفا صلبا فیکون مرئیا و لیس کذلك ، و لا یمکن له ایضاله النفوذ فی الجدران و غیرها و فی المنافذ الضیقة، والمقدر خلافه ، و ان کان جسما لطیفا شفافا فیتمزق سریعاً ولایقدر

٨٥ـ انبیاء ١٩
٨٦ـ حاقة ١٧
٨٧ـ زمر ٧٥
٨٨ـ بالبخار ن م ل

على الاعمال الشاقة .

والجواب عنه : ان الذى ذكرتموه يدل على انه يمتنع كون الجن جسماً ، فلم لايجوز ان يكون جوهراً مجرداً ، و اعلم : ان القائلين بهذا القول فرق :

الفرقة الاولى : ان النفوس الناطقة البشرية المفارقة عن الابدان ، قد يكون خيرة و قد يكون شريرة ، فان كانت خيرة فهى الملائكة الارضية ، وان كانت شريرة فهى الشياطين ، فاذا احدث بدن شديد المناسبة لتلك النفس المفارقة ، فلها ضرب تعلق بهذا البدن الحادث ، فيصير تلك المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللايقة بها ، فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرفة الخيرة ، كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاماً، و ان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة ، كانت تلك المعاونة و المناصرة وسوسة ، فهذا هو معنى الالهام والوسوسة على قول هؤلاء .

الفرقة الثانية : الذين قالوا : انالجن والشياطين جواهر مجردة عنالجسمية و علايقها ، و جنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ، ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ، فان كانت طاهرة نورانية فهىالملائكة الارضية ، وهم المسمون بصالحى الجن ، و ان كانت خبيثة شريرة فهى الشياطين الموذية .

اذا عرفت هذا فنقول : الجنسية فى الاوصاف علة الضم ، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ، تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية ، و يعينها على اعمالها التى هى من باب الخيرات والمبرات ، والنفوس الشريرة الخبيثة ، تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة ، يعينها على اعمالها التى هى من بابالشر والاثم والعدوان .

الفرقة الثالثة : وهم الذين ينكرون وجود الارواحالسفلية، و لكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية ، و زعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية ، و هى مختلفة بالجواهر والماهيات ، وكما ان لكل روح من تلك الارواح المجردة بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، وكما انالروح البشرى يتعلق اولا بالقلب ، ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كلالبدن،

فكذلك الروح الفلكی يتعلق اولا بالكوكب، ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل ذلك الفلك والى كلية العالم، وكما انه يتولد فی القلب والدماغ ارواح لطيفة، وتلك الارواح تتأدى فی الشرائين والاعضاء الى اجزاء البدن، ويتصل بهذا الطريق قوة الحس والحيوة والحركة الى كل جزء من اجزاء البدن، فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم ، و تتأدى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هـذا العالم ، وكما ان بواسطة الارواح الفايضة من القلب والدماغ والكبد الـى اجزاء البدن ، يحصل فی كل جزء منه قوى مختلفة ، و هی الغاذية والنامية والمولدة والحساسة ، فيكون هذه القوى كالنتايج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن ، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء العالم ، تحدث فی تلك الاجزاء نفوس مثل نفوس زيد و عمرو و بكر، و هذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ، و لما كانت تلك النفوس الفلكية مختلفة فی جواهرها و ماهيتها ، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل ، متجانسة متشاركة ، و يحصل بينها محبة و مودة ، و تكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشترى .

اذا عرفت هذا فقالوا : ان العلة فی كل شیء يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة ، و هی يكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكيه ، و تلك الطبيعة يكون فی الروح الفلكی اقـوى و اعلى بكثير منها فی هذه الارواح البشرية ، و تلك الروح الفلكی بالنسبة الى تلك الطائفة مـن الارواح البشريـة كالاب والسلطان الرحيم ، فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها ، و تهديها تارة على سبيل الرؤيا ، و اخرى فی اليقظة على سبيل الالهام ، ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس قوة قوية من جنس تلك الخاصية ، و قوى اتصال روحه بالروح الفلكی الذی هو اصله و معدنه ، ظهرت عليه افعال عجيبة و اعمال خارقـة للعادات ، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الشياطين والجن من طريق العقل.

واما الذين زعموا الجن والشياطين اجساماً لطيفة، اجابوا عن الاعتراض

السابق بهذا الوجه : و هو ان الاجسام و ان كانت متساوية فى الحجمية والمقدار ، الا انها متخالفة بالحقيقة ، اذالمتخالفات بالحقيقة يجوز اشتراكها فى بعض اللوازم ، فاذا ثبت هذا فلم لايجوز ان يقال : بعض انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذاتها ، قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها، وهى غير قابلة للتفرق اوالتمزق ، و اذا كان كذلك ، فتلك الاجسام قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ، ثم ان الرياح العاصفة لاتمزقها ، والاجسام الكثيفة لاتفرقها ، اليس ان الفلاسفة قالوا : ان‌النار التى تنفصل عن‌الصواعق ، تنفذ فى اللحظة القليلة فى بواطن الاحجار والحديد و يخرج من‌جوانب الاخرى، فلم‌لايعقل مثله فى هذه الصورة ، فعلى هذا التقدير يكون الجن قادرة على النفوذ فى بواطن الناس و على التصرف فيها ، و انها تبقى حية فعالة مصونة عن‌الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم ، ولايبعد ايضاً ان يكون ابدانهم قابلة للتخلخل والتكاثف ، فاذا تكاثفت رؤيت ، واذا تخلخلت غابت عن الابصار، والحق ان لها نفوساً قوية غالبة على اجسامها ، قادرة على تبديل جلودها الى جلود اخرى من غير لزوم التناسخ ،كما حققنا فى مقامه ، والدليل على ان الجن مخلوق من‌النار قوله تعالى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم[۸۹] و قال تعالى حاكيا عن ابليس انه قال : خلقتنى من نار و خلقته من طين[۹۰] ، و ما كذبه فى ذلك .

واعلم ان حصول الحيوة فى‌النار غير مستبعد ، الاترى ان‌الاطباء قالوا : ان‌المتعلق للنفس هوالقلب والروح ، و هما فى غاية السخونة عندهم، بل نزيد و نقول: اطبقوا ان الحيوة لايحصل الا بسبب الحرارة الغريزية ، و قال بعضهم : الاغلب على‌الظن ان‌كرة النار تكون مملوة من‌الروحانيات ، و هذا امر محقق عندالمكاشف .

فصل

فى ادلة قرآنية على وجود الجن والشياطين

اعلم ان‌الايات القرآنية والاحاديث الصحيحة تدلان على وجودالجن

۸۹ــ حجر ۲۷ ۹۰ــ اعراف ۱۲

والشياطين ، اما الايات فاحدها قوله : و اذ صرفنا اليك نفراً من‌الجن[۹۱] ، و ثانيها : واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان[۹۲] ، و ثالثها : ما فى قصة سليمان عليه‌السلام : ولسليمان الريح... الى قوله : و من‌الجن من يعمل بين يديه باذن ربه... الاية[۹۳] ، و قوله : يعملون‌له ما يشاء من محاريب و تماثيل[۹٤]... الاية ، و رابعها : يا معشرالجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا الاية[۹۵]، و خامسها : انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب و حفظا من كل شيطان مارد[۹٦].

و اما الاخبار فكثيرة ، منها قوله صلى‌الله عليه و آله : ان‌الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، و قوله صلى‌الله عليه و آله : ما منكم الاوله شيطان الحديث ، و منها ما روى عن ابى سعيد الخدرى انه قال ، قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله : ان بالمدينة جناً قد اسلموا ، فمن بدالكم منهم فاذنوه ثلاثة ايام ، فان عاد فاقتلوه ، فانه شيطان ، و منها ما روى انه لما اسرى رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله رأى عفريتا من‌الجن يطلبه بشعلة من‌النار، كلما التفت رآه ، فقال جبرئيل : الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر على وجهه، قل اعوذ بوجه‌الله الكريم، وبكلمات‌الله[۹۷] التى لايجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من‌السماء و ما يعرج فيها ، و من شر ما يلج فى الارض و ما يخرج منها ، و من شرفتن الليل والنهار ، و من شرطوارق الليل والنهار ، الا طارقاً يطرق بخير يا رحمن ، و منها ماروى ايضاً انه قال بعض الصحابة لرسول‌الله صلى‌الله عليه وآله : انى اروع فى منامى، قال صلى‌الله عليه وآله : قل اعوذ بكلمات‌الله التامات من غضبه و عقابه و من شر عباده ، و من همزات الشياطين و ان يحضرون ، و منها ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبى صلى‌الله عليه وآله ليلة‌الجن، وقرائته عليهم ودعوته الى‌الاسلام ، و ما اشتهر ايضاً من خروج اميرالمؤمنين عليه‌السلام و محاربته

۹۱ــ احقاف ۲۹ ۹۲ــ بقره ۱۰۲

۹۳ــ سبا ۱۲ ۹٤ــ سبا ۱۳

۹۵ــ رحمن ۳۳ ۹٦ــ صافات ۷

۹۷ــ اللهالتامات (احياء)

معهم ، و ما اشتهر ایضاً من مخاطبة الثعبان مع امیر المؤمنین علیه السلام ، علی المنبر فی مسجد الکوفة ، و منها ماروواه ثقة الاسلام محمدبن یعقوب الکلینی عن ابان بن عثمان عن ابی عبدالله علیه السلام ، قال شکی الیه رجل، عبث اهل الارض باهل بیته و بعیاله ، فقال :کم سقف بیتك ، فقال : عشرة اذرع ، فقال : اذرع ثمانیة اذرع ، ثم اکتب ایة الکرسی فیما بین الثمانیة الی العشرة کما تدور، فان کل بیت سمکه اکثر من ثمانیة اذرع ، فهو محتضر[۹۸] یحضره الجن یکون فیه یسکنه ، و فی روایة اخری ان الشیطان لیس فی السماء ولا فی الارض و انما یسکن الهواء ، وروی یعقوب بن سالم یرفعه قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: لاتؤوا[۹۹] التراب خلف الباب، فانه مأوی الشیاطین، و عن ابی عبدالله علیه السلام قال : نهی رسول الله ان یدخل بیت مظلم الا بمصباح ، وروی ان عیسی بن مریم علیه السلام دعا ربه ان یریه موضع الشیطان من بنی آدم ، فاراه ذلك ، فاذن رأسه مثل رأس الحیة واضع رأسه علی قلبه ، فاذا ذکر الله تعالی خنس ، فاذا لم یذکره وضع رأسه علی حبة قلبه ، و فی الاحادیث کثرة ، و فیما ذکرناه کفایة .

فصل

اتفقوا علی ان الملائکة لایأکلون ولا یشربون ولا ینکحون ، یسبحون اللیل والنهار لایفترون[۱۰۰] . و اما الجن والشیاطین فانهم یأکلون ویشربون، قال رسول الله صلی الله علیه و آله : فی الروث[۱۰۱] والعظم انه زاد اخوانکم من الجن ، و ایضا : فانهم یتوالدون قال تعالی : افتتخذونه و ذریته اولیاء من دونی[۱۰۲] .

فصل

المشهور ان الجن لهم قدرة علی النفوذ فی بواطن البشر، وانکر ذلك

۹۸ــ ای کثیر الافة

۹۹ــ ای لاتجتمعوا ، من وأی یئی وأیاً .

۱۰۰ــ انبیاء ۲۰

۱۰۱ــ ای سرجین الفرس و کل ذی حافر

۱۰۲ــ کهف ۵۰

اكثر المعتزلة، والمثبتون تمسكوا فى ذلك بوجوه :

الاول : انه ان كان الجن عبارة عن موجود غيرجسم ولاجسمانى، فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ فى باطنه، انه يقدر على التصرف فى باطنه تصرف روحانى فى روحانى اخر، و ذلك غير مستبعد، و ان كان عبارة عن حيوان هوائى لطيف نفاذ، كما وصفناه، كان نفاذه فى باطن بنى آدم ايضاً غير ممتنع ، قياساً على النفس الهوائى والروح البخارى و غيرهما .

الثانى : قوله تعالى : لايقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس[۱۰۳].

الثالث قوله صلى الله عليه وآله : ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم، الا فضيقوا مجاريه بالجوع، و قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السموات، و من الناس من قال : ان هذه الاخبار لابد من تأويلها ، لانه يمتنع حملها على ظواهرها ، واحتج عليه بوجوه : الاول نفوذ الشياطين فى بواطن الانسان محال ، لانه يلزم اما اتساع المجارى او تداخل الاجسام ، الثانى ان العداوة الشديدة حاصلة بينه و بين اهل الدين ، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لم يخصهم بمزيد الضرر، الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ فى باطن لصار كأنه نفذ النار فيه ، و معلوم انا لانحس بذلك ، الرابع ان الشياطين يحبون المعاصى من انواع الكفر والفسوق ، ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الكفر والفسوق، فلا نجد منه اثراً ولافايدة و بالجملة فلانرى من عداوتهم ضرراً ، ولامن صداقتهم نفعاً ، الخامس قوله تعالى حكاية عن ابليس : و ماكان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى[۱۰۴] ، صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد، واجاب المثبتون للشياطين ، اما عن الاول فبانه على القول بانهم نفوس مجردة ، فالسؤال زايل ، و على القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء ، فالسؤال ايضاً زايل ، و اما عن الثانى فبانه لايبعد ان يقال : ان الله و ملائكته يمنعونهم عن ايذاء البشر ، و اما عن الثالث

۱۰۳ــ بقره ۲۷۵ ۱۰۴ــ ابراهیم ۲۲

فبانه لماجازان يقول الله لنار نمرود: يا نار كونى برداً وسلاماً على ابراهيم[١٠٥]، فلم لايجوزان يكون مثله هاهنا ، واما عن الرابع ان الشياطين مختارون فى افعالهم ، ولعلهم يفعلون بعض القبايح دون بعض .

بصيرة كشفية

اكثر ما ذكرناه فى هذا الباب كلام غير المكاشفين ، و من رام ان يعرف حقيقة الملك والجن من طريق البحث والفكر او النقل والاثر من غير سلوك اهل البصيرة ، فقد استسمن ذا ورم .

واعلم : ان الجن من الاجتنان ، و هو الاختفاء والاستتار ، و لهذا سميت الملائكة جناً فى قوله تعالى : و جعلوا بينه وبين الجنة نسباً[١٠٦] ، و سميت الجنة جنة لاجتنانها ، كما قال صلى الله عليه وآله : ان فى الجنة مالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر، و فى رواية قال الله تعالى : اعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت الحديث ، فكل ذلك راجع الى الاستتار ، والاستتار ما هو على نمط واحد كما زعمه الناس ، والناس فى غفلة عريضة عن كيفية هذا الاستتار الذى قد تجامع الظهور ، كما فى قوله تعالى : و هو معكم اينما كنتم[١٠٧] ، و فى قوله : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم[١٠٨] ، الا فانظر ما اخفى هذا . مع انا لانشك فيه، مقرين به ايماننا بالقرآن ، فهذا مشهود محجوب ولاحجاب وجودى ولاحكم للعدم ، و كذلك نؤمن ان الملك معنا والشيطان معنا ، فليس بيننا و بين الشيطان حجاب محسوس ولا حاجز ملموس ، ثم ان اعيننا ناظرة ، و مع ذلك فانا لاندرك الملك والجان ، و هو يرانا و قبيله من حيث لانروه ، فهو و قبيله يرانا شهوداً عينياً ، و نحن نراه و قبيله ايمانا لاعيناً ، فما هذا الستر الذى لو كان بيننا لحجبهم عنا كما يحجبنا عنهم ، فلابد من تعيين حكمة فى ذلك ، و كذلك الحجب التى ذكرها الله انها بينه و بيننا من نور و ظلمة ، و هذه الحجب مرتفعة فى حق العارفين ، فيشهدونه و ينكره المحجوبون من علماء الرسوم،

١٠٥ـ انبياء ٦٩
١٠٦ـ صافات ١٥٨
١٠٧ـ حديد ٤
١٠٨ـ مجادله ٧

فيسمى بالظاهر و الباطن ، هذا فى حق هؤلاء العارفين من اهل الله ، و هذا فى حق هؤلاء المحجوبين ، و ليس المكشوف لهؤلاء والمستور لهؤلاء الا هو سبحانه ، فاهل الله الذين هم اهله لم يزالوا و لايزالون دنيا و اخرة فى مشاهدة عينية دائمة .

فان قلت: فموسى (ع) احق بهذه الصفة من الولى وقد سئل الرؤية، ولو كان دائم المشاهدة لكان سواء له طلب الحاصل و هو محال .

قلنا : ان كنت مؤمناً و ان لم تكن من اهل الكشف ، فلاتشك فى هذه لقوله تعالى : و هو معكم اينما كنتم[١٠٩] ، و قوله : انا عندالمنكسرة قلوبهم ، و قوله عليه السلام : قلب المؤمن بيت الله ، و قول امير المؤمنين عليه السلام: ما كنت اعبد ربا لم اره ، الى غيرذلك من الايات و الاحاديث المفيدة لهذا المعنى .

فاذا علمت هذا تعلم : ان موسى عليه السلام قد رأى الحق بما هو متجلى للاولياء ، و انما اراد التجلى فى الصورة التى لا يدركها الا الانبياء صلوات الله عليهم ، و من الانبياء من خصه الله بمقام فى المشاهدة لم ينله غيره ، كالكلام بارتفاع الوسايط ، فطلب موسى عليه السلام ان يرى ربه على الوجه الذى يطلبه مقامه ، و اما رؤيته على الوجه الذى يراه الاولياء ، فذلك عادته و ديدنه ، و ما كنت تقول مثل هذا معترضاً الا لكونك لست بولى ولا عارف، اذ لو كنت من العارفين لشهدته ، و لم يغب عنك علم ما اجبنا عن سؤالك به ، فلرؤية الله عين اخرى ناظرة الى ربها ، و كذلك لرؤية الملائكة و الجن والشياطين عيون اخرى ناظرة اليها على حسب مقام الحضور لكل قلب ، و لهذا يرى المحتضر ما لايراه جلساؤه ، و يخبرهم بما يراه ، و يدركه و يخبر عن صدق ، والحاضرون لايرون شيئا ، كما لايرون الملائكة ولا الروحانيين الذين هم معه فى مجلس واحد ، و مما روى فى الحديث ان الملائكة يحضر مجالس الذكر ، و هم السياحون فى طلب هذه المجالس، فاذا رأوا مجلس الذكر نادى بعضهم بعضا : هلموا الى بغيتكم ، و ليس احد من البشر يدركهم الامن رفعه الله الغطاء عن بصره، فادركهم وهم اهل الكشف،

١٠٩ـ حديد ٤

الم تسمع لقول النبى صلى‌الله عليه و آله للذين يمشون خلف الجنائز ركابا: الا تستحيون الملائكة تمشى على اقدامها فى‌الجنازة و انتم تركبون، و لقوله ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم، فالمؤمن ينبغى ان يعامل الموطن بما يعامله صاحب الكشف والعيان، والا فليس بمؤمن حقا، فان لكل حق حقيقة، و ليست الحقيقة التى لكل حق الا انزاله من منزلة المشهود المدرك للبصر، كما فى‌الحديث المشهور لحارثة الانصارى.

المشهد الحادى عشر

فى‌الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته

اعلم: ان حقيقة الشيطان جوهر نفسانى فاعل الشر، مبدأ الغلط فى الاعتقادات، والفسوق و العصيان فى الاعمال، منشأ الوسوسة والمكر و الخديعة، و ارائة اشياء لا حقيقة لها، و ابراز الباطل فى صورة الحق، و ذلك ان ابليس لما تمت حيلته على آدم عليه‌السلام، و وصل بالاذية اليه ما وصل، و نال بغيته و بلغ منيته، و سئل ربه الانظار الى يوم يبعثون، فاجيب الى يوم الوقت المعلوم، اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجاراً و اجرى فيها انهاراً، ليشاكل بها الجنة التى اسكنها الله آدم، و قاس عليها قياسا مغالطيا، و هندس عليها هندسة فانية مضمحلة لابقاء لها، كما يترأى فى مرآة وقعت فى محاذاة جنات و انهار و ابنية صور خيالية فانية، و جعل فيها مساكن اهله و ذريته و اوليائه، و هى كمثل سراب بقيعة يحسبه الظمأن ماء، حتى اذا جائه لم يجده شيئا[١١٠]، و ذلك انه كان من الجن، و قد قيل: ان فعل الجن اكثره التخييل والتمثيل ما لا حقيقة له، كذلك فعل ابليس انما هو تمويه و تزويق و مخاريق و تنميق لا حقيقة لها و لاحق عندها، ليصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم، و بذلك وعد ذرية آدم، كما قال تعالى: يعدهم و يمنيهم و ما يعدهم الشيطان الا غرورا[١١١]، والجنة التى غرسها ابليس لذريته ليصيدوا بها ذرية آدم و يخرجوهم عن جنة ابيهم، هى الامور الدنياوية والشهوات الواهية الدنية، وفعل الخطاء والمآثم

١١٠ــ نور ٣٩

١١١ــ نساء ١٢٠

و ارتکاب المعاصی والمحارم، و حب القنیة الفانیة واللهو واللعب، والخروج عن طاعةالله والاخلاد الی ارض الدنیا ، و نسیان امورالاخرة و احوالها، والاعراض عن ایات‌الله و الصمم عن ذکرها ، و اهل الطاغوت و اولیاء الشیطان هم المعرضون عن ذکر الله و ملکوته ، والمعتکفون علی الدنیا و شهواتها ، الواقعون فی شبکة ابلیس ، المقیدون فی حبایله ، فهم فی العذاب مشترکون ، و من برازخ الظلمات لایخرجون[۱۱۲] ، کما فی قوله : لا تفتح لهم ابواب السماء و لایدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط ، و کذلک نجزی المجرمین ، لهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش ، و کذلک نجزی الظالمین[۱۱۳] ، و هذه الشبکة المعمولة بحیلة ابلیس ، المنصوبة لیقع فیها المغترون بلامع سراب اللذات ، معمولة من محاسن امورالدنیا الواهیة، و زخارفها الطبیعیة ، و منالاتها الهیولانیة ، فمن مال بکلیته الیها، و هجم فیها ، و اقتحم و غرق فی شهواتها ، و انهمك فی لذاتها ، فقد طالت بلیته و عظمت رزیته ، و حیل بینه و بین النجاة ، و غلق علیه باب الخلاص عن ربقة هذه الافات .

المشهد الثانی عشر

فی تتمة الاستبصار فی‌معرفة احوال مبادی الشرور فی هذه الدار

و اعلم ان من علامات اولیاءالله و لطائف اسرارهم التی بهما یمتازون عن‌غیرهم، معرفتهم‌بحقیقةالملائکة و کیفیةالهامها،ومن‌دقیق‌معرفتهم ولطیف علومهم معرفة حقیقة الشیاطین و جنود ابلیس اجمعین ، و کیفیة وسواسهم و مسهم کما ذکرالله تعالی بقوله : ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من‌الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون ، و اخوانهم یمدونهم فی الغی ثم لایقصرون[۱۱٤].

حکایة فی هذا الباب حکاها ولی من اولیاء الله عن نفسه ، فی کیفیة معرفة مکائدالشیطان و محاربته معه ، و مخالفته جنود ابلیس اجمعین، قال :

۱۱۲ـ لاییرحون ن ل م

۱۱۳ـ اعراف ٤۰ و ٤۱

۱۱٤ـ اعراف ۲۰۱و۲۰۲

نشأت و تربيت و احكمت من الاداب طرفا ، واخذت من العلوم نصيباً ، واشتغلت بامر المعاش ، و عرفت امر المنافع والمضار ، و علمت ما يجب على من امر الشريعة والناموس ، من الاوامر والنواهی والسنن والفرايض والاحكام والحدود والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ثم اقمت بواجبها جهدی و طاقتی و بحسب ما وقعت و قضی علی .

ثم فكرت فی قوله تعالی: ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا[١١٥] ، و قوله تعالی : ان الشيطان للانسان عدو مبين[١١٦] ، وايات كثيرة واحاديث غير يسيرة فی هذا الباب ، و تفكرت ايضا فی قوله صلی الله عليه وآله : رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاكبر، يعنی مجاهدة النفس و تصديقه من جاهد فانما يجاهد لنفسه[١١٧]، و تفكرت فی قوله صلی الله عليه وآله : لكل عبد شيطانان يغويانه ، و قوله صلی الله عليه و آله : ان شيطانی اعاننی الله عليه فاسلم ، و قوله صلی الله عليه وآله : ان الشيطان ليجری فی ابن آدم مجری الدم ، و تصديقه قول الله تعالی : من شر الوسواس الخناس الذی يوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس[١١٨] ، فلما سمعت ما ذكره الله تعالی و ما روی عن رسوله نظرت عند ذلك بعقلی وتفكرت بعلمی، فلم اجد احداً فی هذا الامر يضادنی فی هذا المعنی، ولايخالفنی ويعادينی من ابناء جنسی، وذلك انی وجدت الخطاب متوجهاً عليهم كلهم، مثل ما هو متوجه علی، فعلمت بان هذا امر عام يشمل جميع بنی آدم و يعم كلهم ، ثم تأملت و بحثت و دققت النظر، فوجدت حقيقة معنی الشياطين وكثرة جنود ابليس اجمعين ، و مخالفتهم بنی آدم و وساوسهم اياهم ، هی امو رباطنة و اسرار مركوزة فی الجبلة ، مطبوعة فی الخلقة، وهی مبادی الاخلاق الردية، والاراء المذمومة، والجهالات المتراكمة، والاعتقادات الفاسدة ، الحاصلة من غير معرفة ولابصيرة ، ثم لما تأملت و نظرت ، فوجدت الخطاب فی الامر والنهی والوعد والوعيد والمدح والذم متوجها كله علی النفس الناطقة ، و وجدتها بما يوصف من الاخلاق الحميدة والمعارف الحقيقية والاعمال الزكية ، ملكا من الملائكة بالاضافة الی نفس الشهوانية

١١٥ــ فاطر ٦
١١٦ــ يوسف ٥
١١٧ــ عنكبوت ٥
١١٨ــ ناس ٤ الی ٦

والغضبية جميعا ، و وجدت هاتين النفسين بما توصفان من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة ، كانهما شيطانان بالأضافة الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة ، و علمت ان الناطقة اذا قهرتهما و سخرتهما اسلمتا و صارتا مطيعين لها ، فنجت من شرهما ، وانخرطت فى حزب اولياء الله ، و سلك سبيل الملائكة المقربين ، و اذا انفعلت عنهما ، و انقادت لهما ، صارت من اعداء الله وحزب الشياطين ، فتبين لى عند ذلك ان اصل الخيرات هو العلم بالحقايق والعمل للخير ، واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب ، فتبين لى لما تأملت حقيقة قول الرسول صلى الله عليه وآله : اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك ، و قول الله تعالى : ان الشيطان للانسان عدو مبين[119] ، و تأملت فى قول رسول الله صلى الله عليه وآله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ، فتبين لى ان العدو نوعان ، والجهاد قسمان ، احمدهما ظاهر جلى ، وهو عداوة الكفار والمخالفين فى الشريعة والدين و حربهم والجهاد معهم ، والآخر باطن خفى ، و هو عداوة الشياطين المخالفين فى الجبلة والحقيقة واليقين ، و تبين لى ان حربهم و عداوتهم بالذات والجبلة ، وحرب الكفار و عداوتهم بالعرض والعادة ، فالخطب[120] فى عداوة العدو الباطن اجل ، والخطر فيه اعظم ، والامر بجهادهم اكد ، بحسب التفاوت بين لذات الدنيا وآلامها ، ولذات الاخرة وآلامها ، فلما ظهر و تبين لى صحة ما ذكرت ، تبين لى اعدائى و شياطينى و مخالفى ، و من يريد ان يغوينى عن رشدى و يضلنى عن الهدى الذى دعانى اليه ربى ، و علمت انى ان لم اقبل وصية ربى و نصيحة نبيى صلى الله عليه وآله ، و توانيت و تركت الجهاد مع اعدائى ، غلبونى و ظفروابى واسرونى و ملكونى و استعبدونى واستخدمونى فى اهوائهم ومراداتهم المشاكلة لافعالهم القبيحة واعمالهم السيئة ، وصارت تلك الاشياء عادة لى و جبلة فى وطبيعة ثانية ، فيصير نفسى الناطقة التى هى جوهرة شريفة ودرة نفيسة ، شيطانة مثلهم ، فاكون من الهالكين ، محشوراً مع الشياطين ، محترقا بنار الجحيم ، مشاركاً لهم فى العذاب الجحيم كما قال

۱۱۹ــ يوسف ٥

۱۲۰ــ اى الشأن

تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب[١٢١] ، فلما تبين‌لى صحة ما ذكرت، و عرفت صدق ما وصفت ، نظرت عند ذلك فى احوالى ، و تفكرت فى تصاريف امورى ، فوجدت بنية هيكلى مركبة من اخلاط ممترجة متضادةالقوى ، مركوزة فيها شهوات مختلفة ، فتأملتها فاذن هى كأنها نيران كامنة فى احجار كبريتية ، و وجدت وقودها المشتهيات من ملاذ الدنيا و نعيمها ، ووجدت استعمال تلك النيران عندالوقود كأنها حريق لايطفى ولهب لايخمد ، كامواج بحرمتلاطمة ، اوكرياح عاصفة تدمر كل شىء بامر ربها[١٢٢] ، و ذلك انى وجدت حرارات شهوات المأكولات والمشروبات فى نفسى عند هيجان نارالطبيعة فى‌الجوع كانها لهيب نيران لايطفى ، و وجدت حرص‌النفس كوعاء لايمتلى من جميع ما فى‌الدنيا من المتاع ، و وجدت نفسى الحيوانية عند هيجان نارالحركة كأنها حريق يرمى بشرر كالقصر[١٢٣] ، و رأيتها عند حرارة الكبر كأنها جبار قد اقبل تدعى الربوبية ، و رأيتها عند حرارة نارالافتخار والمباهاة كأنها افضل خليقة ، و عند هيجان حرارة الرياسة و تمليكهالها كأن الناس كلهم عبيدلها وخدم ، و رأيتها عند حركاتها و عند افاعيل اللهو واللعب كأنها مجنونة والهة و رأيتها عند هيجان نارالحسد كأنها يريد خراب الدنيا و زوال‌النعم و حلول‌النقم ، و على هذا القياس وجدت ورأيت حكم ساير اخلاقها الردية و خصالها الذميمه ، فعلمت عند ذلك بان كلها نيرانات لاتخمد ، و حرقات لاتطفى ، واعداء لايصطلحون ، وحرب لايسكن ، وداء لايبرىء ، و امراض لايشفى ، و شغل لايفرغ منه الاالموت .

فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح ، و شددت وسطى للحرب ، واخذت سلاح الاجتهاد ، و اسندت ظهرى الى‌الله بالتوكل عليه ، و فتحت عينى بالنظر الى اشارة العلم ، و سلكت منهاج السنة ، و قصدت الصراط المستقيم الى البارى ، و ناديته نداء الغريق ، و دعوته دعاء المضطر ، واقررت بالعجز ، وطرحت نفسى بين يديه بلاحول ولا قوة الا بالله‌العلى‌العظيم ، فلما رآنى

١٢١ــ نساء ٥٦ ١٢٢ــ احقاف ٢٥
١٢٣ــ مرسلات ٣٢

على هذا الحال سمع ندائى ، واجاب دعوتى و رحم ضعفى ، واعطانى سؤلى، وايدنى بجنوده ، و دلنى على مكائد اعدائى ، فقهرتهم مع ملائكته ، فاظفرنى بهم ، و اعاننى عليهم ، و حرسنى من غرورهم ، و سلمت من كيدهم ، و فزت بالغنيمة سالما ، ورد الله الذين كفروا بغيظهم ، لم ينالوا خيرا ، وكفى الله المؤمنين القتال ، و كان الله قويا عزيزا[١٢٤] ، و جندالله هم الغالبون ، و حزب الشيطان هم الخاسرون[١٢٥] ، وكل ذلك من فضل ربى ، ليبلونى أ اشكر ام اكفر، و من شكر فانما يشكر لنفسه ، و من كفر فان ربى غنى كريم[١٢٦] .

فصل مشرقى

يذكر فيها الهاميات متعلقة بهذا الباب

قد اشتهر بين الناس فى هذا المقام اشكال صعب الانحلال ، و هو ان مبدأ الشرور الواقعة من الانسان هو الشيطان ، كما ان مبدأ الخيرات الواقعة منه هو الملك ،لما مر من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات ، فلسائل ان يقول : اذا كان هذا هكذا ، فما سبب اختلاف شرارة ابليس و فساده ، و خيرية الملك و صلاحه ، فاما ان يقال : ان لكل شيطان شيطانا لاالى نهاية فيلزم التسلسل و هو باطل مستحيل ، او ينتهى الى شيطان غير مخلوق فيلزم تعددالواجب بالذات ، نعوذ بالله من هذا الشرك والظلم العظيم، او ينتهى الى جهة شرية فى البارى ، تعالى الله الواحد القهار عن ذلك علواً كبيراً ، لانه بسيط الحقيقة خير محض لاشرية فيه ، و نوربحت لاظلمة يعتريه؟ فهذه هى الشبهة القديمة المشهورة ، و عليه مبنى شرك الثنوية والمجوس ، القائلين بيزدان و اهرمن ، واجاب عنها معلم الفلاسفة ارسطاطاليس ، بان الموجودات بحسب العقل على خمسة اقسام ، خير محض ، شر محض، و ما خيره غالب على شره ، و ما شره غالب على خيره ، و ما يتساوى طرفاه ، و ليس فى الوجود الا اثنان من هذه الخمسة ، وهما خيرالمحض والخير الغالب خيريته على شريته ، و اما الثلاثة الباقية فهى غير موجودة ، و ذلك

١٢٤ـ احزاب ٢٥
١٢٥ـ مجادله ١٩
١٢٦ـ نمل ٤٠

لان‌الشر لاذات‌له ، بل هو امر عدمی ، اما عدم الذات ، او عدم کمال الذات ، ولوکان وجودیا لکان اما شراً لنفسه او شراً لغیره ، والاول مستحیل ، والا لم یوجد ، لان وجود الشیء لایقتضی عدم نفسه او عدم کماله ، اذلاشبهة فی ان جمیع الاشیاء طالبة لکمالاتها ، ولا جائز ایضاً ان یکون شراً لغیره ، لان شریته بان یکون یعدم ذلك الغیر او یعدم کمالا من کمالاته ، اذالعلم الضروری حاصل بان‌کل ما لایعدم شیئا ولا یعدم کمالا له ، فانه لایکون شراً لذلك‌الشیء ، و حینئذ فلیس الشر بالحقیقة الا ذلك العدم ، لاذلك‌الامر الوجودی ، الا بالعرض ، و انت اذا تأملت حال الشرور واستقریت آحادها فی هذا العالم ، وجدت کل‌ما یطلق علیه اسم الشر اما عدماً محضاً او امراً مؤدیاً الی عدم ، فالموت والجهل البسیط والفقر و امثالها عدمیات محضة، والاشیاء المانعة لاشیاء اخری عن الوصول الی کمالاتها ،کالبرد المفسد للثمار ، والحر المعفن‌لها ، والمرض المضاد للصحة ، والاخلاق الذمیمة کالبخل والجبن والاسراف والجهل المرکب، والافعال القبیحة کالزنا والسرقة والنمیمة والظلم واشباهها من الالام والاحزان و غیرها ، فان‌کل واحد من حیث ذاتها و وجودها لیس بشر ، بل هی کمالات لامور جسمانیة او نفسانیة ، و من حیث تأدیتها الی الاعدام شرور ، فیکون شروراً.

فاذا تقرر هذا فنقول : الموجودات الصادرة عن‌الباری جل ذکره یجب ان یکون فیها ما هی خیرات محضة من غیر آفة و نقص فی نوعها و شخصها ،کعالم الامر، و عالم السموات و فیها ما هی خیریتها غالبة علی شریتها ، و هی الموجودات التی فی هذا العالم الارضی مما یلحقها شر و آفة بحسب افرادها ، لتصادم الاضداد و تزاحم الاحوال ، فهذان القسمان مما یجب صدورهما عن‌المبدأ الاول ، اما القسم الاول ، فظاهر ، و اما القسم الثانی فلان فی ترك الخیر الکثیر المستلزم للشر القلیل شراً کثیراً ، و اما ماکله شراً، اوالغالب والمتساوی ، فلم یوجد منه اصلا، فاذن قد علمت انه لیس فی‌الموجودات ما لم یجز صدوره عن‌الخیر الاول والنور المطلق ویحتاج الی‌مبدأ آخرغیره، لعدم مناسبته الی‌الاول، فهذا طریقة الحکماء فی دفع الاشکال المذکور ، و قد تفاخر به معلمهم ارسطاطالیس ، و حاصله

يرجع الى ان شرارة ابليس غير زايدة على منفعته ، فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زايدة على شرورها ، و قد اشرنا فيما مر الى هذا ، قالوا : فالخير برضاء الله تعالى ، والشر بقضائه ، فقد ارادوا ان يقيموا معذرة من قبل الله للشرور والقبايح الكائنة في الوجود ، بان هاهنا ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الكلى والامر الاعم ، و ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الجزئى والامر الاخص ، و اذا تعارضا فلابد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلى و اهمال جانب الجزئى ، كمن قطع عضواً لصلاح الجسد ، و جعل كل شر و خير لاحقين لاحاد الناس ، واجبين فى النظام الكلى .

ولعمرى ان هذا الطريق وان كان مما يرجح على ساير الطرق المشهورة، الا انه مع ذلك لايخلو من خلل من وجهين :

احدهما : انه مما يبعد العباد من رحمة الله ، و يسيىء ظنهم بربهم ، و كل ما يبعد الناس و هو اشرف الانواع الكاينة عن رحمة الله و يسيىء ظنهم بربهم، فهو كاذب مستحيل، اما بيان الكبرى، فلانه قد ثبت بالبرهان والنقل عناية الله فى حق هذا النوع البشرى و سياقتهم الى رضوانه ، و اما الصغرى ، فلان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء غيره فاذا رأى ربه يؤثر غيره عليه و يرميه بالنصب والعذاب لاجل غيره ، يئس من رحمته و ندم على عبوديته ، و ماله ان يكون ذلك الشيء خيرا منه ، فانه ان كان خيراً فهو خير نفسه ، و ليس ما يؤدى اليه مصايبه و آفاته خيراً لهذا الممنو بالافة والمصيبة، و جاء فى المثل غثك خير من سمين غيرك .

والوجه الثانى : ان القسم الثانى و هو الموجود الذى يلزمه شر قليل ان كان موجودا مركبا من خير و شر، فيلزم صدورهما جميعاً من المبدأ الاول ، فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه ، من صدور الشر المحض عنه تعالى ، و ان كان وجوده خيراً يلزمه شر قليل ، فالكلام عايد فى لزوم ما هو شر لما هو خير .

فان اجابوا : بان هذا الشر امر عدمى يرجع الى قصور وجود هذا المعلول عن وجود علته ، والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب .

قلنا : ليس الكلام فى الشرور التى هى بمعنى الاعدام ، انما الكلام فى

مباديها التی هی امور وجودية توجب الايلام والاضرار والاهلاك ، لان ضرورة العقل قاضية باستحالة صدور موجود شرير عن المبدأ الرحيم ، يوجب وجوده اهلاك خلق كثير لايعد ولايحصى، كالشيطان الرجيم، فالاشكال باق فی صدور مثل هذا الشرير الذی يلزمه اهلاك النفوس الكثيرة ، وايقاعها فی‌العذاب الابدی ، واضلالها و منعها عن‌الفوز بالسعادة الدائمة والنعيم السرمدی.

لكنهم تفصوا عن هذا الاشكال بمنع كون الشرور الواقعة منه فی العباد ، اكثر من‌الخيرات الواصلة اليهم بسببه او مساوية لها ، الا ان هذا الحكم ، ای منع كون شره اكثر من خيره او مساوياً له، وان كان امرا محتملا بالقياس الی نوع الانسان متصورا ، لكن كونه كذلك بالقياس الی كل فردفرد فی غاية البعد ، فيعود الاشكال فی كونه مهلكاً مضراً لاحادالناس ، وكان الواجب ان لايقصر الالهية عن‌الجمع بين صلاح الشخص و نظام‌الكل، كيف والكل اخذ منه عائد اليه ، وكل ما يفعله الخير يجب ان يكون خيراً حسنا بحسب ما يليق بذاته ، فالموجودات الصادرة عن‌الخير الاول لابد وان يكون علی‌الامر اللايق بشأنها، والا لادی الامر الی‌الجبر والعجز والاضطرار، و يتطرق ظن انه تعالی لايجد سبيلا الی اقامة النظام و اصلاح الانام ، الا بادخال الضرر من الشيطان او مايجری مجراه علی هذا العاجز المسكين، فماله ان يعبد ربا عاجزاً ، فانه لايعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزاً فقيراً ، فيلتجیء الی قوی عزيز ، يدفع عنه الافة والضرر ، فاذا كان هو عاجزاً مثله، فقد فر من‌العجز الی‌العجز ، تعالی عما يقول الظالمون علوا كبيراً .

مخلص عرفانی

والذی عليه العرفاء المحققون والاولياء الكاملون فی هذه‌المسألة : ان‌الباری جل اسمه عامل كل احد من خلقه معاملة ، لو لم يكن‌له خلق سواه لكان عامله بهذه‌المعاملة ، واختار لكل شیء ما ان وكل امره الی نفسه ، اختارذلك، وذلك لان‌الاشياء كلها آثارالهيته ومظاهر اسمائه وصفاته ، وكما ان‌الاسماء الالهية مع كثرتها و اختلافها مشترك فی ذات احدية ، فكذلك

الموجودات على كثرتها و اختلافها ليست بخارجة عن سعة دايرة رحمته ، فالهواء اذا انقلب ناراً مثلا ، فمادام كونه ذا صورة هوائية كان متوفـراً عليه نصيبه من الرحمة الوجودية ، و قسط من نعيمه اللايق به من الكمالات الثانوية، ثم اذا انقلب ناراً كان وجود النارية وجوده، وصفاتها الكمالية صفاته، واليق الامور به حينئذ صفات النارية و كمالاتها ، من غير مبالاة منه بفقد صفات الهوائية ، لان كل شيء بما هو ذلك الشيء احب الاشياء عنده نفسه ، و ما من شيء الا و هو ساكن فى حد نفسه غير خارج عن بيت ذاته ، نعم ربما يكون ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاسر و منع مانع ، وهذا القسر غير دائم كما برهن عليه فى مقامه ، فمآل كل شيء الى ما هو خير له بحسب شخصه كما بحسب نوعه ، و لهذا ذهب بعض العلماء الى ان الاصلح بحال كل شخص يجب صدوره عن البارى تعالى ، الم تسمع فى بعض الاخبار ان الله عزوجل خلق الصنايع و عرضها على بنى آدم قبل ان يخلقهم هـذا الوجود الدنيوى فى بعض مواطن الغيوب ، فاختار كل لنفسه صناعة ، فلما اوجدهم ، اوجدهم على ما اختاروه لانفسهم ، و هكذا الامر فى كل مايجرى على الانسان من الاحوال والافعال ، لايختص ذلك بالصنايع ، بل ذلك مثال واحد من هذا الشأن ، فليحسن كل احد ظنه بربه وليحبه بكل قلبه ، فـان الرحمة من ربه عليه والحنان كما وصفنا واكثر على رغم انوف المتفلسفين ، و مما لاتوقف لاحد فى الايمان به ، ان المحبة والحنان يتبعان الملايمة ، ولا يكون لاحد شيء اشد ملايمة من خالقه الذى منه وجوده و اليه معاده ، و هو اوله و اخره ، و ظاهره و باطنه ، بل امره كله .

بقى ان يقال : فما شأن الشقاوة والعصيان والعذاب والخسران .

فنقول : نعم كل ذلك حق ، وسنوقفك على حقيقة الامر فيه ، فاعلم : ان الطاعة كل هيئة يقتضيها ذات الانسان بما هو انسان ، اى ذوجوهر نطقى لوخلى عن العوارض الغريبة ، فهى الفطرة الاولى التى فطر الله عباده كلهم عليها ، والمعصية كـل ما يقتضيه بشرط غـريب يجرى له مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية ، فيكون ميل الانسان بما هو انسان اليه ، كشهوة الطين التى هى غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعى ، لم يحدث الا

لعروض مرض ، و انحراف على المزاج الاصلى الجبلى .

و قد ورد فى الحديث : انى خلقت عبادى كلهم حنفاء ، و انهم اتتهم الشياطين فمستهم ايدى الشياطين ، فاحتالهم من دينهم ، فالطاعة هى الحنيفية التى يقتضيها ذواتهم لو لم تمسسهم ايدى الشياطين ، فاذا مستهم ايدى الشياطين فسد عليهم مزاج فطرتهم ، فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة بجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ، و نسوا انفسهم و ما جبلوا عليهم ، فاتتهم رسول من الله يذكرهم عهد ذواتهم ، و يتلو عليهم اياته و يعود عليهم بتلك الهيئات التى كانت يقتضيها ذواتهم ، فصرفوا عنها باللاحق الغريب ، و هى الصلوة و الصوم و الزكوة و صلة الارحام و غيرها من الطاعات المعروفة ، فان كل ذلك دين الله الذى دينه يوم خلق السموات و الارض ، ودعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه ، و تقلدوه طوعا و رغبة و حنينا و محبة، ولو لم يكن هذه الهيئات و ما يلزمها من السعادات مما يقتضيها ذواتهم ، كانت دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم ، لان سعادة الشىء ليس الا ما يقتضيه ذاته، و لاشقاوته الا خلاف ما يقتضيه ذاته ، و انما كبرت الصلوة و ثقلت الطاعات على الناس لما انشب فيهم اظفار من العارض الغريب ، كما قال تعالى : بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون[۱۲۷]، ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منى[۱۲۸] الاية .

فاما الخاشعون فهم الذين باشر انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها ، فان الله اذا تجلى لشىء خشع له ، فليست الصلوة كبيرة عليهم ، و هذا معنى ما قال من الصوفية : ان العبد يبلغ درجة يرفع منه التكليف ، يعنى يصير الطاعات طبيعة له ، و هذا معنى ما قال بعض اكابر الحكماء : ان النفس ترتقى فى الكمال ، الى ان يصير العلم بالله و ملكوته صورة ذاته ، فيصير عبداً محضا، و ذلك لتذكره عهده القديم عائدا الى فطرته الاصلية ، كالمريض المنقطع عنه مدة شهوة الطعام ، اذا عاد صحيحاً ، فانه يستدعى الطعام بما امكن له من الجهد بعد ما لم يقدر على تناول لقمة بتكليف المكلفين .

ثم اعلم : ان الصفة الغريبة اذا رسخت و تأكدت فى الشىء يصير طبيعة،

۱۲۷ــ مؤمنون ۷۱ ۱۲۸ــ سجده ۱۳

و حصل لها فی ذلك الشیء صورة طبیعیة هی مبدأ تلك الصفة ، فما کان غریباً صار اصلیاً بعدالرسوخ ، کما فی الحدیدة الحامیة بالنار ، فانها بکثرة النفخات و تضاعف التسخنات صارت ذات صورة ناریة تفعل فعلها من الاحراق والاضائة و غیرهما ، و الی مثله وقعت الاشارة فی قوله تعالی : فطبع علی قلوبهم فهم لایفقهون[۱۲۹] ، صم بکم عمی فهم لایعقلون[۱۳۰] ، و قوله : ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا[۱۳۱] ، یعنی انهم انسلخوا عن الفطرة الانسانیة، و خرجوا عنها الی حدود البهیمیة بواسطة امراض قلوبهم ، علی ما قال : فی قلوبهم مرض فزادهم‌الله مرضا[۱۳۲] ، علی ان هذا المرض الذی عرض لذواتهم ، والحالة المنافیة التی قامت بهم ، لولا ان وجد من ذواتهم قبولا لعروضها لهم ، و اذناً فی لحوقها بهم ، لم یکونا یعرضان لهم ولا یلحقان بهم، فاذن کان مما یقتضیه ذواتهم ان یلحقهم امور منافیة مضادة لجواهرهم، فاذا لحقهم تلك الامور اجتمعت فیها جهتان ، فکانت ملایمة منافیة ، اما کونها ملایمة ، فلان ذواتهم اقتضتها ، و اما کونها منافیة ، فلانها اقتضتها علی ان یکون منافیة لهم ، ولانهم بماهم ذوی فطرة انسانیة ینافیهم تلك الامور ، و بما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا یلایمهم ، فالشیء عند عروض مثل هذه‌الحالة المنافیة ملتذ متألم سعید شقی ، ملتذ لکن لذته المه ، سعید و لکن سعادته شقاوته ، و هذا عجیب جداً ، و لکنا اوضحناه لك ایضاحاً لم یبق لك معه عجب ان‌شاءالله .

فمهما سمعت‌الله عزوجل یذکر هؤلاء بالبعد والشقاوة ، فهم اشقیاء مبعدون مردودون لاشك فی ذلك ، فان العذاب مطبق علیهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ، و مهما سمعته عزوجل ینبیء علی خلقه کله بالحسن والبهاء ، و یذکر نفسه بالرحمة التی وسعت کل شیء ، فاعلم انه بالنظر الی تلك‌الجهة التی نبهناك علیها ، ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب الدائم لـم یکن یفعل بهم ذلك ، هذا قبل رسوخ الهیئة ، و اما بعد رسوخ تلك الهیئة المنافیة، فالحال کما عرفت من کونها ملایمة علی الاطلاق ، فان‌الله عزوجل لایولی

۱۲۹ـ منافقون ۳ ۱۳۰ـ بقره ۱۷۱
۱۳۱ـ فرقان ٤٤ ۱۳۲ـ بقره ۱۰

احداً الا ما تولاه طبعاً و ارادة ، و هذا عدل منه و رحمة ، وقد ورد ان‌الله خلق الخلق كله فی ظلمة، ثم قال لهم ليختر كل منكم نفسه صورة اخلقه عليها، و هو قوله : خلقناكم ثم صورناكم[۱۳۳] ، فمنهم من قال رب اخلقنی خلقا حسناً اعدل ما يكون ، حتی لايكون مثلی احد فی‌الحسن والجمال ، وهم‌المؤمنون حقا ، و منهم من قال اخلقنی خلقا قبيحاً ابعد ما يكون من‌التناسب و اوغله فی‌التنافر، حتی لايكون مثلی فی‌القبح والبعد عن الاعتدال احد ، و كل منهما احب لنفسه التفرد ، فان حب الفردانية فطرةالله السارية فی كل الامم التی يقوم بها وجود كل شیء ، فخلق‌الله كلا علی ما اختاره لنفسه ، فتحت كل منكر معروف ، و قبل كل لعنة رحمة ، و هی‌الرحمة التی وسعت كل شیء ، فان‌الله يولی كلاما تولاه و هو قوله : و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له‌الهدی ....، نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصيراً[۱۳٤] .

و مما ورد فی‌الخبر فی صفة يوم‌القيامة موقوفا علی ابن مسعود ان‌الله عزوجل ينزل فی ظلل من‌الغمام من‌العرش الی‌الكرسی ، فينادی مناد ايهاالناس : الم ترضوا من ربكم الذی خلقكم و رزقكم و امركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، ان يولی كل ناس منكم ما كانوا يتولون و يعبدون فی الدنيا أليس ذلك عدلا من ربكم ، قالوا بلی ، قال : فينطلق كل قوم الی ماكانوا يعبدون و يتولون فی‌الدنيا ، قال : و يمثل لهم اشباه ما كانو يعبدون، الحديث بطوله ، وكما يولون فی‌الاخرة ما تولوا فی‌الدنيا ، فانما يولون فی‌الدنيا ما تولوه فی‌السوابق حين خلقوا فی‌الظلمة ، فان شك فی ذلك شاك فاتل قوله تعالی : انا عرضنا الامانة علی‌السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها[۱۳٥] الاية ، ليعلم ان‌الله تعالی لا يحمل احداً شيئاً قهراً و قسراً بل يعرضه‌اولا، فان‌تولاه ولاه،وان‌لم يتوله‌لم‌يوله، وهذا من‌رحمةالله‌وعدله،و يرحم‌الله‌امرءاً آمن‌بالكتاب كله، ولم‌يبادر‌بالصرف والتأويل فيمالم‌يبلغه‌بعقله، ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القران عضين[۱۳٦] ، لايقال : ليس تولية الشیء ما تولاه عدلا من حيث يكون ذلك التولی عن رشد و بصيرة ،

۱۳۳ــ اعراف ۱۱ ۱۳٤ــ نساء ۱۱٥

۱۳٥ــ احزاب ۷۲ ۱۳٦ــ حجر ۹۱

فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه، وضر لجهله و سفاهته، ثم لايكون توليته ذلك اياه عدلا، بل ظلما، و انما العدل والشفقة عليه فى ذلك منعه اياه، لانا نقول: هذا التولى والتوجيه الذى كلامنا فيه امر ذاتى لايحكم عليه الخير والشر، بل هو قبلهما، لان ما يختاره السفيه انما يعد شراً، لانه مناف لذاته بعد وجود ذاته، فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هذه السفاهة، فذلك هوالذى اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه، و اما الاقتضاء الاول الذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر، لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه، فيوصف بانه شر، بل هو الاقتضاء الذى جعل الخير خيرا، لان الخير بشىء ليس الا ما يقتضيه ذاته، والتولى الذى كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتى الازلى، والسؤال الوجودى الفطرى الذى يسئله الذات المطيعة السامعة لقول الله: كن، الداخلة في الوجود امتثالا له، وقوله: كن، ليس امر قسر وقهر، لان الله غنى عن العالمين، ولاحاجة له الى وجودهم، بل امر اذن، لانه مسبوق بسؤال الوجود، فكأنه قال لربه: ائذن لى ان ادخل فى عدلك و هو الوجود، فقال الله له: كن، اى ادخل حضرتى فقد اذنت لك، كما حكى الله عن عيسى عليه السلام: أنى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله[١٣٧]، فلولا سبق السؤال عن الطاير ان يكون، لم يسم ذلك اذنا.

فان قلت: كيف امر الله امر قسر وجبر فى نحو قوله: فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً[١٣٨].

قلنا: متى امر البارى جل ذكره لشىء امر قسر، فذلك ايضاً بضراعة منه فى باطنه و رحمة من الله، ليذيقه من مكنون لطف الجلال، فلعمر الهك يا حبيبى، لقد اتصل بالسماء والارض من لذيذ الخطاب فى قوله: ائتيا طوعاً اوكرهاً من مشاهدة جمال القهر ما طربت به السماء طرباً رقصها، فهى بعد ذلك الرقص والوجد والنشاط، و غشى به الارض لقوة الوارد، فالقيت مطروحة على البساط، و سريان لذة القهر هوالذى عبدهما، و مشاهدة لطف الجمال هى التى سلبت افئدتهما، حتى قالا قول العاشق ذى الحنين، والوامق

١٣٧ـ آل عمران ٤٩

١٣٨ـ فصلت ١١

المسكين : اتينا طائعين[۱۳۹] ، فافهم ما ذكرنا فهم حق يتلى ، لافهم شعريفترى.
فان قيل : اين للمعدوم لسان يسئل بها .
فالجواب : ان لكل موجود قبل وجوده الظهورى اطواراً من الكون، و للاشياء مواطن و مكامن يشار الى بعضها بقوله صلى‌الله عليه و آله : ان‌الله خلق الخلق فى ظلمة ، و لعلها المشاراليها بالنون ، والنون الدواة ، و هى مجمع سواد المداد ، والله اعلم باسراره ، نعم ذلك الخلق و هو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ، ليس عن سؤال منهم ولا بامر منه يلقيه اليهم ، بل هو بحسب صفاته واسمائه مشيىء الاشياء ، كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات و مظهر الهويات ، فشيئية الاشياء انما هى برحمة الصفة لا برحمة الفعل ، و صفات‌الله لا يعلل ، فافهم والله يهديك سواء السبيل .

فصل

فيه تأييد و تذكير

لما سبق من ان الصادر من الحق تعالى فى كل شىء هو خير و رحمة و هداية ، والغضب و الانتقام و الضلال امور عارضة لايدوم ، فمآل الكل الى الرحمة الواسعة .

قال صاحب الفتوحات المكية فى‌الباب الرابع والثمانين منه فى تقوى الله : اعلموا اخواننا زادالله بصائركم ، انه لما امتن الله علينا بالاسم الرحمن، فاخرجنا من الشر الذى هوالعدم الى الخير الذى هوالوجود ، وانعم علينا نعمة الوجود فقال : اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئا[۱۴۰] ، فما تولانا منه ابتداء الا الرحمة ، و لهذا قال : ان رحمتى سبقت غضبى ، فلما نفذ حكم‌الرحمة بالايجاد ، فالانتقام حكم عارض ، والعوارض لاثبات لها، فان الوجود يصحبنا ، فمآلنا الـى الرحمة و حكمها ، و هى من المقامات المستصحبة فى‌الدنيا والاخرة .

و قال فى الفص اليعقوبى من كتاب فصوص الحكم : فلايعود علـى الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها ، فان لهم فى كل حال

۱۳۹ــ فصلت ۱۱ ۱۴۰ــ مريم ۶۷

صورة ، فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم ، فيختلف التجلى لاختلاف الحال، فيقع الاثر فى العبد بحسب مايكون، فما اعطاه الخير سواه، ولا اعطاه ضد الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذبها، فلايذمن الانفسه، ولايحمدن الانفسه، فلله الحجة البالغة فى علمه بهم ، اذ العلم يتبع المعلوم ، ثم السر الذى فوق هذا فى هذه[١٤١] المسألة ، ان الممكنات على اصلها من العدم ، و ليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هى عليه الممكنات فى انفسها و اعيانها ، فقد علمت من يلتذ و من يتألم .

و قال فى الفص اللوطى : ان العلم تابع للمعلوم ، فمن كان مومناً فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده ، و قد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون ، فلذلك قال : و هو اعلم بالمهتدين[١٤٢] ، فلما قال مثل هذا قال ايضاً : ما يبدل القول لدى و ما انا بظلام للعبيد[١٤٣] ، اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ، ثم طلبتهم بماليس فى وسعهم ان يأتوابه ، بل ما عاملنا هم الا بحسب ما علمناهم ، و ما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه ، فان كان ظلما[١٤٤] فهم الظالمون ، و لذلك قال : و لكن كانوا انفسهم يظلمون[١٤٥] .

و قال فى الفص الابراهيمى : كثر المؤمنون و قل العارفون اصحاب الكشوف ، و ما منا الا له مقام معلوم[١٤٦] ، و هو ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك، هذا ان ثبت ان لك وجودا ، فان ثبت ان الوجود للحق لا لك، فالحكم لك بلاشك فى وجود الحق ، و ان ثبت انك الموجود ، فالحكم لك بلاشك ، و ان كان الحاكم الحق ، فليس له الا افاضة الوجود عليك ، والحكم لك عليك ، فلا تحمد الانفسك ، ولا تذم الانفسك ، و ما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود ، لان ذلك له لا لك ، فانت غذاؤه بالاحكام و هو غذاؤك بالوجود ، فتعين عليه ما تعين عليك ، فالامر منه اليك ، و منك اليه ، غير انك تسمى مكلفاً ، و ما كلفك الا بما قلت له : كلفنى بحالك و بما انت عليه .

١٤١ـ فى مثل (فصوص)
١٤٢ـ قلم ٧
١٤٣ـ ق ٢٩
١٤٤ـ ظلم (فصوص)
١٤٥ـ بقره ٥٧
١٤٦ـ صافات ١٦٤

و قال من قبل: فان قلت : فما فائدة قوله : ولوشاء لهدیکم اجمعین[۱۴۷]، قلنا : لوحرف امتناع لامتناع ، : فماشاء الا ما هو الامر علیه ، و لکن عین الممکن قابل للشیء ، و نقیضه فی حکم دلیل العقل ، و ای الحکمین المعقولین وقع ، ذلك هوالذی کان علیه الممکن فی حال ثبوته ، و معنی لهدیکم ، لتبین[۱۴۸] لکم ، و ماکل ممکن من العالم فتح‌الله عین بصیرتـه لادراك الامر فی نفسه علی ما هو علیه فمنهم العالم و الجاهل ، فماشاء فما هدیکم اجمعین ، و لایشآء ، و کذلك ان یشاء ، فهل یشاء؟ هذا مالایکون، فمشیته احدیة التعلق ، و هی نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، و المعلوم انت و احوالك ، فلیس للعلم اثر فی المعلوم ، بل للمعلوم اثر فی العلم ، فیعطیه من نفسه ماهو علیه فی عینه .

و قال المحقق القیصری فی شرح هذا المقام : انما اورد السؤال لینبه علی سر القدر فی الجواب والسؤال ، انه لما کان الحاکم علینا اعیاننا ، و لیس للحق الا افاضة الوجود علی حسب مقتضی الاعیان ، فما فایدة قوله : ولوشاء لهدیکم اجمعین ؟

و جوابه : ان لوحرف لامتناع الشیء لامتناع غیره ، و لما کانت الاعیان متفاوتة الاستعداد ، بعضها قابلة للهدایة و بعضها غیر قابلة لها ، امتنع حصول الهدایة للجمیع ، فمعنا قوله : ولوشاء لهدیکم اجمعین ، انه لم یشاء لامتناع[۱۴۹] حصول الهدایة للجمیع ، فما تعلقت المشیة الا بما هوالامر علیه، فعدم المشیة معلل بعدم اعطاء اعیانهم هدایة الجمیع ، و ذلك لان المشیة والارادة نسبتان تابعتان للعلم ، اذالمشیة تطلب المشاء ، والارادة المراد ، و هما لابد و ان یکونا معلومین ، و العلم فی حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم ، من حیث کونه نسبة طالبة للمنتسبین ، و ما یوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لاغیر ، فما یقع فی‌الوجود الا ما اعطته الاعیان، والعین ما تعطی الا مقتضی ذاتها ، ولا یقتضی الذات شیئا و نقیضه ،و ان کان العقل یحکم علی ان الممکن قابل للشیء و نقیضه، لاتصافه بالامکان المقتضی

۱۴۷ــ انعام ۱۴۹
۱۴۸ــ لبین (فصوص)
۱۴۹ــ لعلمه بامتناع (فصوص قیصری)

لتساوی الطرفین ، طرفی الوجود و العدم ، لکن الواقف علی سر القدر یعلم ان الواقع هوالذی یقتضیه ذات الشیء فقط ، و الاعیان لیست مجعولة جعل الجاعل[150] ، لیتوجه الایراد بان یقال : لم جعل عین المهتدی مقتضیة للاهتداء ، و عین الضال مقتضیة للضلالة ، کما لایتوجه الایراد بان یقال : لم جعل عین الکلب کلباً نجس العین ، و عین الانسان انسانا طاهرا ، بل الاعیان کلها صور اسماء الالهیة و مظاهرها فی العلم ، بل عین الاسماء والصفات القائمة بالذات القدیمة، بل هی عین الذات من حیث الحقیقة، فهی باقیة ازلا و ابدا لا یتعلق الجعل و الایجاد علیها ، کما لا یتطرق الفناء والعدم الیها ، و هذا غایة المخلص من هذه المضایق ، والله اعلم باسرار الحقایق .

و قال العلامة القاسانی فی هذا المقام : و اما السر فی مسألة القدر ، ان هذه الحقایق والاعیان صور معلومات الحق ، و معلوماته لیست زائدة علی ذاته ، بل هی من تجلی ذاته فی علمه بذاته بصور صفاته و شئونه الذاتیة المقتضیة للنسب الاسمائیة ، فان اعتبرت من حیث تعیناتها کانت صفاتاً و شئوناً ذاتیة[151] ، وان اعتبرت ذات المعینة بها کانت اسماء ، لان الذات باعتبار کل تعین و نسبة اسم ، و هی ، ای الاسماء[152] من حروف کلمات الله[153] التی لا تتغیر ولا تتبدل ، فانها حقایق ذاتیة للحق ، و الذاتیات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغیر والتبدل و الزیادة والنقصان ، و اذا علمت انها من تجلیه الذاتی ، فلا وجود لها الا فی العلم ، و حکمها المتعدی تأثیراتها عند الوجود والظهور فی الغیر[154] ، و نسب بعضها الی بعض بالفعل والانفعال والتعلیم[155] والمحبة والعداوة و غیر ذلك ، و غیر المتعدی ما اختص بها من کمالاتها و خواصها و اخلاقها و صفاتها المختصة بها ، من الهیئة والشکل والعلم والجهل ، و کل مالا یتعلق بالغیر ، انتهی[156] .

و انما تتبعنا کلمات هؤلاء العرفاء واکتفینا بایرادها فی هذا الفصل،

۱۵۰ـ جاعل (فصوص قیصری)

۱۵۱ـ لیست فی نسخة المطبوعة ببولاق

۱۵۲ـ لیست فی نسخة المطبوعة ببولاق

۱۵۳ـ لیست فی نسخة المطبوعة ببولاق

۱۵٤ـ الغیب (فصوص کاشانی)

۱۵۵ـ والتعلیم والتعلم (فصوص کاشانی)

۱۵٦ـ هذه المسأله تکون فی الفص العزیری

لانها صدرت عن معدن الحكمة و مشكوة النبوة و منبع القرب والولاية، و هى اجود ما قيل فى باب مسألة الخير و الشر ، والله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

المشهد الثالث عشر

فى تعدد الشياطين وكثرة جنود ابليس

ولقائل ان يقول : هل الداعى للانسان الى المعصية شيطان واحد او شياطين متعددة مختلفة .

فاعلم : ان الذى يتضح بنور الاستبصار و[١٥٧] شواهد الاخبار انهم جنود مجندة ، و ان لكل انسان شيطانا يخصه ، ثم ان له بعدد انواع المعاصى شياطين هى فروع ذلك الشيطان و جنوده ، اما طريق الاستبصار فيطول شرحه ، و كفاك من طريق الاجمال مامر من ان اختلاف الافعال و الآثار نوعاً يتوقف على اختلاف الفواعل و المؤثرات ، و لهذا اثبت الحكماء تعدد قوى الانسان من جهة تعدد افاعليه نوعا لا شخصا ، اذ يكفى فى تكثر اعداد نوع واحد تكثر قوابل له ، او تكثر استعداداتها لاجله ، مع كون الفاعل امرا واحداً .

و اما الاخبار ، فقد ورد عن رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله اذ قال : ما منكم الا و له شيطان ، فدل هذا الحديث على ان اشخاص النساطين كثيرة حسب تعدد اشخاص الناس ، و قال صلى‌الله عليه و آله ايضاً : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء ، و قال بعض المفسرين : لابليس خمسة من الاولاد ، قد جعل كل واحد منهم على شيء من امره فذكر : ثبر والاعور و مبسوط وداسم و زلنبور ، فاما ثبر : فهو صاحب المصائب الذى يأمر بالثبور و شق الجيوب ولطم الخدود و دعوى الجاهلية ، و اما الاعور فهو صاحب الزنا[١٥٨] ، يأمر به ويزينه ، و اما مبسوط فهو صاحب الكذب ، و اما داسم فهو يدخل مع الرجل الى اهله، ويريه العيب[١٥٩] فيهم ، و يغضبه عليهم ، و اما زلنبور فهو صاحب السوق ، و بسببه

١٥٧ــ فى (احياء)
١٥٨ــ الريا ، ن م ل
١٥٩ــ ويرميهم بالعيب عنده (احياء)

لايزالون ملتطمين[١٦٠] ، و شيطان الصلوة يسمى خنزب ، و شيطان الوضوء الولهان ، و قدر ورد فى اخبار كثيرة ما يجرى هذا المجرى ، و قال يونس بن يزيد : بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ، ثم ينشئون معهم ، و هو مطابق للحديث المشهور : ما منكم الاوله شيطان ، وكذا ما قال جابر بن عبدالله : ان ادم عليه‌السلام لما هبط الى الارض‌قال : يارب هذا الذى جعلت بينى و بينه عداوة ، ان لم تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد لك ولد الا و كل به ملك ، قال رب زدنى ، قال : اجزى بالسيئة سيئة، وبالحسنة عشر الى ما اريد ، قال رب زدنى ، قال باب التوبة مفتوح مادام الروح فى‌الجسد، قال ابليس هذا العبد الذى كرمته على ان لا تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد له ولد ، الا و ولد لك ولد ، قال رب زدنى ، قال : تجرى منهم مجرى الدم ، و تتخذ من صدورهم بيوتا ، قال رب زدنى ، قال : اجلب عليهم بخيلك و رجلك الى قوله غروراً[١٦١] ، و كما ان فى الملائكة الذين دبروا امور الانسان كثرة ، فكذلك للشياطين ، هذا مما علم بنور الاستبصار ، و يطابقه ماروواه ابوامامة انه قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله : و كل بالمؤمن مأة و ستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه ، من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب[١٦٢] عن قصعة العسل الذى فى‌اليوم الصايف ، و مالو بدالكم لرأيتموه على كل سهل و جبل ، كلهم باسط يده فاغر[١٦٣] فاه ، ولو و كل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين .

و من الحكايات فى هذا الباب انه حكى عن بعض المذكرين انه قال فى مجلسه : ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه، ويمنعونه من‌الصدقة، فلما سمع بعض‌القوم ذلك‌فقال، انى اقاتل هؤلاء السبعين ، و خرج من المسجد و اتى المنزل و ملأ ذيله من الحنطة ، و اراد ان يخرج و يتصدق به ، فوثبت زوجته و جعلت تنازعه و تجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خايباً الى‌المسجد ، فقال المذكر ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتنى .

١٦٠ـ متظلمين (احياء)
١٦١ـ اسرى ٦٤
١٦٢ـ يذب الذباب (احياء)
١٦٣ـ اى فتح فاه

المشهد الرابع عشر
فی كيفية تمثل الشيطان بصورة

فان قلت : فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون بعض ، و اذا رأى صورته فهى صورته الحقيقية او مثال تمثل به ، و ان كان صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة ؟ ، و كيف يرى فى وقت واحد فـى مكانين و على صورتين ؟

فاعلم : ان الملك والشيطان لهما صورتان هى حقيقة صورتهما ، ولا تدرك صورتهما الحقيقية بالمشاهدة الا بانوار النبوة ، فمارأى رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله فى هذه الحيوة الدنيا جبرئيل فى صورته الامرتين ، و ذلك انه صلى‌الله عليه و آله سأله ان يريه نفسه على صورته ، فواعده ذلـك بحراء ، فطلع جبرئيل فسد الافق من المشرق الى المغرب ، ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى ، و انما كان يراه فى‌اكثر الاوقات فى‌صورة‌الادمى ، وانه كان يراه فى‌صورة دحية‌الكلبى ، و كان رجلا حسن الوجه ، والاكثرانه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته ، فيتمثل له الشيطان فى‌اليقظة ، فيراه بعينه و يسمع كلامه ، فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته ، كما ينكشف فى‌المنام لاكثر الصالحين ، و انما المكاشف فى‌اليقظة هوالذى انتهى الى رتبة لايمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التى تكون فى‌المنام ، فيرى فى‌اليقظة ما يراه غيره فى‌المنام ، كما روى عن رجل سأل ربه ان يريه موضع‌الشيطان من قلب ابن آدم ، فرآى فى‌النوم جسد رجل شبه‌البلور ، يرى داخله من خارجه ، و رأى الشيطان فى صورة ضفدع قاعد على منكبه الايسر ، بين منكبه و اذنه ، له خرطوم دقيق طويل قد ادخله من منكبه الايسر الى قلبه يوسوس اليه ، فاذا ذكرالله خنس ، و مثل هذا ربما يشاهد بعينه فى‌اليقظة ، و قد رأه بعض اهل الكشف على صورة كلب جاثم[١٦٤] على جيفة يدعو الناس اليها ، و كانت الجيفة مثال الدنيا ، و هذا يجرى مجرى مشاهدة صورته الحقيقية ، فان القلب لابد وان يظهر فيه حقيقة الشىء من الوجه الذى يقابل الملكوت ، و عند ذلك يشرق

١٦٤ـ اى لاصق

نور اثره على الوجه الذى يقابل عالم الملك والشهادة ، لان احدهما متصل بالاخر ، اتصال هذا العالم بعالم الغيب ، و اتصال ظاهر الشىء بباطنه ، و قد مران النفس ذات وجهين : وجه الى عالم الغيب و هو مدخل الالهام والوحى ، و وجه الى عالم الشهادة ، و هو مصدر الافعال و الاعمال ، فالذى يظهر منه فى الوجه الذى يلى جانب الشهادة ، لايكون الاصورة متخيلة ، لان عالم الشهادة كلها متخيلات ، لان الخيال تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس ، فيجوز ان لاتكون الصورة على وفق المعنى ، حتى يرى شخصاً جميل الصورة ، و هو خبيث الباطن قبيح السر ، لان عالم الشهادة عالم كثير التلبيس و اما الصورة التى فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب ، فلا تكون الامحاكيا للصفة و موافقاً فى المعنى ، لان الصورة التى فى عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة ، فلاجرم لايرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة ، فيرى الشيطان فى صورة كلب او خنزير او ضفدع او غيرها ، و يرى الملك فى صورة جميلة ، فتكون تلك الصورة عنوان المعانى و امراً محاكياً لها بالصدق ، و لذلك يدل القرد والخنزير فى النوم على انسان خبيث ، و تدل الشاة على انسان سليم الجانب ، و هكذا جميع ابواب التعبير ، و هذا الباب فيه اسرار عجيبة ، و هى من عجايب سر الادمى و غرايب علم النفس .

المشهد الخامس عشر

فى بيان مآثم النفس و ذنوب الباطن، و ما يؤآخذ به العبد من وساوس القلوب و خواطرها، واحاديث النفس وما يعفى عنه ولايؤآخذ به

واعلم: ان هذا الباب ايضاً من الامور الغامضة التى وردت فيها اثار واخبار متعارضة ، لايمكن الجمع بينها للمترسمين بالعلوم والموسومين بالعلماء الا على الراسخين .

و قد ورد فى الحديث النبوى انه قال : عفى عن امتى ما حدثت به نفوسهم، وقد ورد ايضاً فى احاديث اصحابنا رضوان الله عليهم: ان هم المعصية لايوجب ذنبا ولاعقابا، و روى ايضاً عن رسول الله صلى الله عليه و آله : ان الله

تعالى قال للملائكة: اذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه، فان عملها فاكتبوها سيئة، و اذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة ، فان عملها فاكتبوها عشراً، قد اخرجه مسلم والبخارى ، و هذا دليل على العفو عن عمل القلب و همه بالمعصية ، و فى لفظ اخر : من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، و من هم بحسنة فعملها كتبت له الى سبعمأة ضعف ، و من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب له ، و ان عملها كتبت ، و فى لفظ اخر : و اذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها ، و كل ذلك يدل على العفو ، و اما ما يدل على المؤاخذة فقوله سبحانه : ان تبدوا ما فى انفسكم اوتخفوه يحاسبكم به الله[١٦٥] الايه ، و قوله : و لاتقف ماليس لك به علم ، ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا[١٦٦] ، فدل على ان عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر فلايعفى عنه ، و قوله : ولاتكتموا الشهادة و من يكتمها فانه اثم قلبه[١٦٧] ، و قوله : لا يؤاخذكم‌الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم[١٦٨].

و حق القول فى هذه المسألة : انه لايتوقف على جلية الحال ما لم يقع الاحاطة بتفصيل اعمال القلوب من مبدأ ظهورها الى ان يظهر العمل‌على الجوارح .

فنقول : ما يرد على القلب اولا هوالمسمى بالخاطر ، و هو صورة علمية ، كما لوخطرله مثلا صورة امرأة و انها وراء ظهره فى الطريق ، لو التفت اليها لرآها .

والثانى هيجان الرغبة الى النظر ، و هو حركة الشهوة التى فى‌الطبع، المسماة بالشوق ، فهذا يتولد من‌الخاطر الاول ، و يسمى ميل الطبع ايضاً ، و يسمى الاول حديث النفس ، اذ قلما ينفك الانسان فى مثل تلك الحالة عن المحادثة مع نفسها .

والثالث حكم القلب بان هذا ينبغى ان يفعل ، اى ينبغى ان ينظر اليها، فان الطبع اذا مال لم تنبعث الهمة والنية ، ما لم تندفع الصوارف ، فانه قد يمنعه حياء اوخوف من الالتفات ، و عدم الصوارف ربما يكون بتأمل ، و هو

١٦٥ــ بقره ٢٨٤
١٦٦ــ اسرى ٣٦
١٦٧ــ بقره ٢٨٣
١٦٨ــ بقره ٢٢٥

على كل حال حكم من جهة العقل ، و يسمى هذا اعتقاداً ، و هو يتبع الخاطر والميل .

والرابع تصميم العزم على الالتفات و جزم النية فيه ، و هذا نسميه هماً و قصداً ، و هذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف ، و لكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت محادثته للنفس ، تأكدت هذه الهمة و صارت ارادة مجزومة ، فاذا انجزمت ، فربما يقدم بعد الجزم فيرتكب العمل ، و ربما يقف بعارض ولا يعمل به ولا يلتفت اليه ، و ربما يعوقه عايق فيتعذر عليه العمل .

فهاهنا اربعة احوال للقلب قبل العمل بالجارحة ، و هو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم ، فنقول : اما الخاطر فلا يؤاخذ به ، لانه لا يدخل تحت الاختيار و كذا الهم ، و هما المرادان بقوله صلى الله عليه و آله : عفى عن امتى ماحدثت به نفوسها ، فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخواطر التى تهجس فى النفس ولايتبعها عزم على الفعل ، فاما العزم والهم فلايسمى حديث النفس ، كما روى عن عثمان ابن مظعون حيث قال : يا رسول الله نفسى تحدثنى ان اطلق زوجتى . قال : مهلا ، فان من سنتى النكاح . قال : نفسى تحدثنى ان اجب[١٦٩] نفسى . قال : مهلا خصاء[١٧٠] امتى دؤب الصيام. قال: نفسى تحدثنى ان اترهب بنفسى ، قال : مهلا رهبانية امتى الجهاد والحج، قال : نفسى تحدثنى ان اترك اللحم ، قال مهلا فانى احبه ولو اصبته لاكلته، ولو سألت الله لاطعمنى ، فالخواطر التى ليس معها عزم على الفعل هى حديث النفس ، و لذلك شاور رسول الله صلى الله عليه و آله اذ لم يكن معه عزم و هم بالفعل .

و اما الثالث و هو الاعتقاد و حكم القلب بانه ينبغى ان يفعل ، فهذا تردد بان يكون اضطراراً او اختيارا ، والاحوال يختلف فيه ، فالاختيارى منه يوآخذ به ، والاضطرارى لايؤاخذ به .

و اما الرابع و هو الهم بالفعل فانه يؤاخذ به ، الا انه ان لم يعمل نظر،

١٦٩ــ اجب: اى اقطعها، ورجل مجبوب، المخصى من الانسان

١٧٠ــ اخصاء ن ل

فان تركها خوفا من‌الله و ندماً على همه ، كتبت له حسنة ، لان همه سيئة، و امتناعه و مجاهدته نفسه حسنة ، والهم على وفق الطبع لايدل على تمام‌الغفلة عن‌الله ، والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة عظيمة مجدة فى مخالفة الطبع ، و هوالعمل لله ، والعمل لله تعالى اشد جده فى موافقة الشيطان بموافقة الطبع ، فكتب له حسنة ، لانه رجح جده[171] فى الامتناع و همه به على همه بالفعل ، وان تعوق الفعل لعايق اوتركه لعذر لاخوفاً من‌الله كتبت له سيئة ، فان همه فعل من القلب اختيارى .

والدليل على‌هذا التفصيل ما ورد فى لفظ الحديث مفصلا، روى انه قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله: قالت‌الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة و هو ابصر به ، فقال : ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها ، و ان تركها فاكتبوها له حسنة، انما تركها من جزائى، حيث قال: لم يعملها، اراد به‌تركها لله ، فاما اذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب او بغفلة فكيف تكتب له حسنة ، ؟ و قد قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله : و انما لكل امرىء مانوى ، و قال انما يحشر الناس على نياتهم ، و نحن نعلم ان من عزم ليلا على ان يصبح ليقتل مسلماً او يزنى بامرأة ، فمات تلك الليلة مات مصرا على نيته، و قدهم بسيئة و لم يعملها ، والدليل القاطع فيه ما روى عن رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله انه قال : اذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول فى‌النار، قيل : يا رسول‌الله هذا للقاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : لانه اراد قتل صاحبه ، و هذا نص فى انه صار من اهل النار بمجرد الارادة ، مع انه قتل مظلوماً، فكيف يظن ان‌الله لايؤاخذ بالنية والهم ؟ وكل هم دخل تحت اختيار العبد فهو مأخوذ به ، الا ان يكفره بحسنة ، و نقض العزم بالندم حسنة ، فلذلك كتبت حسنة ، فاما فوت المراد بعايق فليس بحسنة ، و اما الخواطر و حديث النفس و هيجان الرغبة ، فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار ، والمؤاخذة به تكليف بما لايطاق ، فهذا هو كشف الغطاء عن هذا الالتباس ، و كيف لايؤاخذ باعمال القلوب ؟ واكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والرياء والنفاق والحسد من اعمال القلوب ، بل القلب اولى بمؤاخذته ، لانه الاصل قال‌الله

۱۷۱ــ جهده ن م ل

تعالى : لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى[١٧٢] ، بل نقول : من ظن انه متطهر فعليه ان يصلى ، فان صلى ثم تذكر انه لم يتوضأ ، كان له ثواب بفعله ، فان تذكر ثم تركه كان معاقبا ، و من وجد على فراشه امرأة فظن انها زوجته لم يعص بوطيها ، و ان كانت اجنبية ، و ان ظن انها اجنبية عصى بوطيها و ان كانت امرأته ، كل ذلك نظراً الى القلب دون الجوارح، تمام هذا الكلام مما ذكره بعض اكابر الاسلام[١٧٣] .

المشهد السادس عشر

فى ان الشيطان لم يكن ولا يكونن من جملة العلماء اصلا، كما ظن بعض من لاخبرة له بحقيقته

و اعلم : ان هذا امر محقق عند اهل الكشف والشهود ، بل هو عند هم من جملة اهل السفسطة ، و مداره على المغاليط والوهميات ، و لهم على ذلك شواهد كشفية و دلائل قرانية .

منها اعتراضه على الحق و جحوده الامر بسجدة آدم عليه السلام ، فهذا اول دليل على ان ادراكه من باب الوهميات والتخيلات ، غير بالغ الى رتبة العقليات ، و ليس من شأنه العروج الى سماء اليقينيات ، لانه مطرود الى سوافل درج الظنون والاوهام ، و غايته استراق السمع من اهل التجرد و سكان عالم القدس والطهارة ، و ليس شأنه الا نقل صورة المسألة لغرض الهوى ، مضمناً فيها وجوها من خبائث الباطن و دواعى النفس و تحريف الكلم عن مواضعها الاصلية .

و منها قصور فهمه عن ادراك حقيقة الانسان و فضيلة ذاته و فطرته الالهية التى فاقت على ساير الاقران ، باعتبار جامعيته للنشأت و استحقاقه لخلافة الله فى العوالم ، حيث وقع فى الغلط الفاحش والقياس المغالطى ، المبتنى على الاشتباه بين مادة الشىء و صورته ، واخذ ما بالقوة مكان ما

١٧٢ـ حج ٣٧

١٧٣ـ وهو حجة الاسلام ابى حامد الغزالى فى كتابه الكبير الموسوم باحياء علوم الدين فى باب عجايب القلب

بالفعل ، ولم يتفطن بان شرف كل شيء بما به هو بالفعل ، لابما به بالقوة ، وان‌الانسان انسان بجوهر نفسه‌الروحانية ، لابمادة بدنه العنصرية ، فكأنه لم يكن عارفا بوجود المفارقات .

و منها غلبة النارية على مادة تكونه تدل على ان نفسه شديدة‌التعلق بتلك‌المادة‌القوية‌الجوهر ، لان شدة فعلية البدن و قوة قواه ، يمنعان‌النفس عن قطع تعلقها عن‌لذات البدن ، والنفس ما لم تعرض عن‌الجنبة السافلة ، لم تصر قابلة للالهام الالهى والاعلام الربانى ، و انما يرتقى الانسان الى عالم التعليم و التقديس لقصور دواعيه الجسمانية و فتور قواه البدنية ، و تقلبه فى‌الاطوار الكونية ، و انزعاج نفسه عن هذه‌الحيوة الناقصة الدنيوية ، و كثرة آفاته و بلياته بواسطة ضعف البشرية ، و فتور نشأته الجسمانية ، كما قال تعالى: خلق‌الانسان ضعيفا [١٧٤] ، فكل من لم يكن فى اول الفطرة الجسمانية له هذا الحال ، و كان‌له ضرب من‌الكمال الحسى اوالوهمى ، متبجحاً [١٧٥] بزينة ذاته الاستعلائية الافتخارية ، و صورته الاشتغالية النارية ، فخوراً بقهره وعلو جسميته الدخانية ، فلا محالة يتقيد بحاله و يقف على حده ، و ينكر فوق كماله ، فوقع الانسدادله عن الارتقاء الى الكمال الاعلى والمنزل الاسنى ، فيحتجب عن حضرة الحق و يطرد عن عالم‌القدس و سماء الرحمة ، هاويا الى اسفل درك الجحيم ، لكونه مقصورالنظر الى اسافله ، منتكس الرأس الى قوى نفسه و مهواه ، و هاوية هواه عن مولاه ، و من نظر فى حال‌الانسان من اول تكونه الى غاية نشوه ، حيث كان اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنيناً ثم طفلا ، يتقن ان مبنى استكماله و انتقاله الى مرتبة زواله عن المرتبة السابقة ، فما لم يخلع عن ذاته كسوة صورة سابقة ، لم يتلبس بكسوة صورة لاحقة ، و متى لم يمت عن نشأة اولى ، لم يحيى بحيوة نشأة ثانية .

و منها انه لوكان فى ذاته امكان الترقى الى مشاهدة الحقايق الالهية وملاحظة العلوم الربانية ، لكان بالغا اليها عارفا فى‌المدد المتطاولة والالوف الجمة ، من‌الادوار والاكوار التى مضت عليه ، مع كثرة الشواهد والايات الدالة على تحقيق وجود البارى ، و كيفية صفاته الجلالية ، و تحقيق اسرار

١٧٤ــ نساء ٢٨ ١٧٥ــ اى فرحانا

المعاد ، و انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ، و اما الملازمه فواضحة ، واما انتفاء اللازم فلان اقل مراتب معرفة المبدا ، الايمان بكونه قادراً عالماً فى صفاته ، حكيماً فى افعاله ، حكمه ماض ، و قضاؤه جار ، و امره حتم و كلامه متبع ، و ادنى المراتب فى معرفة المعاد العلم بماهية النفس الانسانية ، و الاذعان بوجود نشأة ثانية لها ، سوى هذا الوجود الحسى الطينى و انها غاية الاكوان و نهاية الابدان والاركان ، و معلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلا له ، ولو على وجه التقليد والظن الحاصلين لكثير من العوام .

و منها ان فوله تعالى : استكبرت ام كنت من العالين[176] ، كاشف عن قصور جوهره ورداتة نفسه عن ان يكون من العالين ، اى من جواهر الملكوت العقلى ، المرتفعة بحسب كمالها العلمى عن عالم الغواشى المادية الموجبة للجهالة، فان بناء العلم على التجريد والتخليص عن قيود الاجسام وعوارضها، و بناء الجهل على التعلق بالامور السفلية والتلبيس بالغواشى الظلمانية، فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين ، اى من جنس الملائكة العلويين لابالفعل ولا بالقوة ، فلا يصل الى مقامهم ، ولا يدرك شاؤهم ليكون من العلماء الربانيين .

و منها انه خالف اجماع الملائكة فى سجود آدم ، و هذا دال على سوء فطرته و اعوجاج طبيعته حيث استبد برأيه ، ولم يذعن بفضيلة الملائكة ، واستنكف عن الموافقة مع اخوان التجريد و اولياء الله .

و منها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر به حجة الله عليه و استحقاقية اللعن والطرد ، ابى واستكبر، ثم لما قال تعالى : ما منعك الا تسجد اذامرتك ؟ قال : انا خير منه[177] . فلو كان ذا بصيرة لقال فى الجواب : منعنى تقديرك و قضاؤك و مشيتك الازلية . فلما كان اعمى القلب بالعين اليمنى ، التى يرى بها احكام الله و سوابق قضائه و مشيته ، بصيراً بالعين التى يرى انانيته ، قال : انا خير منه ، خلقتنى من نار و خلقته من طين[178] ، يعنى منعنى خيريتى منه ان اسجد لمن هودونى .

١٧٦ـ ص ٧٥ ١٧٧ـ اعراف ١٢
١٧٨ـ اعراف ١٢

و منها استدلاله بالقياس فى مقابلة النص بقوله : خلقتنى من نار و خلقته من طين ، يعنى ان النار علوية نورانية لطيفة ، و الطين سفلى ظلمانى كثيف ، فهى يكون خيراً منه ، فاخطا اللعين فى الجواب و فى الاستدلال جميعاً ، و اما خطاؤه فى الجواب ، فلما ذكر من انه فى مقابلة النص ، و اما خطاؤه فى الاستدلال فلوجوه :

احدها ما مر من ان العبرة بصورة الذات لابمادته ، و ان الغلط هاهنا من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ، و منها انا و ان سلمنا ان النار افضل و اشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود ، لكن لافضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية ، بل الطين افضل و اشرف منها ، لان من خواص الطين الانبات والنشو و النمو ، و لهذا السر كان تعلق الروح به ، ليصير قابلا للترقى ، والنار من خاصيتها الاحراق والاهلاك .

و ثانيها ان فى الطين لزوبة و امساكا ، فاذا استفاد الروح منه بالتربية هذه الخاصية ، يصير ممسكا للفيض الالهى ، اذ لم يكن ممسكا له فى عالم الارواح ، ولهذا السر كان آدم مسجوداً للملائكة ، وفى النار خاصية الاتلاف والاسراف ، و هو ضد الامساك .

و ثالثها ان الطين مركب من الماء والتراب ، والماء مطية الحيوة لقوله تعالى : من الماء كل شيء حى[۱۷۹] ، والتراب مطية النفس النباتية ، و اذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية ، لان مركبها الروح الحيوانى ، و هى مطية الروح الانسانى والجوهر النطقى للمناسبة الروحية بينهما ، وفى النار ضد ذلك من الاهلاك و الافساد ، هذا مع ان شرف مسجودية ادم للملائكة و فضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التى هى جهة الصلاحية والقبول ، و ان تشرفت الطينة بشرف التخمير من غير واسطة ، كما دل عليه قوله تعالى : ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى[۱۸۰] ، و قوله صلى الله عليه و آله: خمر طينة ادم بيديه اربعين صباحاً ، و انما كانت فضيلته الاصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالاضافة الى الحضرة الالهية من غير واسطة ، كما قال:

۱۷۹ـ انبياء ۳۰ ۱۸۰ـ ص ۷۵

و نفخت فيه من روحی[۱۸۱]، ولاختصاصه بالتجلی فیه عند نفخ الروح ،کما فی قوله صلی‌الله علیه وآله : ان‌الله خلق ادم فتجلی فیه ، و قد مر انه خلط الملعون بین جهة المادة العنصرية ، و بين جهة الصورة الروحية الاضافية، و عمی قلبه عن ادراك صفةالانسانية والصورة الذاتية ، ولهذا السر لم یکن امر الله تعالى الملائكة بسجود ادم بعد تسوية قالب ادم من الطين ، بل امرهم بعد نفخ صورة الروح فيه كما قال تعالى : انی خالق بشرا من طين ، فاذا سويته و نفخت فيه من روحی فقعواله ساجدين[۱۸۲] . و ذلك لان ادم بعد ان نفخ فيه الروح الاضافی صار مستعداً للتجلی الالهی لما حصل فيه من صفاء الروح و نورانيته التی يستحق بها للتجلی و فی[۱۸۳] امساك الطين الذی يقبل الفيض الالهی مسكة عندالتجلی ، فاستحق سجود الملائكة ، لانه صار قلبه كعبة حقيقية ، تفهم ان‌شاء الله و تغتنم و تنتفع به ، ولا تكونن كالشيطان اعمى القلب عن مطالعة هذه‌الحقایق ، ولا المتكبر عن الايمان بها ، فتخرج عن جنة هذه المقاصد ، و روضة هذه المشاهد ، تخاطب بقوله : فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من‌الصاغرين[۱۸۴] .

ومنها كفره لقوله تعالى: وكان من‌الكافرين[۱۸۵] ، والكفر عين‌الجهل، ثم اختلف الفقهاء فی ان كفره اكان قبل الاباء والتمرد عن السجدة ، ام بسبب هذا الاباء والاستكبار ، ففيه قولان :

الاول انه كان ابليس عند اشتغاله بالعبادة كافرا منافقا و فی هذا وجهان : احدهما قول اصحاب الموافاة ، و هو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدايم ، والكفر يوجب استحقاق العقاب الدايم ، والجمع بينهما محال ، والقول بالاحباط باطل ، فلم يبق الا ان يقال : ان هذا الفرض محال، و شرط حصول الايمان فی وقت ان لا يصدر عنه‌الكفر بعده اصلا، فاذا كانت الخاتمة على الكفر ، علمنا ان‌الذی صدر عنه اولا ما كان ايمانا .

الوجه الثانی ما حكی محمدبن عبدالكريم الشهرستانی فی اول کتاب

۱۸۱ــ حجر ۲۹
۱۸۲ــ حجر ۲۹
۱۸۳ــ وهی ن م ، و من ن ل
۱۸٤ــ اعراف ۱۳
۱۸۵ــ بقره ۳٤

الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة ، و هى مذكورة فى التورية ، متفرقة على شكل مناظرة بينه و بين الملائكة بعدالامر بالسجود ، قال ابليس: انى اعلم ان لى الهاً هو خالقى و موجدى وهوخالق الخلق ، لكن لى على حكمةالله اسئلة سبعة :

احدها : ما الحكمة فى خلق الكافر ؟ لاسيما و قدكان عالما بان الكافر لايستوجب عند خلقه الا الالم .

الثانى ما الفايدة فى التكليف ، مع انه لايعود منه اليه نفع ولاضر ، وكل ما يعود منه على المكلفين ، فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف .

الثالث هب انه كلفنى بمعرفته و طاعته ، فلماذا كلفنى بالسجود لادم؟

الرابع ثم لما عصيته فى ترك السجود لادم ، فلم لعننى و اوجب عقابى ، مع انه لافايدةله ولا لغيره فيه ، ولى فيه اعظم الضرر .

الخامس لم مكننى من الدخول فى الجنة و وسوسة آدم .

السادس لما فعل ذلك ، فلم مكننى من اغوائهم واضلالهم .

السابع لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك ، فلم امهلنى ، و معلوم ان العالم لوكان خالياً عن الشر لكان ذلك خيرا .

قال شارح الاناجيل : فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال ، يا ابليس : انك ما عرفتنى ، ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شىء من افعالى ، فانى انا الله لااله الا انا ، لا اسئل عما افعل .

قال صاحب التفسير الكبير : واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلايق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا فى اسكات الجاحد الا بهذا الجواب الالهى .

اقول : ان لكل من هذه الشبهات جوابا برهانياً صحيحاً واضحاً عند اصحاب القلوب المستقيمة ، لابتنائه على الاصول الحقة العرفانية والمقدمات الاضطرارية اليقينية ، لكن الجاحد المعوج لاينفعه كثرة البراهين النيرة ، وانما يسكته الجواب الجدلى المشهور المبتنى على المقدمات المقبولة التى يذعن بها الجمهور ، وليس معنى قوله تعالى : لا اسئل عما افعل ، انه ليس لما

فعله مبدأ ذاتی و غاية عقلية و مصلحة حكمية ، كما هو مذهبهم من ابطال العلية والمعلولية ، وانكار العلاقة الذاتية بين الاسباب و مسبباتها ، و تجويز ترجيح احد المتساويين فی النسبة علی الاخر ، و تمكين المجازفات الاختيارية والارادات التخمينية ، بل المراد احد معنيين .

الاول انه لالمية للفعل الصادر عن ذاته من غير واسطة سوی ذاتــه ، و انما ذاته هو منشأ الفعل المطلق و غايته ، وكما لاسبب لذاته فی وجوده ، فلا سبب لذاته فی ايجاده وجوده ، والالكان ناقصا فی ذاته مستكملا بغيره ، تعالی عن ذلك علوا كبيرا.

والثانی ان من ليس له درجة الارتقاء الی عالم الملكوت ، والوصول الی شهود المعارف الالهية و ادراك الحضرة الربوبية ، فلا يمكنه العلم بكيفية الصنع والايجاد علی ما هو عليه ، ولا سبيل له الا التسليم والاعتراف بالقصور، و من له مرتبة ادراك الاشياء كما هی بالعلم اللدنی ، فلا حاجة له الی السؤال، لانه يلاحظ الامور علی ما هی عليه بنور الله و بعين قلبه المنور بنور الايمان والعرفان ، لابانوار المشاعر كالشيطان ، ولهذا منع رسول الله صلی الله عليه وآله الناس عن التكلم والبحث فی الاشياء الغامضة ، كسر القدر و مسألة الروح ، لان البحث عنها لايزيد الا حيرة و دهشة .

المشهد السابع عشر
فی ان ابليس هل كان من جنس الملائكة ام لا

قال اكثر المتكلمين ولاسيما المعتزله ، انه لم يكن منهم ، و قال كثير من الفقهاء انــه كان منهم ، ولكل مــن الفريقين حجة ، اما حجة الاولين فوجوه :

الاول انه كان من الجن ، فوجب ان لايكون من الملائكة ، اما انــه كان من الجن فلقوله تعالی فی سورة الكهف : الا ابليس كان من الجن[186]، و اما انه اذا كان من الجن ، فوجب ان لايكون من الملائكة ، فلان الجــن جنس مخالف للملك ، و هذا القول لايخلو من الضعف ، لان الجن مأخــوذ

۱۸٦ـ كهف ٥٠

من‌الاجتنان و هوالستر ، و لهذا سمى الجنين جنيناً لاجتنانه ، و منه‌الجنة ، لكونها ساترة ، والجنة لكـونها مستترة بـالاغصان ، و منه‌الجنون لاستتار العقل فيه ، لما ثبت هذا ، والملائكة مستترون عن الاعين ، وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ، فثبت ان هذا القدر لايفيد المقصود ، فنقول : لما ثبت ان ابليس كان من‌الجن ، وجب ان لايكون من‌الملائكـة لقوله تعالى : و يوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون‌الجن [١٨٧] ، و هذه الاية صريحة فى‌الفرق بين‌الجن والملك .

فان قلت : لانسلم انه كان من الجن ، اما قوله تعالى : انه كان من‌الجن، فلم لايجوزان يكون المرادكان من‌الجنة ، على ماروى عن ابن مسعود ، انه قال : كان من‌الجن ، اى كان خازن‌الجنة ، سلمنا ذلك لكن لم لايجوز ان يكون قوله : من‌الجن ، اى صار من‌الجن ،كما ان قوله‌كان من‌الكافرين ، اى صار من‌الكافرين ، سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من‌الجن ، فلم قلت : ان‌كونه من‌الجن ينافى‌كونه من‌الملائكة ، وما ذكرتم من‌الاية فهو معارض بقوله تعالى : جعلوا بينه و بين الجنة نسباً [١٨٨]، و ذلك لان قريشا قـالت : الملائكة بنات‌الله ، فهذه الاية تدل على ان‌الملك يسمى جناً [١٨٩] .

فالجواب لايجوزان يكون المراد من قوله :كان من‌الجن انه كـان خازن‌الجنة ، لان قوله : الا ابليس ،كان من‌الجن ، يشعر بتعليل تـركـه للسجود ، لكونه جنياً ، ولايمكن تعليل ترك‌السجود بكونه خازنا للجنة ، فيبطل ذلك‌قوله :كان من‌الجن ، اى صار .

قلنا : هذا خلاف الظاهر ، فلا يصاراليه الا عند الضرورة ، و اما قـوله : وجعلوا بينه و بين‌الجنة نسباً ، قلنا : يحتمل ان بعض‌الكفار اثبت ذلك‌النسب فى‌الجن ،كما اثبته فى‌الملائكة ، و ايضا قد بينا ان الملك يسمى جناً بسبب اصل‌اللغة ، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم ،كما ان لفظ الدابة بحسب‌اللغة الاصلية يتناول كلما يـدب ، لكنه بحسب‌العرف اختص ببعض

١٨٧ــ سبا ٤١ ١٨٨ــ صافات ١٥٨
١٨٩ــ الجن ن ل

ما يدب، فتحمل هذه الاية على اللغة الاصلية، والاية التى ذكرناه على العرف الحادث.

الثانى ان ابليس له ذرية والملائكة لاذرية لهم، انما قلنا: ان ابليس له ذرية لقوله تعالى فى صفته: افتتخذونه و ذريته اولياء من دونى[١٩٠]، و هذا صريح فى اثبات الذريةله، و انما قلنا: ان الملائكة لاذرية لهم، لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى، والملائكة لاانثى فيهم لقوله تعالى: وجعلوا الملائكة الذين هم عبادالرحمن اناثا، اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم[١٩١]، انكر على من حكم عليهم بالانوثية[١٩٢]، و اذا انتفت الانوثية، انتفت التوالد لامحالة، فانتفت الذرية.

الثالث ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه، وان ابليس لم يكن كذلك، فوجب ان لايكون من الملائكة.

الرابع ان ابليس مخلوق من النار، لقوله تعالى حكاية عنه: خلقتنى من نار[١٩٣]، و ايضاً فلانه كان من الجن لقوله تعالى: والجان خلقناه من قبل من نارالسموم[١٩٤]، و قال: و خلق الانسان من صلصال كالفخار، و خلق الجان من مارج من نار[١٩٥]، و اما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار، بل من النور، فلما روى الزهرى عن عروة عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال: خلقت الملائكة من نور، و خلق الجان من مارج من نار، ولان من المشهور الذى لايندفع[١٩٦]، ان الملائكة روحانيون، و قيل: انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او الروح.

الخامس ان الملائكة رسل الله، لقوله تعالى: جاعل الملائكة رسلا[١٩٧]، و رسل الله معصومون، لقوله تعالى: الله اعلم حيث يجعل رسالته[١٩٨]، فلما لم يكن ابليس كذلك، وجب ان لايكون من الملائكة.

١٩٠ــ كهف ٥٠

١٩١ــ زخرف ١٩

١٩٢ــ بالانوثة (تفسيرالكبير)

١٩٣ــ اعراف ١٢

١٩٤ــ حجر ٢٧

١٩٥ــ رحمن ١٥

١٩٦ــ يدفع (تفسيرالكبير)

١٩٧ــ فاطر ١

١٩٨ــ انعام ١٢٤

واما حجة القائلین بانه من الملائکة فامران[۱۹۹] :

احدهما ان الله استثناه من الملائکة ، والاستثناء یفید اخراج مالولاه لدخل اولصح دخوله ، و ذلك یوجب کونه من الملائکة ، لایقال : الاستثناء المنقطع مشهور فی کلام العرب ، قال الله تعالی : و اذ قال ابراهیم لابیه و قومه اننی براء مما تعبدون ، الا الذی فطرنی[۲۰۰] ، و قال : لایسمعون فیها لغواً ولا تأثیما ، الا قیلا سلاما سلاما[۲۰۱] ، و قال : لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل ، الا ان تکون تجارة عن تراض[۲۰۲] ، و قال : و ما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطأً[۲۰۳] ، و ایضاً فلانه کان جنیاً واحداً بین الالوف من الملائکة ، فغلبوا علیه فی قوله : فسجدوا ، ثم استثنی هو منهم[۲۰٤] ، لانا نقول : کل من هذین الوجهین علی خلاف الاصل ، فذلك انما یصار الیه عند الضرورة ، والدلایل التی ذکرتموها فی نفی کونه من الملائکة لیس فیها الا الاعتماد علی العمومات ، فلو جعلناه من الملائکة لزم تخصیص ما عولتم[۲۰۵] علیه من العمومات ، ولو قلنا انه لیس من الملائکة لزمنا حمل الاستثناء علی الاستثناء المنقطع ، و معلوم ان تخصیص العمومات اکثر فی کتاب الله من حمل الاستثناء علی الاستثناء المنقطع و معلوم ان تخصیص العمومات اکثر فی کتاب الله من حمل الاستثناء المنقطع ، فکان قولنا اولی ، و ایضاً فالاستثناء مشتق من الثنی ، و هو الصرف ، و معنی الصرف انما یتحقق حیث لولا الصرف لدخل ، والثنی[۲۰٦] لایمنع فی غیر جنسه ، فیمتنع تحقق معنی الاستثناء فیه ، و اما قوله انه جنی واحد بین الملائکة ، فنقول : انما یجوز اجراء حکم الکثیر علی القلیل ، اذا کان ذلك القلیل ساقط العبرة غیر ملتفت الیه ، اما اذا کان معظم الحدیث ، لایکون الا عن ذلك الواحد ، لم یجز اجراء حکم غیره علیه .

الثانی انهم قالوا : لو لم یکن ابلیس من الملائکة ، لماکان قوله :

۱۹۹ـ بامرین (تفسیرالکبیر)

۲۰۰ـ زخرف ۲۷

۲۰۱ـ واقعه ۲۵ و ۲٦

۲۰۲ـ نساء ۲۹

۲۰۳ـ نساء ۹۲

۲۰٤ـ استثناء واحد منهم (تفسیرالکبیر)

۲۰۵ـ عول ای اعتمد

۲۰٦ـ والشیء لایدخل (تفسیرالکبیر)

و اذ قلنا للملائكة اسجدوا [٢٠٧] متناولا له، ولو لم يكن متناولا له، لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكباراً و معصية، ولما استحق بذلك اللوم والعقاب، و حيث جعلت[٢٠٨] هذه، علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله، ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة، لايقال: انه و ان لم يكن منهم، الا انه نشأ معهم، وطالت مخالطته بهم، والتصق بهم، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب، وايضاً فلم لايجوزان يقال: انه و ان لم يدخل فى هذا الامر، ولكن الله امره بالسجود بلفظ آخر، كما حكاه فى القرآن، بدليل ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك[٢٠٩].

لانا نقول: اما الاول فجوابه ان المخالطة لاتوجب ما ذكرتموه، ولهذا ثبت فى اصول الفقه، ان خطاب الذكور لايتناول الانثى وبالعكس، مع شدة المخالطة بين الصنفين، و ايضاً فشدة المخالطة بين الملائكة[٢١٠] نعم لوقيل: انه لما توجه الخطاب الى الملائكة بالسجدة لادم والخضوع، وهم اعظم جلالة واعلى منزلة من ابليس، فسجدوا له وخضعوا اياه، فبان يجب السجدة له على ابليس، و هو اقل قدراً و ادنى منزلة منهم لكان اولى، فالاية و ان لم تتناوله منطوقاً، لكنه تتناوله مفهوماً، لكان له وجه.

و يؤيد هذا ما ذكره بعض اصحاب القلوب: ان ابليس لم يكن ممن امره الله بالسجود لادم، و مع ذلك ادخل نفسه فى زمرة المأمورين فضولا، لاستبداده بالرأى، اظهاراً للانانية والاستكبار والتفاخر.

و اما الثانى فجوابه: ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فلما ذكر قوله: ابى واستكبر عقيب قوله: و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم، اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر، لابسبب مخالفة امر اخر، فهذا ما وجدناه فى الكتب من كلام الفريقين، والله اعلم بحقايق الامور.

٢٠٧ـ بقره ٣٤
٢٠٨ـ حصلت هذه الامور (تفسير الكبير)
٢٠٩ـ اعراف ١٢
٢١٠ـ و بين ابليس لما لم تمنع، اقتصار اللعن على ابليس، فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة (تفسير الكبير)

المشهد الثامن عشر
فی حقيقة الجن وكيفية تكونها

قد علم ان فی الوجود نفوساً ارضية قوية ، لافی غلظة النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها و قلة ادراكها ، ولاعلى هيئات النفوس الانسانية و استعداداتها ، ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة ، الغالبة عليها الارضية ، ولا فی صفاء النفوس المجردة ولطافتها ، ليتصل بالعالم العلوی و يتجرد ، او يتعلق ببعض الاجرام السماوية ، فهی اذن متعلقة باجرام عنصرية غلب عليها الهوائية والنارية اوالدخانية على اختلاف احوالها و منازلها ، سماها بعض الصوفية الصور المعلقة ، ولها علوم و ادراكات من جنس علومنا و ادراكاتنا الوهمية و اوايل العقليات ، ولماكان لنفوسها ضرب من الفعلية والكمال فی اول الفطرة لغلبة النارية على ابدانها ، ليس لها امكان الترقی الى الكمالات العقلية ، كما للانسان حيث خلق ضعيفا متهيأ لقبول الاحكام القدرية، متحملا للتكاليف العقلية والدينية ، معرضاً للافات والبليات والرياضات ، مبتلى بالخير والشر، قابلا للفناء والبقاء والموت والحيوة ، ولذلك يقع له الترقی من ادنى المنازل الى الاعلى المقامات ، و يصعد الى منتهى السماوات .

واما هذه النفوس الجنية فلقوة مادتها النارية ، لها فعلية صورة تضاد لفعلية صور الانوار السماوية ، ولهذا صارت مزجورة عنها ، مرجومة من معدن النور والرحمة ، لقوله تعالى : فمن يستمع الان يجدله شهابا رصداً[211] ، و هو من الانوار الملكية اوالفلكية ، المضادة لها نفسا و بدناً ، و كما قال الله تعالى : لايسمعون الى الملاء الاعلى و يقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصب الامن خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب[212] ، ولا ينكر ان يشتعل اجرامها الدخانية باشعة الكواكب ، فتحترق و تهلك او تزجر من الارتقاء الى الافق السماوی ، فانها ليست بخارجة عن حدالجواز والامكان ، وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ، و نطق بها الفرقان الصادع به سيد الانس والجان صلوات الله عليه وآله ، هذا تحقيق وجودها ، و اما كيفية ظهورها فی بعض الاوقات دون بعض ، و على بعض افراد الناس دون بعض .

۲۱۱ــ جن ۹

۲۱۲ــ صافات ۸ و ۹ و ۱۰

فاعلم ان لها وجوداً فی هذا العالم الحس ، و وجوداً فی عالم الغيب والتمثيل ، و اما وجودها فی هذا العالم ، فلما مر اذما من جسم له ضرب من اللطافة والاعتدال الا و له روح يناسبه و نفس فايضة عليه من المبدء الفعال ، و يحتمل ان يكون سبب ظهور الصورة الخفية[٢١٣] فی بعض الاوقات دون بعض، ان يكون لها ابدان لطيفة مقتصدة فی اللطافة ، قابلة للتخلخل والتكاثف ، فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرؤيت ، و اذا صارت متخلخلة رق قوامها و لطف جسمها فغابت عن الابصار، كالهواء اذا صارت غيما بالتكاثف رؤی ، و اذا عادت الی لطافتها لم ير، فان الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من بخار البحار و غيرها ،كما تحقق فی موضعه ، و اما وجودها فی غير هذا العالم و حضورها و ظهورها علی معدن التخيل والحس المشترك ، فيستفاد من مباحث النبوات والانذارات ، ومسائل كيفية المعجزات والكرامات ، فهذه المسألة من فروعات تلك المسائل ، فان تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الناقصة الواهنة الكاهنة ، هو من قبيل تمثل الملائكة لجبرئيل و ميكائيل بصورها المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية ، الا ان المقامات متفاوتة علواً وسفلا، والاغراض متخالفة خيراً و شراً ، واكثر ما يقع مشاهدة الجن فی مواضع المظلمة والغارات والحمامات والاتونات والبوادی القفرة والصحاری الخالية والعمارات القديمة ، ولعل السبب فی ظهور امثالها و صورها فی تلك المواضع ، ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوی ، ضعف اعمالها لقوة اخری ، الا ان القوة المتخيلة حيث انها قوية جداً لقربها من عالم الملكوت ، لم تصر معطلة عن شغل النفس بها ، فاذا عرض للنفس ضعف ، قل اشتغالها بساير القوی ، و انصرف بكلها الی المتخيلة لقوتها ، وكذلك ايضاً اذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلا بسبب ضعفها الفطری ، او بسبب دهشتها و انزجارها بادراك الامور المولمة اوالغير الملايمة ، فان النفس متی وجدت فی قوة لذة ، توجهت اليها واكبت عليها ، و اذا وجدت الماً ، توجهت عنها ، و فی تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوی الادراكية

٢١٣ــ الصور الجنية ن ل الصور الخبيثة ن م

الظاهرية قليلا ، فان فى المواضع‌الغير الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى ، وقد تشتغل ببعضها ، والنفس شديدة التوجه اليها ، و اما فى‌المواضع الخالية فالنفس للدهشة التى تعرضها بواسطة ادراك الامور الغير‌المأنوسة ، لايتوجه الى تلك القوى الا قليلا ، فيرى حينئذ ما يناسب حالها و اغراضها و مآربها فى عالم الاخرة بمرآة القوة المتخيلة التى هى مظهر من مظاهرها ، فيقع عكسه فى مرآة الحس المشترك ، فيرى مشاهدة‌كما ترى بالحس الظاهر ساير المحسوسات فى هذا العالم ، وكثيراً ما يقع الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس و ما يراه بعين الخيال ، مع انهما مختلفتا الاحكام ، فرب قليل فى عين الحس هوكثير فى عين‌الخيال وبالعكس ، كما قال تعالى : واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا و يقللكم فى اعينهم[۲۱۴]، و قال : يرونهم مثليهم رأى‌العين[۲۱۵] ، وما كانوا مثليهم فى عالم الحس ، فلو لم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة فى‌القليل تناقضا وكذبا ، و ان‌كان الذى اراهم ذلك اراهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة فى‌القليل حقا، والقلة فى‌الكثير حقا ، لانه حق فى‌الخيال ، وليس فى‌الحس ادراك القليل كثيرا والكثير قليلا ، لاختلاف نشأتى الخيال والحس ، و هذا كماترى اللبن فى الخيال فتشربه ، و لم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم ، فمارأيته لبناً و هو علم ، الابعين الخيال .

و فى كتاب اخوان الصفا ذكر فى ماهية الشياطين و جنود ابليس اجمعين : ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، فاذا خرجت قوتها الى الفعل ، و فارقت اجسادها ، صارت ملائكة بالفعل ، و كذلك النفوس المتجسدة الشريرة هى شياطين بالقوة ، فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل ، فهذه‌النفوس الشيطانية توسوس الشيطنة بالقوة ، لتخرجها من‌القوة الى الفعل ، كما قال تعالى : شياطين الجن والانس يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً[۲۱۶] ، و شياطين الانس هى النفوس المتجسدة الشريرة آنست بالاجساد ، و شياطين الجن هى النفوس الشريرة المفارقة للاجساد،

۲۱۴ــ انفال ٤٤ ۲۱۵ــ آل‌عمران ۱۳
۲۱۶ــ انعام ۱۱۲

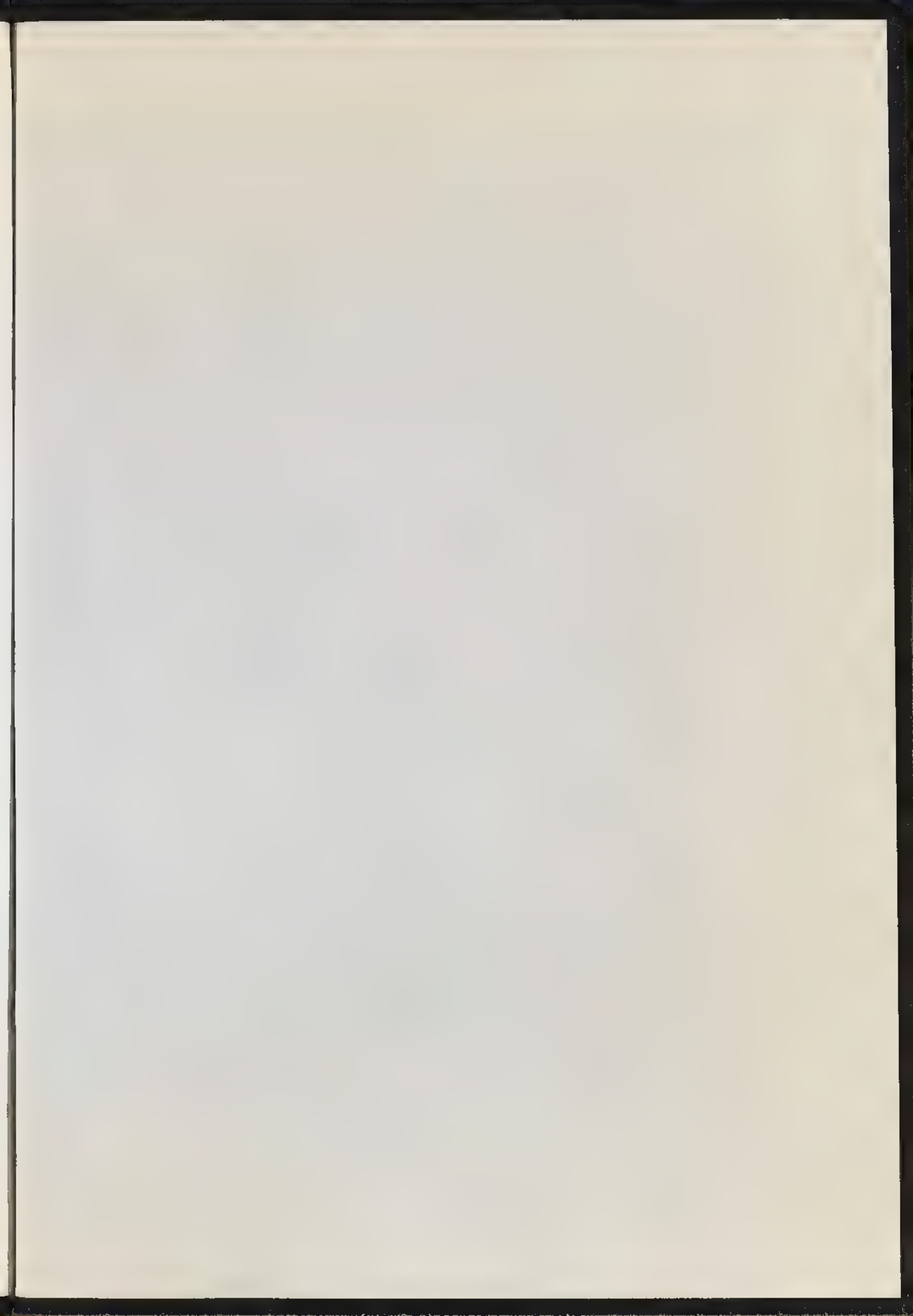
المتحجبة[٢١٧] عن الابصار و مثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة ، كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب و ضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها ، فهو يشتهى ولايستمرىء ، فعند ذلك تكون همته ان يرى الطعام والاكلين لها ، لينظر اليهم فيستريح من الم شهواته الممنوع عنها لضعف الالة و بطلان فعل القوة ، فهكذا[٢١٨] حكم تلك النفوس المفارقة ، كما اشار اليهم تعالى بقوله : من شرالوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس[٢١٩] ، انتهى .

اقول : لم يعلم من هذا الكلام الا ماهية ضرب واحد من الجن ، و هو الشرير منهم المسمى بالشيطان ، و يحتمل قسمان اخران منهم ، احدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية ، المتعلقة بالابدان المثالية، و ثانيهما النفوس القوية المتجسدة ، المتعلقة بالاجسام الدخانية النارية، كما وقعت الاشارة اليهما ، فلعل اسم الشياطين لم يقع الاعلى القسم الذى ذكره اخوان الصفا .

٢١٧ـ المستحجبة ن م ل المتحجبة (رسائل)

٢١٨ـ فهذه (رسائل)

٢١٩ـ الناس ٤ الى ٦



المفتاح الخامس

فی معرفة الربوبية

من اثبات وجودالباری عزاسمه ، و نعوت جماله و جلاله و اسمائـه و افعاله ، و فيه مقدمة و مشاهد :

المقدمة

فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية

و هو ان الجهات اعنى كيفية نسبة وجودالشیء الی ذاته ، الوجوب والامكان والامتناع . فالشیء اما واجب او ممكن او ممتنع . فالواجب هو ما لايقبل العدم ، ای لوفرض معدوما يلزم عنه المحال ؛ والممتنع ما لايقبل الوجود، ای لوفرض موجوداً يلزم منه المحال؛ والممكن مايقبل كلاالطرفين من غير استحالة ، ای لوفرض موجوداً او معدوماً لا يلزم منه محال ؛ و هــذه المعانی واضحة عندالعقول . والغرض من‌التعريف مجرد التنبيه والاخطار بالبال . فلابأس باشتمال هذه التعريفات علی‌الدور كما فی اصل‌الوجود . فالواجب بالحقيقة سواء‌كان بالذات او بالغير، هو الوجود علی الاطلاق ؛ والممتنع بالحقيقة سواء كان بالذات او بالغير، هوالعدم علی الاطلاق؛ و اما الممكن وهو لايكون الا ما بالذات ، دون الذی بالغير . فليس هو نفس الوجود ولا نفس العدم ؛ بل هو الماهية والعين الثابت . فالواجب قسمان : واجب بالذات و هوالوجود الصرف التام الذی لايشوبه عدم ولا نقص ولافتور ولا حد ولا غاية ؛ والواجب بالغير هوالوجود الناقص الذی يفتقر الی كمال

و مكمل و فاعل و محصل ؛ و كذا الممتنع قسمان : ممتنع بالذات وهو العدم الصرف الذى لايشوبه وجود اصلا ولا اسم له ولا رسم ولاحد ولاخبر عنه لفرط نقصه كما لاخبر عن ذات الواجب لفرط كماله و عنت الوجوه للحى القيوم[1] و ممتنع بالغير هو العدم الذى فيه شوب وجود بوجه من الوجود سابقا او لاحقا او عينا او ذهنا ؛ و من هاهنا يعلم ان الواجب بالذات لاماهية له سوى الوجود البحت ؛ و كذا الممتنع بالذات لا ماهية له سوى العدم الصرف . ولكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ماهية غير الوجود والعدم ؛ و كل ماهية وذى ماهية ممكن . فمن هاهنا تحقق و ثبت : ان كل ممكن زوج تركيبى ، كما اشتهر بين الحكماء . فالامكان حال ماهيته دائماً ، والوجوب صفة وجوده ابدا : والامتناع صفة عدمه ابداً . فالوجود لايكون الا واجبا ؛ والعدم لايكون الا ممتنعا ؛ و ماهية الممكن برزخ بين نور الوجود و ظلمة العدم .

و من هذا البيان الواضح البرهان يظهر عند البصير المحقق ان الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذى لاغاية له ؛ ولانهاية فى الشدة والقوة ؛ والوجودات المتفاوتة فى الشدة والضعف والتاكد والنقص ، من لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحره ولمعات جماله و جلاله و اضواء نوره الوجودى المتفاوتة قربا و بعداً كالانوار الحسية المتفاوتة فى النورية ، بحسب تفاوت قربها و بعدها عن النور الاشد الحسى الشمسى الذى مثال النور العقلى الواجبى ؛ «وله المثل الاعلى فى السموات[2]» فالموجود بالحقيقة سواء كان سبباً او مسبباً ، متقدما او متأخراً هو الوجود لاغير . فالغنى المتقدم هو الواجب جل ذكره ؛ والفقير المتأخر هو المسمى بالممكن والمعلول . فيتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود و معدن الخير والجود ؛ و اما المسمى بالماهية فلا حظ له من الوجود ، كما لاحظ له من الوجوب كما علمت ؛ ولا حقيقة للماهيات بحسب ذواتها ؛ انما هى اعتبارات و مفهومات ينتزعها الذهن من الموجودات بحسب مراتبها فى الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق ؛ و هى كاصنام

١ـ طه ١١١ ٢ـ روم ٢٧

لا حقايق لها الا الاسامی. «ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان[3]» ای برهان؛ اذ لایتناولها البرهان المستفاد بتوسط من العلة، اذا جعلت حداً اوسط، فیسمی برهان لم، او من المعلول اذا جعل حداً اوسط، فیسمی برهان ان؛ و لیست الماهیة علة ولا معلولة، اذالمجعول هوالوجود؛ وکذا الجاعل هوالوجود. فالمأخوذ فی البرهان بکلاقسمیه هو وجود الشیء دون ماهیته، وکذا نتیجة البرهان لایکون الا نحواً من الوجود لا غیر؛ و انما سمی البرهان سلطاناً لوجوب انقیاد حکمه و مطاوعته لقوة حکمه و امره؛ الا ان کل ما هو اقرب الی منبع الوجود کان اولی بالموجودیة. فالوجوب شدة الوجود و تاکده. فیکون الوجوب کالوجود امراً وجودیاً حقیقیا بخلاف الامکان و قسمیه[4]. فانهما اعتباریان سلبیان، والوجوبات ایضاً کالوجودات متفاوتة متفاضلة فی الشدة والضعف. فالوجوب کالوجود فی الواجب الاول اقدم و اولی واشد فی بابه من وجوب غیره؛ و وجوب المعلول الاول کوجوده اقدم و اشد من وجوب ما بعده؛ و هکذا الی ان ینتهی سلسلة الموجودات الی موجود وجوده عین القوة والاستعداد للاشیاء اللاحقة له؛ و وجوبه عین امکانه و کماله محض نقصانه و غناه عین فقره و ربحه محض خسرانه؛ و هی الهیولی الاولی التی بها قامت الدنیا؛ کما ان النشأة الاخرة تقوم بالحق و بمن یعرف الحق و یؤمن به، ولذلك قیل:

زیادة المرء فی دنیاه نقصان و ربحه فیه غیرالحق خسران

فقد علم ان لا وجود له بالذات لا ذات له، والمعدوم لاشیئیة له. نعم للممکن ماهیة توصف بانها شیء او ذات او موجودة، لا ان لها وجوداً غیر الوجود ولا ان لها شیئیة غیر شیئیة الوجود ولالها ذات سوی ذات الوجود الا بمجرد التغایر الاعتباری، حیث ان للعقل ان یحلل کل مرتبة من الوجود الی مطلق الوجود و الی تعینه الذی یخصه، بل الجوهر منها بجوهریة الوجود جوهر عینی والعرض منها بعرضیة الوجود عرض عینی؛ و هکذا فی کل ماهیة؛ و من هاهنا تبلد حمار افکار بعض المتکلمین؛ و خبت نارهم التی کلما اوقدوها للحرب اطفأها الله وهم مخانیث الفلاسفة و سراق الحکماء،

۳ـ نجم ۲۳ ٤ـ وقسیمه ن م ل

حيث سرقوا هذه المسألة من قول المحققين العارفين: ان الماهية غير مجعولة و ان الهيولى مجرد جوهر بالقوة ولا فعلية لها الا بالصور؛ و جزاء السارق قطع يده كما حكم‌الله به فى كتابه. فهذا السارق قطعت يده النفسانيتان اعنى القوتين النظرية والعملية نكالا من الله. فالممكن لما كان فى وجوده و عدمه تابعا لغيره؛ لانهما سيان بالنظر الى ماهيته. فاذا اتصف بشىء منهما، كان ذلك من سبب خارج ولكن يكفى فى سبب عدمه عدم سبب وجوده. فبالحقيقة وجوده يحتاج الى سبب و يستدعى سببا موجوداً يجب الممكن به مادام كونه موجوداً؛ لا انه مهما وجد استغنى عن السبب. فان هذا خيال محال و ضلال ضلت به و اضلت طايفة من اهل الجلال، حيث قالوا: لو جاز العدم على البارى لما اضر عدمه بوجود العالم. فنفوا بذلك القول بالعلة والمعلول و ذلك الخيال مثير[5] لمحالات جمة غفيرة.

منها سد باب اثبات الصانع جل ذكره، كما لا يخفى عند العقلاء و منها عزل القيوم الصانع عن قيوميته و قطع فيضه عن وجوده و تعطيله عن صنعه. لان القيوم بذاته القيم لما سواه دايما، لا فى اوقات معدودة يسيرة. فلو استغنى الممكن بعد حدوثه عن الواجب لبقى هكذا دائما، اذ لا يعود البارى سبباً فياضا بعد ان لم يكن، او عاد متغيراً، تعالى عنه. هذا قول اليهود: يدالله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء[6].

و منها قلب الحقيقة؛ فان حقيقة الممكن يحتاج الى موجد. فالممكن الفقير بالذات كيف يستغنى بذاته عن الجاعل المقوم له، حتى ينقلب الممكن الفقير واجباً غنياً. فما الحاجة به الى اثبات قلب الممكن واجبا و الى تغير فى ذات الواجب كما زعمت الكرامية المثبتة لحدوث الاوصاف فى ذات البارى من العلوم والارادات. فالممكن اذن ثباته و دوامه بثبات سببه و دوامه، كما ان حدوثه بحدوث سببه فيما ذاته عين الحدوث والتجدد، كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا، كما سيجىء بيانه، ان الله يمسك

٥ــ اى مهيج ٦ــ مائده ٦٤

السموات والارض ان تزولا ؛ ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده[٧]، اى ممسك حقايق الممكنات ووجوداتها هوالواجب القيوم، يمسك السماوات العقول وارض النفوس عن ان تزولا ؛ ولا يؤده حفظهما . لان وجوده يستتبع وجودهما على سبيل العناية الخالية عن النقص ولاالتفات الى ما سواه . لان ذاته بذاته هوالمبدأ والغاية فى ايجاد الاشياء . فلا قصد ولاالتفات فى ايجادها واختراعها الا الى ذاته الفياضة على ما سواه ؛ وكيف لايكون ممسكا و حافظا للسماوات والارض ، وقد قامتا بامره و سلطانه وكلمته المطاعة ، و اوحى فى كل سماء امرها[٨] .

والسبب قد يكون بسيطا و قد يكون مركبا . فالبسيط هوالذى لا يتوقف تأثيره و ايجابه لمعلوله على غيره ؛ و مثل هذا السبب يكون تاما و يجب ان يكون غاية لمعلوله ،كما انه فاعل ؛كالبارى تعالى بالنسبة الى العالم جملة ، و بالنسبة الى اشرف افراده و اجزائه و هوالعقل الاول تفضيلا ، اذالعقل الاول هو صورة الكل . فان العالم بجميع اجزائه شخص واحد و انسان واحدكبير، له وحدة الطبيعية هى صورة ذاته ،كالانسان الصغيرله هوية واحدة هى صورة ذاته . اذكل ماله هوية واحدة فهو من حيث انه واحد بالفعل لاكثرة فيه بالفعل ؛ بل كثرته بالقوة . فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة . فالعقل الاول نفس هوية العالم و صورته ؛ و ما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته و وجوده ،كما ان النفس الانسانية الشخصية هوية الشخص و صورته ؛ و ما سواها من القوى والاعضاء هى المادة القابلة لهويتها و وجودها ، و هذه مسألة غامضة يحتاج دركها الى خوض شديد فى الحكمة وغور بالغ فى علم المكاشفة .

و اما السبب المركب فهو الذى يتوقف ايجاده على غيره ؛ و مثل هذا السبب لا يكون تاماً ولا يكون فاعلا محضا لاغاية له ؛ بل له غاية خارجة عنه ؛ و هذا السبب قد يكون مركبا من علل اربع : فاعل و غاية و مادة و صورة . وقد يحتاج مع ذلك الى الة كالنجار فى النحت الى القدوم[٩] ؛ وشرط

٧ـ فاطر ٤١
٨ـ فصلت ١٢
٩ـ آلة للنحت والنجر

كالنار فى احراق الحطب الى اليبوسة ؛ و وقت كتسخين الشمس وجه‌الارض الى الصيف ؛ و مكان و وضع كاضائتها للبيت من ثقبة الكوة ؛ الى ان يكون فى موضع خاص من‌الفلك ؛ و معاون و شريك كالبناء فى ان يبنى بيتاً الى الفعلة . و اذا حصل سبب التام للشىء بسيطاً كان ذلك السبب او مركبا ، وجب وجودالشىء والا فهو موقوف على امر منتظر هو شريك السبب او جزؤه ، فلا يكون تاما و قد فرض تاما ، هذا خلف . و جميع ما يعتبر فى وجودالشىء على اقسام ثلاثة :

منها ما يتعلق بالفاعل ، نحو علمه و قدرته و ارادته و غيرها ؛ و منها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكنا ؛ ولكل مفعول امكان خاص ،كما ان‌له وجود خاص . فكون المركب اول الصوادر من المستحيلات و كذا كون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات ؛ ولهذا قيل : شرط كون القادر قادراً ، كون‌المقدور بحيث يقبل الوجود . اذ لا قدرة على‌المحال ؛ لان‌المحال ليس بشىء ؛ والواجب قادر على كل شىء ؛ و من هاهنا زعمت طائفة ان‌الله غيرقادر على ايجاد المحالات . فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع والقول الفظيع ؛ وليس كما اطلقوا ، بل الاطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال‌الله سبحانه : الله خالق كل شىء [۱۰] ، و هـذا قضية ايجابية كلية حقة ، لانقيض صادقاً لها من‌السالبة الجزئية ؛ و ما توهم ان بعض‌الاشياء خارجة عنها ، لكونها من‌المحالات ، فليس كذلك ؛ اذ ليست المحالات من جملة الاشياء . فنقيض قولنا كل شىء مقدور، هو قولنا : بعض‌الشىء غير مقدور، لا بعض اللاشىء غير مقدور؛ و مفهوم اللاشىء و ان كان شيئا بحسب نفس المفهوم والعنوان او بهذا الاعتبار مقدور و كل مقدور كاين ، لكن الكلام فى افراد اللاشىء بحسب الفرض التقديرى . فانها باطلة الذوات هالكة الهويات ، لا يحمل عليها شىء من العنوانات الا بمجرد التقدير؛ و هاهنا ابحاث مذكورة فى كتبنا النظرية ، يندفع هناك الشبهة المشهورة و هى شبهة كون المعدوم المطلق شيئا ؛ والمجهول المطلق معلوماً ، بالتحقيق الذى ذكرناه ، من الفرق بين‌الحمل الذاتى و هوالاتحاد بين الشيئين فى‌المفهوم ، والحمل

۱۰ــ زمر ٦۲

المتعارف الصناعى ، و هوالاتحاد بين الشيئين فى‌الوجود .

المشهد الاول
فى معرفة الذات الاحدية

قد علمت ان‌العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم . اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ؛ والوجود شامل لهذه الامور الاربعة بعدالاول . فصارت الطرق المؤدية الى‌العلم بمصدرالكل وفاعله و غايته خمسة :

احدها الطريق المأخوذ من ذاته الى ذاته ، و هى طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه ؛ لانه على كل شیء شهيد، كما قال : شهدالله انه لا اله الا هو[۱۱] . والثانى الاستدلال عليه من وجودالعقل . والثالث من وجودالنفس. والرابع من‌الجسم . والخامس من احوال الجسم ،كالحركات الفلكية و غيرها . و هى طريق‌الخليل عليه‌السلام .

اما طريق‌الاول و هو طريق الصديقين ، المشاراليه بقوله تعالى : او لم يكف بربك انه على كل شیء شهيد[۱۲] ؛ و بقوله : شهدالله ، و بقوله : الم تر الى ربك كيف مدالظل[۱۳] الاية .

فنقول : انه تعالى اجل واجلى وانور واعلى من ان يدل عليه شیء من مخلوقاته و مصنوعاته . فان الهباآت المنشورة المحسوسة فی‌اشعةالشمس والذرات المبثوثة المطموسة تحت‌انوارها ، الداخلة فى عالم الظهور للحس من جهتها ؛ و ان‌كانت موجودة دونها ،كيف يعرف بها وجودالشمس و توضحها على‌البصر الحسى مع‌ان‌وجودها‌ونورها‌وعظمتها وقهرها يبهر ابصار الناظرين و يغشى انظار الباصرين ، فكيف شمس عظمة جلال الازل ، و نور اشراق‌الجمال الاول . فهوانورمن ان ينوره، ويدل‌عليه ذرات‌وجوده‌الافاضى، و هباآت جوده الفياضى للعقول البشرية والبصاير القلبية ، التى كالخفافيش بالنسبة الى قرص‌الشمس ، مع أن وجودها و ظهورها و قوامها و دوامها منه و به وله واليه ؛ وكفى بالله شهيداً على نفس الوجود و ذات المعبود .

۱۱ــ آل عمران ۱۸ ۱۲ــ فصلت ۵۳

۱۳ــ فرقان ٤٥

فالنظر الى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود ، يعطى انه بكماله و تمامه موجود بلاشوب عدم، و يعطى انه لاثانى له فى اصل الوجود ؛ و كل ما فرضه العقل ثانيا ، فبعد تحديق النظر وجده عين الاول .

مثال ذلك ماهية الانسان مثلا ، فانك لو اردت ان تجد لنفس هذه الماهية الانسانية المطلقة التى لايشوبها قيد عموم ولا خصوص ولا شىء من الصفات التى يكون غير الانسانية ثانيا فى الوجود لا تجده اصلا ؛ اذلاتفاوت ولاتمايز فى اصل الماهية و صرف الحقيقة ، بل امر مغاير لها . فهكذا حال حقيقة الوجود التى يتحقق بها كل موجود . فانا لا نعنى بالواجب الاالوجود الكامل التام الذى لايشوبه غير الوجود من الاعدام والقوى والنقايص والامكانات والقصورات ؛ و كل ما هو كذلك لاثانى له . فلو فرض فى الوجود واجبان لكان احدهما غير منته الى غاية الكمال فهو ناقص ؛ و كل ناقص يحتاج الى كمال و مكمل . فيكون معلولا لغيره ، فلا يكون واجب الوجود ، وقد فرض انه واجب الوجود ، هذا خلف . فقد علم ان نفس حقيقة الوجود شاهد على ذاته بانه واجب قديم قيوم لغيره ؛ و انه لاشريك له فى الوجوب الذى هو كمالية الوجود و تأكده ؛ و هذا برهان لطيف ، اشار اليه الشيخ العارف ، المستشرق بانوار الالهية فى كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية والعرشية .

و لنا برهان اخر على هذا المطلب الشريف . ذكرناه فى الشواهد الربوبية ؛ يعطى توحيد الواجب الوجود ؛ و يلزم منه ان ليس فى الوجود الا هويته؛ و كون هويات الممكن لمعات من نوره و رشحات من بحر وجوده . فاذن ليس فى الوجود الا هو . و هذا تفسير الايات الثلاث المذكورة ؛ و الاستشهاد به لا بغيره عليه من شيم النفوس الزكية التى هى من نور الملكوت و سناء اللاهوت ، كيف لا ؟ والعلوم الالهية التى جاءت فى عالمنا هذا انما جاءت بها النفوس من عالم الا له و معدن الارواح . اذ هى كانت فيه مشاهدة لصورة شاهد الجلال ؛ قاطنة[14] فى ساحة الكمال . الا ترى الى قوله تعالى مدحاً لانبياً ابى البشر ادم الذى كنا فى صلبه قبل مجيئنا الى هذا العالم : و علم ادم الاسماء كلها[15] ، و تلك الاسماء التى هى عين المسميات من حقايق

۱٤ــ اى ساكنة

۱٥ــ بقره ۳۱

الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات . فالنظر الى الافعال الوجودية من جهة نقايصها وامكاناتها و افتقاراتها نظـر الى الصانـع الكامل المعطى الغنى المغنى . فهذا يدل على ان النفوس حيثما كانت فى صلب ابيها الشامخ العالى ، مشاهدة له تعالى بواسطة نقايصها المستدعية للصنع والتكميل ، كما نبهت الاية القايلة : الم تر الى ربك كيف مدالظل[١٦]. اى انظر الى الذى مدالظل ؛ مع انه سمى هذا الرائى رائياً الى رب الظل ؛ و كذا قوله عز وجل خطابا للذرات المنبسطة من اصلاب ابيها المقدس الكاينه فى ظهر والدها الاقدس : الست بربكم قالوا بلى[١٧] ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين لجماله ، كيف اعترفوا بالهيته و اقروا بربوبيته ، فضلا عن كونه ربالهم و كونهم عبيداً له . فان فى قوله : بربكم ، ربوبيته[١٨] مع اضافة مخصوصة لها اليهم .

و فى الاية دقيقة اخرى ، و هى انه استفهم منها الاقرار منهم بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على ان الاقرار بوجوده مركوز فى بداية العقول و اوايل فطر النفوس ، فدلت الاية على ان معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ، ضرورية للطباع المستقيمة ، فلهذا يجب القتل على من انكر و جحد وجود الصانع فى جميع الشرايع . فانه ينكر الضروريات الفطرة الاولية ، و كذا من جحد اصل الوجود كاهل السفسطة ، فيجب ان يقتل مع زيادة ايلام بالضرب و احراق بالنار ، لئلا يقول الضرب واللاضرب واحد والنار واللانار واحد . فمن انكر مطلق الوجود فانكاره موجود . فدل على وجود موجود ، فهذا المنكر للوجود موجود لامحالة. فما ابعد عن توهم انكار المنكرين ماسلبه يؤدى الى اثباته ، و ما انكاره يوجب الاقرار به. فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد[١٩] . فالاية دلت على ان النفس[٢٠] كانت مشاهدة للجمال المطلق فى عالمها الذى هو بلدة الحرام و مدينة السلام و موطن ابيها الاصلى و مولد روحها القدسى . فاما فى هذا العالم الذى هو دارالغربة و وطن الفرقة و

١٦ــ فرقان ٤٥
١٧ــ اعراف ١٧٢
١٨ــ ربوبية ن م ل
١٩ــ ق ٢٢
٢٠ــ النفوس ن ل

الكربة ، فلكونها محجوبة بالقوى والنقايص والرذائل البدنبة و الاخلاق الخسيسة الدنية ، عميت بصيرته عن رؤية الحق و مشاهدة جماله و جلاله. فان الغريب اعمى ، و تلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا و فرص الشمس . فلهذا صارت النفوس محتاجة الى قايد و وسيلة ؛ مثل اعمى الفقير الى العصا قايدا له الى مقصده الاقصى ؛ و الى هذا المعنى اشار سيدنا عليه و آله السلام : ان‌الله خلق الخلق كلهم حنفاء ؛ فاحتالهم الشيطان ؛ و مثله قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم، لنظروا الى ملكوت السماء، و قوله : كل مولود يولد على الفطرة ... الحديث ؛ و كل هذه رشحات و قطرات من وابل القران ، نحو قوله تعالى: فطرة‌الله التى فطر الناس عليها[۲۱] و فطرة‌الله اصل كل الفطر و مبدأ جميع الغرايز ؛ و هى نورالاسلام و صفاء الملة الحنيفية المبراة عن النقص والشين ؛ و نحوه قوله : لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم[۲۲] ، صفاء و نقاوة من كدورات الاثام والاوزار والذنوب ، منزهاً عن المعاصى والمناهى والعيوب ، ثم رددناه اسفل سافلين[۲۳] ، و هو تعلقه بالقوى و تشبثه بالالات و الجوارح البدنية .

و اما قوله صلى‌الله عليه وآله : ان‌الله خلق‌الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ؛ فهى خلقة البدن و هى ظلمة محفوفة بنورين سابق ولاحق . فالنورالسابق هو مبدء الفطرة ، والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهيرها عن ادناس الرذايل النفسانية و ادناس الطبيعية بالعمل ، ليتحلى بالفضايل العقلية من جهة الكمال العلمى . فبهذا التبيان بان‌كون معرفة الحق‌الاول ضرورية مستغنية عن‌البرهان للفطرة[۲٤] الاصلية للارواح ، استغناء الصباح عن‌المصباح ، والاستشهاد عليه ، لانه من دأب اصحاب البرهان المتفكرين فى خلق‌السموات والارض ، قائلين : ربنا ما خلقت هذا باطلا [۲۵] ؛ وهم ايضاً ممدوحون مدحهم الله تعالى ؛ الا ان مرتبتهم بعد مرتبة اصحاب المشاهدة

۲۱ــ روم ۳۰ ۲۲ــ تين ٤

۲۳ــ تين ٥

۲٤ــ عن البرهان للفطر ن‌ل و فى‌النسخة المطبوعة : ضرورية للفطرة الاصلية للارواح ، مستغنية عن البرهان ، استغناء الصباح .

۲۵ــ آل عمران ۱۹۱

والعیان ؛ و هذا المقام هوالذی قال فیه حکیم‌العرب و امـام الخلایـق علیه‌السلام : لوکشف الغطاء ماازددت یقینا ، و قال علیه‌السلام : ما رأیت شیئاً الا و رأیت‌الله فیه او قبله علی اختلاف الروایتین ؛ وکلاهما صحیح ؛ و قال آخر: رآی قلبی ربی . فالعلم بوجود واجب الوجود ان‌کان مستفاداً من‌البرهان فهوالیقین و ان‌کان حاصلا دون مزاحمة البرهان یسمی رؤیة و مشاهدة و عیاناً و احساناً ،کما فی قوله صلی‌الله علیه وآله : الاحسان ان تعبدالله کانك تراه .

فقد تقرر فی هذا المقام الکلام المشهور من افاضل السلف وأکابر الخلف : ان لیس فی‌الوجود الا الواحد الحق ؛ و معنی قول الخلایق طراً : لااله‌الاالله مع زیادة فرق ؛ و هو ان الثانی نفی صفة الالهیة عن ما سواه ، مع مفهوم جواز وجوده غیر منطوق ، والاول نفی الوجود عما سواه منطوقا ، و نفی‌الوجود یتضمن نفی‌کماله دون‌العکس ؛ ولاشك ان الاول ابلغ فـی التوحید و ادخل فی‌التحقیق من الثانی ؛ ولاجل ذلك قال بعض اعـاظـم الاسلام[۲۶] : لااله‌الاالله شهادة العوام ، ولاهوالاهو شهادة الخواص ؛ و مـن المدققین من زاد علیه فقال : هاهنا خمس مقامات : لااله‌الاالله ولاهوالاهو . ولا انت الا انت ولا انا الا انا . وکل شیء هالك الا وجهه[۲۷] ؛ والفرق بین هذه‌المراتب ان الاول اثبات الالهیة مع نفیها عما سواه ؛ والثانی اثبات الهویة و هی وجوده مع نفیه عماعداه ؛ والثالث اثبات المشاهدة مع نفیها عماعداه ؛ والرابع اقرب من‌المشاهدة اذهی یقتضی الاثنینیة و هوالاتحاد المشارالیه بقول الحلاج : انا من اهوی و من اهوی انا[۲۸] .

رق الـزجاج و رقت الخمر — فتشابهـا و تشاکـل الامـر
فکـأنهـا خمـر ولا قـدح — وکـأنـه قـدح ولا خمـر

فقدح الروح متی ملأ صرفـاً من مشعشعة راح الطهور الکافـوری الذی للمقربین والابرار او ممزوجـا بصفاء الاشعة والنور مـن‌الشراب

۲۶ــ و هو ابوحامد الغزالی فی‌کتابه المشهور بمشکاة الانوار فی خاتمة فصل‌الاول .

۲۷ــ قصص ۸۸

۲۸ــ و بخطه قدس سره : نحن روحان حللنا بدنا + فاذا ابصرتنا ابصرته + و اذا ابصرته ابصرتنا .

الزنجبيلى على يدساقى شاهد الجمال فى مجلس انس صاحب الجلال ، كما وعدنا وعدا حقا . عينا يشرب بها عبادالله يفجرونها تفجيرا[٢٩] ، و سقيهم ربهم شرابا طهورا[٣٠] ؛ والصرف من الطهور العشقى الوجودى ، و ان كان اجل رتبة ، الا ان الممزوج بمحبة صفات الجلال و شوقها ، احلى فى المذاق واسخر لقلوب العشاق .

عليك بها صرفا و ان شئت مزجها
فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الاول ، اذا ورد فى كأس قلوب العشاق الالهيين ، القاعدين فى مقعد صدق عند مليك مقتدر[٣١] ، يطيش لطافة و خفة و طهارة و عفة و يحف بما حواها طيراناً و وجداً و دوراناً و طيشاً و عيشاً ، لا يكاد يقاس به عيش و لذة و سرور و بهجة ، كما اشار اليه ابونواس :

ثقلت زجاجات اتتنا فرغا	حتى اذا املئت بصرف الراح
خفت و كادت تستطير بماحوت	ان الجسوم تخف بالارواح

فتلك الانوار العقلية المتشعشعة عن سناء الجبروت ، تتنوربها نفوس العارفين ؛ و هى روحها و عقلها المخرج اياها من القوة الى الفعل ، كما يخرج لون الشراب لون الاناء التى لالون له فى ذاته من القوة الى الفعل ، كما ستعلم من اتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال . فمتى صبت فيها راح الروح والعرفان والوجدان ، تطرب طرباً و طلبا ؛ و ترنم عشقا و شوقا . فقال ما قال كما هو عادة السكارى .

والخامس اثبات جلال هويته و تحقيق كمال انيته من غير التفات الى ماسواه نفيا و اثباتا ، بل يفنى السالك عن نفسه و عن فنائه عن نفسه ، فلا ينظر الا اليه ، ولا يرى احداً سواه ، ولا يشاهد صمداً الا اياه حتى عرفانه ، فلا يتبجح[٣٢] بعرفانه من حيث هو عرفانه ، بل من حيث هوالمعروف به ، كما

٢٩ــ دهر ٦
٣٠ــ دهر ٢١
٣١ــ قمر ٥٥
٣٢ــ اى يفرح

قال عزوجل : مازاغ البصر و ما طغى[٣٣] ، و هذا اعلى المنازل و اشمخ المقامات ، فلم يبق مسلك بعده لسالك و لا مملكة ورائه المالك ، و حالئذ يقول جبارالملكوت و قهار الجبروت لمن الملك اليوم ؟ فيجيب ذاته عن ذاته لذاته : لله الواحد القهار[٣٤] .

فالمرتبة الاولى توحيد العوام والثانية مقام الخواص من العلماء و الثالثة مقام عوام من الاولياء و الرابعة مقام الخواص من الاولياء و بعض الانبياء والخامسة مقام افضل الانبياء وسيد الاولياء والاصفياء ، الذى دنى فتدلى فكان قاب قوسين اوادنى[٣٥] ؛ و هذا المقام لا يمكن ان يحصل الا بجذبة من جانب الحق ، لقصور الخلق عن البلوغ اليه ، و لهذا قال عزوجل فى حقه صلى‌الله عليه و آله : سبحان الذى اسرى بعبده ليلا[٣٦] ؛ و الاسراء هوالاذهاب قسراً ، لانه كان حبيباً محبوباً ؛ والمحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبراً ، و غيره من الانبياء عليهم‌السلام كانوا سالكين اليه ؛ كما قال ابراهيم عليه السلام : انى ذاهب الى ربى سيهدين[٣٧] ؛ و قال تعالى فى حق موسى : و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه[٣٨] . فانظر الى تفاوت الحال و تفاضل الكمال فى حق هؤلاء الافاضل من الانبياء عليهم‌السلام .

الطريقة الثانية

الاستدلال بالعقل عليه

و هو انه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة جهات :

منها : جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة ، حين يبين هناك ان الصورة المطلقة يتقدم وجودها على وجود الهيولى ، و انها شريكة علة الهيولى ، و هى الامر القدسى الحافظ اياها عن الدثور ، بايراد البدل المعقب للسابقة من الصور باللاحقة منها .

٣٣ــ نجم ١٧
٣٤ــ غافر ١٦
٣٥ــ نجم ٨
٣٦ــ اسراء ١
٣٧ــ صافات ٩٩
٣٨ــ اعراف ١٤٣

و منها : جهة اثبات الغاية فى حركات الافلاك ، و انها يجب ان يكون مطلوبا عقليا ، لبرائتها عن الغرض الشهوى كجلب مشتهى ، او الغضبى كدفع مضرة ، او الامر السفلى ، او الامر المظنون وقوعه او غير ذلك، كما فصل فى مقامه .

و منها : جهة اثبات المحرك الفاعلى لها ، لكون حركاتها دائمة ، فلا يكون محركها الا قوة عقلية .

ومنها: جهة اثبات‌الفاعل‌الموجد لتلك‌الاجرام‌المحيط بعضها لبعض، من حيث ان موجدها لكونها متكثرة ليس ذاتا احديا واجبيا ولا بعضها علة للبعض ، اما ان الحاوى لا علية له . فلاستلزامه امكان الخلأ ، و اما المحوى فلكونه احقر من الحاوى ، فلا يوجد شیء ما هو اشرف و اعظم منه ؛ ولبرهان اخر عام فى ان علة الجسم لايمكن ان يكون جسما آخر .

و منها : جهة استكمال النفس و خروجها من القوة الى الفعل فى باب العقل والمعقول .

و منها : غير هذه الجهات التى ذكرناها ، فاذا ثبت وجود العقل و هو جوهر مجرد عن المادة بالكلية ، حى عالم بذاته ، فهو يعدى الى الحق ، و هو برهان على وجود الواحد الاحد الصمد . لانه ان كان واجبا لذاته فهو المرام ، والا فينتهى اليه .

و هذه الطريقة اشرف الطرق بعد الطريقة الاولى ، و ان كانت غامضة؛ بل كونها اغمض دليل على كونها اشرف ، و شرافتها بان العقل كما دل بوجوده على موجود هو واجب الوجود ، دل ايضاً بصفاته الكمالية على صفات جلاله و اكرامه و وحدانيته . لانه لما كان حياً لذاته قائماً بنفسه عالما قادراً كاملا ، دل على حى قيوم علام بالحقايق كلها ، قادر على كل مايشاء ؛ و هو فوق التمام والكمال . لان واهب الكمالات والفضايل لايجوز ان يكون قاصرا عنها ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل و اجل من الموهوب له فيها ، فضلا عن ذاته ؛ لان الاكمل الافضل يدل على اكملية الذات و افضليتها ، و كذا افضل الافعال و اكملها يدل على افضل صفات مبدعها . فدلالة الجسم و احواله كالحركة و غيرها و هى اخس الافعال ، ليست

كدلالـة العقل و احـواله ، و هو اشرف الافعال على فضيلة المبدأ و فضيلة صفاته . فكون الجسم دل على مكون له ، و حركته دلت على محرك يباشر تحريكه .

و اما العقل فذاته لما كانت مجردة عن المواد و علايقها ، دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات ، غنى على الاطلاق ؛ و كذاعلمه يدل على مفيض العقل و واهب النور والحيوة ؛ و وحدته دلت على الفرد الاحد الصمد ؛ لان الكثير لا يفعل الفرد الواحد ، بل الفرد هوالذى يفعل الكثير ، كما اشاراليه قوله تعالى : سبحان الذى خلق الازواج كلها[٣٩] ، نزه نفسه عن الزوج ؛ اذ هو خالق كل الازواج ؛ و مثل هذه الاية قوله : و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون[٤٠] ، انه فرد . لان خالق الازواج كلها لوكان زوجا ، لكان خالقا لنفسه و لزوجه ، ضرورة ان خالق كل زوج لابد و ان يكون اولا خالقا لافراده ثم له ، اذ خلق الازواج ثم افرادها ممتنع ضرورة فهو ليس بزوج و لا له زوج و لا ولد ، بديع السموات والارض انى يكون له ولد ، و لم تكن له صاحبة[٤١] ، و خلق كل شىء ازواجا ، لان كل ممكن زوج تركيبى ، والواجب هوالفرد الاحد ، لكونه مبدأ الازواج و اعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليلة و كثيرة فهو فعل الواحد و معلوله ، و من هاهنا نشأ اكثر اعتناء الحكيم الكامل فيثاغورس و اصحابه باشتغالهم بالبحث عن ارثماطيقى و خواص الاعداد و مراتبها ، و كيفية نشأتها من الواحد و عودها اليه ؛ اذا لكل منه بدء واليه يعود ؛ لان طريقتهم هذه هادية لهم الى معرفة الصانع البديع ، و صفاته و اثاره و افعاله ، و مؤدية بهم الى الكشف عن احوال ذاته ، و هى النظر فى احوال الوحدة والواحد الحقيقى و نسبة الكثرة والعدد اليه ، كما ان طريقة بعض الحكماء فى معرفة الحق و صفاته و افعاله ، النظر فى احوال الوجود والموجود بما هو موجود ؛ و كلتاهما طريقة واحدة فى الحقيقة ؛ اذ الوجود والوحدة متحدان حقيقة و ذاتاً ، متساوقان و متلازمان مفهوما و اعتبارا ، و كذا طريقة النور للاشراقيين

٣٩ــ يس ٣٦
٤٠ــ ذاريات ٤٩
٤١ــ انعام ١٠١

طريقة العشق لطايفة من الصوفية يرجع ايضاً عند التعمق الى طريقة الوجود. اذ النور عين الوجود كما بينا فى حواشى حكمة الاشراق ، و كذا الوجود لذيذ ومحبوب اينما كان. لانه‌خير محض. لكنه يتفاوت فى المحبوبية والمعشوقية بحسب تفاوته فى الكمال والاشدية . فكل وجود هو اقوى واكد و اظهر واخلص عن شوائب النقايص و ملابس الكدورت ، فهو آثر و اشرف واحب عند المدرك ؛ و لهذا جميع‌الاشياء طالبة لكمالاته الوجودية ، هو عاشقة للاول تعالى ، متوجهة نحوه ؛ والعارف المشتاق الى الحق يعشق جميع‌الاشياء على قدر حصتها من‌الوجود و نصيبها من خزانة الخير والجود ، اذا لكل نشأ من فيض جوده و نشأ من اشراق جلال نوره فى‌الاشياء ، والى‌الله ترجع الامور[۴۲] .

الطريقة الثالثة

الاستدال بالنفس اليه ، لان النفس نور من انوارالله الفايض على الهيكل البشرى ؛ و هى ايضاً جوهر حى قائم بذاته عالم مريد سميع بصير قادر و ليس بقديم ؛ بل هو ممكن حادث ؛ فيحتاج الى مؤثر قديم حى قيوم عالم قادر مريد سميع بصيرعلى وجه اعلى والطف . لان النفس لكونها فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم و هى عقل بالقوة ؛ ثم يصير عقلا بالفعل . فلها معلم مكمل آخر . اذ الشىء لا يستكمل ذاته و معلمه ، ان لم يكن عقلا بالفعل فى اصل الفطرة ، فيحتاج الى معلم آخر ؛ و هكذا فيتسلسل . فمعلمه لامحالة جوهر كامل عقلى كما قال تعالى : علمه شديد القوى[۴۳] ، و وجود الجوهر الكامل العقلى دليل على وجود المبدأ الاول تعالى كما علمت . فطريق الاستدلال بالنفس ، على وجوده تعالى ، على نهج ما ذكرناه فى العقل ؛ الا ان لكل من المنهجين جهة رجحان على الاخر . اما منهج النفس فلكون المسلك عين السالك فيه و اما منهج العقل فلكونه اشرف ، و شرف الدلالة بقدر شرف الدليل ؛ ولا شبهة فى ان العقل دليل اشرف و انور و اقرب الى المطلوب من دليل النفس ، اذ لها علاقة ما مع الاجرام و المادة بالتحريك

۴۲ــ بقره ۲۱۰ ۴۳ــ نجم ۵

والتدبير ، لحاجتها الى البدن فى التكميل و التنوير ، والعقل لبرائته عن هذه العلايق و العوايق بالكلية ، ادل على المقصود و اقرب من ذات المعبود.

الطريقة الرابعة

الاستدلال بالجسم عليه، وذلك لان الاجسام مشتركة فى الجسمية، متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هو مادة ، اى مأخوذ بشرط ان لا يعتبر معه غيره ، و ان لم تكن متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هو جنس، اى مأخوذ لا بشرط شىء معه وجوداً او عدماً ؛ فالجسم بالمعنى الاول لكونه متحد النوع فى الجميع، لا يتميز الا بامور زايدة على ذاته خارجة عنها ؛ كالمقادير والهيئات والكمالات والصور ؛ فعلة هذه المفارقات اللاحقة ان كانت هى الجسمية المشتركة ، يلزم اتفاق الكل فيها ، ضرورة ان المعلول لايفارق العلة ، والعلة مشتركة ، فيكون معلولها مشتركا ، فلا افتراق بين الاجرام ، و اذ لا افتراق فلا مشاركة ايضاً . فثبت ان علة هذه المخصصات شىء غير الجسمية و غير الجسم بما هو جسم، ولا امر لازم له بما هو هو ماهية او وجودا، ولاقوة جسمانية قائمة بالجسمية، لان تأثيرها بعد وجودها ووجودها لايحصل الابعد تشخصها و تعينها بالمادة و عوارضها ؛ والكلام فى اول ما يتميز به جسم من الاجسام؛ فيلزم تقدم الشىء على نفسه ، ولان تأثير القوى الجسمانية لايكون الا بمشاركة الوضع كما بين فى مقامه ، و خلاصة ذلك : ان نحو الوجود فى مثل هذه الاشياء اى الاجسام و لواحقها ، وجود امر ذى وضع ، لكونها فى عالم التقدير والمساحة ، و كل ماله قدر بالذات كالجسم ، او بالتبع كلوا حقه ، فلا يخلو عن الوضع مطلقاً ، وكل ما لا يكون فى وجوده خارجاً عن الوضع ، فلا يكون فى ايجاده ايضاً خارجاً عن الوضع . اذ الايجاد فرع الوجود و متقوم بالوجود ، فما وجوده وضعى ، ايجاده وضعى؛ فلا تأثير له بالقياس الى ما لا وضع له . فالقوة القائمة بالجسم لا تأثير لها فيه بالايجاد ، اذ لا وضع له بالقياس الى ما تحله و يقوم به ، ولا تأثير لها ايضاً فى غير محله بالايجاد ؛ اذ تأثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة اليه ؛ و لا وضع للشىء بالنسبة الى معدوم الابعد وجوده . فاذا وجد ذلك الشىء فقد وجد

لا بتلك القوة ، نعم يمكن تأثير القوة فى آخر بوجه آخر ، مثل التهيئة لمادته الموجودة قبله بالاعداد و نحوه ، لا بالايجاد ؛ او مثل ان يؤثر لا فى وجود الجسم ، ولا فى وجود امر محصل لوجوده من المخصصات الفصلية، بل فى امر زايد عليه و على خصوصيته ، كالنار تؤثر فى تسخين الجسم ، و الشمس تؤثر فى اضائته بعد تحقق النسبة الوضعية بينها وبينه ، فقد علم ان لاجسم من الاجسام و لا قوة من قواه مما يؤثر فى وجود جسم ولا فى وجود قوة او صفة مختصة به محصلة له ، ولا النفس مما يؤثر فى جسم او ما يقوم لجسم، و ذلك لما عرفت انها و ان كانت مجردة الحقيقة والذات ، فهى جسمانية الفعل و التأثير ، فلا تأثير لها فى شىء بالابداع والانشاء ، الا بعد ان يرتفع عن دارها و يرجع الى قرارها و يصل الى مقام العقل ، فحينئذ يؤثر فى انشاء ما يريد بقوة العزيز الحميد ، فتعين ان يكون المؤثر فى الاجسام هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدأ المتعال، كما قال تعالى: والسماء بنيناها بايد[44]، اخبر بان السماء مبنى بايده و هو القوة او جميع اليد ؛ و على التقديرين فهى العقول الفعالة بامره ، كما قال فى حق آدم : خلقت بيدى[45] ، لكن العقول ممكنة محتاجة الى من هو غير محتاج الى الغير ، و ذلك هو المطلوب الواجب الحق .

و قد اوثر من دعوات الابرار : يا منتهى الحاجات ، اى من جهة المبدئية ، و غاية الرغبات ، اى من جهة الغائية ؛ فقد دلت الاجسام و هى عالم الخلق باختلاف هيئاتها و مقاديرها على العقول ؛ و هى عالم الامر المطاع للاجسام ؛ و عالم العقل دل على ذات من له الخلق والامر . فان امر الله المطاع و كلمته التامة يدل على من يقوم به الامر والكلمة ؛ كما ان الكلام يدل على المتكلم والكتاب يدل على الكاتب . فوجود عالم الجسم و عالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكاتب ، و لهذا يقع فى زمان و مكان كالكتابة لابد لها من مادة و من زمان و من واسطة كالقلم ؛ و وجود عالم العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم ، بل كوجود الامر من الامر؛ و هو كلمة كن الوارد منه على وجه الابداع دفعة ، كما قال : و ما امرنا الا

٤٤ــ ذاريات ٤٧ ٤٥ــ ص ٧٥

واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب[٤٦]؛ و وجودات الاجسام و ان كانت زمانية بالنسبة الى من يكون مقيدا بالزمان، محصوراً فى مضيق المكان، لكنها بالقياس اليه متساوية الاقدام، ولذلك قال: ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[٤٧].

الطريقة الخامسة

الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم و عوارضه، واظهر العوارض له و اشملها هى الحركة، اذ لايخلو جسم من الاجسام عنها اما دائما كالفلكيات و اما فى بعض الاوقات كالارضيات، والحركة دلت من حيث حدوثها على ان لها سبباً و لسببها سبباً، و هكذا الى لا نهاية. فيستدعى زمانا متصلا لا مقطع له، و هما لكونهما عرضين غير قارين، يستدعيان قابلا دايم الحركة و فاعلا دايم الافاضة عليه. فقابل الحركة والزمان جرم ابداعى، شأنه التبدل و الاستحالة، و فاعلهما امر غير زمانى موجد للزمان و ما معه فى لا زمان، بل دفعة واحدة، و هواما العقل و اما اعلى من العقل، و على اى التقديرين يلزم المطلوب؛ والحركة دلت ايضاً من حيث جهتها و فاعلها و غايتها على الحق الاول. اما دلالتها من حيث الجهة فانها دلت من حيث الجهة الى محدد للجهات والامكنة، و هو لابد ان يكون جرماً ابداعياً لا يكون فى مكان ولا جهة، بل يكون برزخاً جامعاً للحدين، حد الى عالم الاجرام المتحيزة المتغيرة الواقعة فى الجهات، و حد الى عالم القيامة و نشأة الاخرة.

و اما من حيث محركها الفاعلى، فانه اما طبيعة و قد علمت حاجتها الى المفارق و اما ارادة، و قد علمت حاجة النفس اليه و اما قسر؛ والقسر راجع اما الى الطبع او الى النفس و قد علمت حالهما من الحاجة الى العقل المفارق، والعقل مفتقر الى الصانع البارى.

واما من حيث محركها الغائى، فان غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها لا يجوز ان يكون امرا منقطعا زمانيا لدثوره و زواله. فيوجب قطع الحركة

٤٦ـ قمر ٥٠ و نحل ٧٧   ٤٧ـ لقمان ٢٨

والطلب ، لكن الطلب والحركة غير متناه ؛ فالمطلوب يجب ان يكون امرا دائميا خارجاً عن حدالانقطاع والدثور ، مفارقا عن عالم الحركة والفساد؛ فيكون امراً قدسياً واجب الوجود ، او ما ينتهى اليه و يتقوم به ، تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام[۴۸] .

فهذه هى الطرق الخمسة المؤدية الى مبدع الكل ، و هى كليات العوالم من غير تعرض لجزئياتها و يمكن حصرها فى هذه و هى ان الموجود الممكن اما جوهر او عرض ، والعرض هو الحركة كما ثبت ، والجوهر ان كان متحيزاً ذو وضع فهو الجسم ، و ان كان غير ذى وضع فلايخلو اما ان يكون مدبرا للجسم و هو النفس ، اولا و هو العقل ، او امر مشترك بين هذه الاربعة وهو الوجود . فقد لاح وجه الحصر للطريق فى هذه الخمسة و هى منازل السائرين و معالم الدين و مسالك اهل اليقين و صراطهم المستقيم الى غير ذلك من العبارات .

و هذه صراط جميع الانبياء والمرسلين و اهل الله الواصلين ولاطريق الى الحق سوى هذه ، سواء سلكها السالك على طريقة الفكر و ترتيب المقدمات كما فعله الحكماء اوعلى طريقة الحدس والالهام، ودفع الوساوس بالرياضة كما هو شيمة الانبياء عليهم السلام ، وكل طريق هو غير احدى هذه الطرق فهو طريق الشرك و سبيل الشيطان و سالكه يتأدى الى الفرقة و عذاب النيران ، ويضل عن طريق التوحيد و يحق عليه الوعيد كما قال تعالى : قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى ، و سبحان الله و ما انا من المشركين[۴۹] و قوله : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا [۵۰] او قوله : كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم[۵۱] و قوله : هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة الى قوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

۴۸ــ رحمن ۷۸ ۴۹ــ یوسف ۱۰۸
۵۰ــ شوری ۱۳ ۵۱ــ شوری ۳

والله ذو الفضل العظيم[٥٢] و قوله : و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا [٥٣].

المشهد الثانى
فى الصفات السلبية

اعلم ان الصفات اما سلبية و اما ثبوتية . وقد عبر القران عن هاتين بقوله : تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام[٥٤] . فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير و صفة الاكرام ما كرمت ذاته بها و تجملت . فالاولى سلوب عن النقايص و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى ، والثانية ايجاب للكمالات و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى وجوب الوجود ، و هاهنا قسم اخر يمكن ادراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم ، و يمكن جعلها قسيما لها و هى الصفات الاضافية كالمبدئية والاولية والرازقية والرأفة والرحمة و نحوهما ، وجميعها يرجع الى اضافة واحدة و هى اضافة الالهية ، هكذا حقق هذا المقام والافيؤدى الى انثلام الوحدة .

قسمة اخرى رباعية للصفات الثبوتية ، و هى انها اما محسوسة او معقولة وكل منهما اما عين الموصوف او غيره . فهذه اربعة اقسام : الاول كالمتصل للجسم والثانى كالاسودله والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان .

فنقول: صفة البارى اعنى الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوسات، اذ هو اجل من ان يناله حس ولا من قبيل الصفات الزايدة لازمة كانت او مفارقة ، والالزم ان يكون عاريا فى مرتبة الذات من حيث هى ، فيكون للغير تأثير فى كماله و تمامه ، و يؤدى الى الدور المستحيل و على قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذتنور بانوار صفاته . فالكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها و اشرف من ذات استكملت بامر زايد على ذاته ، و على الجملة ليس فى ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شىء ما بالقوة اصلا ، ولا فيه جهة

٥٢ــ جمعه ٢ الى ٤ ٥٣ــ بقره ٢٦٩

٥٤ــ رحمن ٧٨

امكانية بل كله وجود بلا عدم و فعل بلا قوة و وجوب بلا امكان و خير بلاشر و ايجاب بلا تعطيل و اختيار بلا ترديد و وجود بلا تقصير واعطاء بلا امساك. اذالوجود الواجبى ابى عن القوة والانفعال. فقوته فعله و فعله قوته، والقوة فيه ليست بمعنى الانفعال بل بمعنى الفعل الابداعى. فهو الظاهر الباطن و لهذا قيل: مالله سر الا و هو ظاهر على السنة خلقه، اى كل كمالاته واسراره و جهاته هى عين ذاته، اذ هى فيه بالفعل الذى هو ظاهر لا بالقوة التى هى باطنه، اذالظهور شأن الوجود، والخفاء والبطون شأن العدم، الا ان غاية الظهور يؤدى الى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لاستيلائه عليها، فيقهرها و يبهرها، و لهذا جاء فى الكتاب العزيز: هوالظاهر والباطن[٥٥]، معناه ان ظهوره بطونه و بطونه ظهوره، فهو ظاهر لانه نور و باطن لانه نورالانوار.

فقد علم ان صفاته عين ذاته، اى وجودها بعينه وجودالواجب. فهى كلها واجبة الوجود من غير تعددفى الوجود، واليه يرجع كلام امام الموحدين و اميرالمؤمنين عليه السلام: كمال التوحيد نفى الصفات، اى نفى وجود زايد للصفات، لا ان جميعها مفهوم واحد والا لكانت الفاظها مترادفة لافايدة فى اثباتها له تعالى و يلزم التعطيل، بل الحق: ان الحق ذو معان كثيرة و نعوت وفضايل متوافرة، بل فيه كل الفضايل والنعوت الكمالية اذمنه انبجست الحقايق والخيرات، و هو عين الاعيان. فنسبة الصفات الثبوتية اليه كنسبة الماهية الى الوجود. فيماله ماهية و وجود والواجب لاماهية له، اى لايتصور مرتبة فى نفس الامر لم يكن هو بحسبها موجودا لانه موجود بجميع الاعتبارات والحيثيات.

فمن جملة الصفات السلبية انه ليس بجوهر اذ لاماهية له ولا بعرض لحاجته الى موضوع، والله غنى عن غيره، ولا بجسم لتركبه من المادة والصورة عند بعض بحسب الوجود، او من الجسمية و خصوصية المقدار عند اخرين بحسب الذات، والواجب بسيط الحقيقة، و لقبول القسمة الموجبة لابطال الوحدة الاتصالية المساوقة لوجود الجسم. فيكون قابلا للعدم و هو

٥٥ــ حديد ٣

ينافی الوجوب الذاتی ، و ليس بصورة لحاجتها الی المادة ، و ليس بهيولی لان دأبها الانفعال ، والواجب دأبه الفعل الا بداعی فقط ، والفعل الابداعی مع انه ليس بمقولة هو اجل من الفعل التكوينی التجددی الذی من المقولة ، وهو اشرف المقولات، والانفعال اخس المقولات. فافهم البين بين المحمولين لتفهم البون بين الموضوعين ، علی ان كلا من الهيولی والصورة ، و ان لم يكن لها سراية حلولية فی الاخر[٥٦] كالعرض فی الموضوع والالكان الجسم المركب منهما عرضاً ، بل اولی بالعرضية لتوقفه علی العرض ، لكن لكل منهما تشبث بالاخری تشبث النار بالفحم ، و جل الباری القيوم عن التشبث بغيره ، بل عن علاقة ما مع غيره ای علاقة كانت . فالله اكبر والله الغنی وانتم الفقراء [٥٧] اشارة الی هذا المعنی، مع ان الكل بعلاقته مربوط وبعلمه مشروط و بحكمته مضبوط . فوجود كل موجود سواه اعلق به يدی عجزه و كلاله[٥٨] بذيل كرمه و جلاله ، و هو لايلتفت اليه بل يرحم عليه ، كما اشار اليه الحبر الهمام عمر الخيام قدس سره : از تو دو جهان پر و تو از هر دو برون[٥٩] .

و اما قوله صلی‌الله عليه و آله : رأيت ربی فی احسن صورة ، فالمراد بها الصورة العقلية النورانية البريئة عن المقادير والاوضاع ، حتی لاتتشبه فی معتقدك بالمشبهة الذين هم يهود هذه الامة . فان من تشبه بقوم فهو منهم، و ذلك علی قياس سمعه و بصره و جنبه و يده و رجله و مجيئه و ذهابه ، لاتفزعن من اطلاق النبی صلی‌الله عليه و آله لفظ الصورة علی ذاته تعالی ، فانه احق بلفظ الصورة من غيره ، لانه صورة الوجود ، بل صورة الكل ، بل كل الصورة ، اذ به ظهورها و هو مظهرها ، و ما سواه اما عدم او عدمی ، مشوب بالعدم والظلمة لاصورة له بالحقيقة ، فاذن اليق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة لان له حقيقة صورة الوجود و صورة الالهية و صورة العقل .

٥٦ــ الاخری ، ن م ل

٥٧ــ فاطر ١٥

٥٨ــ الكلال : تعب واعياء

٥٩ــ و فی الحاشية :

در عالم اگر ملك اگر ماه و خور است | از باده مستی تو پيمانه پر است
فارغ ز جهانی و جهان غير تو نيست | بيرون ز مكانی و مكان از تو پر است

وقد قال عزوجل فی حق نفسه : الله نورالسموات والارض[٦٠] وهل‌النور الا محض الصورة الظاهرة بذاتها المظهرة لغیرها ، و لیس یحجبه شیء لقهره و استیلائه علی کل شیء وغلبة نوره واستعلائه علی کل ظل و فییء کما قیل :

فاذا احتجبت فانت غیر محجب و اذا بطنت فانت عین‌الظاهر

والله محض التجلی فکیف یحتجب ؟ بل اذا قصرالعقول عن ادراك جماله فیقال : احتجب و لهذا ورد : ان‌الله احتجب عن‌العقول کما احتجب عن‌الابصار ای احتجب عنها لانها لاتدرکه بواسطة قصورها ، و اما انه محتجب عنها فی الواقع ، فکلا .

ولیس بنفس، لانها تباشرالتحریك للاجرام الخسیسة لتحصیل کمالاتها، و تعالی الواجب القیوم عن ذلك ، اللهم الا التحریك الامری کما اخبر عنه تعالی : والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره[٦١] . فدل ان تحریك هذه الاجرام العالیة انما هو بواسطة امره الذی هو واحد کلمح بالبصر[٦٢] لابذاته الشریفة ، و اذا حرك هو تعالی شرایف الاجرام بواسطة الامر والکلمة ، فما ظنك بالاجرام الخسیسة الکاینة و لیس بعقل ، اللهم الا ان یقال : یعقل ذاته و غیره بالفعل اذ لیس یلابس القوة والمادة ، فحینئذ یقال له عقل و عاقل و معقول ، فثبت انه لیس کمثله شیء[٦٣] فبطلت بهذا مذاهب اهل‌الجهالة من المجسمة والمشبهة والحلولیة والاتحادیة ، تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا .

فصل

و من صفات السلبیة الجلالیة انه لاماهیة له سوی الوجود الصرف المقدس عن‌الجنس والفصل والنوع والکلی والجزئی ، بل ماهیته وجوده و وجوده وجوبه ،کلها عبارات عن امر واحد و ان‌کان الوهم الفضول المتشبه بالعقل یدرك فصلا بین مفهوم وجوده و مفهوم وجوبه . فیزعم ان

٦٠ــ نور ۳۵
٦١ــ اعراف ۵٤
٦٢ــ قمر ۵۰
٦٣ــ شوری ۱۱

الاول كالمادة والثانى كالصورة ، او الاول كالماهية والثانى كالوجود ، و ليس كما زعم بل وجوبه شدة وجوده و قوة انيته . فلا يستدعى اثنينية لا فى الذات ولا فى الاعتبار الا تغايراً فى التعبيرات لثبوت المغايرة بينهما فى غيره تعالى مماله ماهية ووجود. فلهذا قال عزوجل: الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ، والكبرياء هو الوجوب والعظمة هو الوجود والاول اعلى من الثانى، لانه كماله و كذا الرداء فوق الازار تفهيماً لنا حقيقة ذاته بهذه الاسماء ، اذ ليس لنا اهلية معرفة كنه جلاله ولكن نحرر البرهان على الوجه المختصر المقرر وهو :

ان الماهية للشىء يجب ان تكون متقدمة على كل صفة ، لتكون قابلة لها الا الوجود ، فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية ، لتكون الماهية به متهيئة لقبول ساير الاوصاف . فان الماهية المعراة عن الوجود نفى صرف لااعتبار لها ولا عموم ولا خصوص ، بل لامعلومية ولامذكورية لها الا معلومية بالعرض من جهة معلومية الوجود، ولذا لاموجودية لها الاموجودية الوجود فضلا عن قبولها لساير الصفات. اذقبول الشىء للشىء فرع على كون القابل موجودا مستقلا بنفسه لا بالمقبول، واما اتصاف الماهية بالوجود فذلك امر عقلى ليست فيه حقيقة الاتصاف والقابلية كما حقق فى مقامه، ولا حاجة فيه الى الاستثناء عن القاعدة الكلية القائلة بان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوته كما زعم بعضهم، ولا العدول عنها الى قاعدة الاستلزام كما زعمه بعض اخر، والا انكار كون الوجود غير ثابت لا ذهناً ولا خارجا كما توهمه بعض اخر والكل باطل . بل الامر كما حققنا من ان الوجود هو الموجود والماهية متحدة به ، ثم ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شىء لشىء حتى يلزم الفرعية ، بل هو نفس ثبوت الماهية، لاثبوت شىء للماهية ، فافهم و اغتنم . فاذا تحققت هذا الاصل فنقول :

لو كان الواجب تعالى ماهية غير الوجود لكان قابلا لتحليل العقل اياه الى ماهية و وجود ، و كل ماله ماهية اذا نظر الى ماهيته من حيث هى، لم يكن هى من حيث هى هى موجودة ، و هو ينافى ضرورة الوجود لذاته ، اذ يكون الوجود خارجاً عنها عارضا لها . و اذا كان الوجود عارضا و كل عرضى معلل ، اما للماهية و اما لغيرها ، لكن الماهية لايمكن ان يكون علة

للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب. فيكون الموجود قبل الوجود موجوداً ، والواجب قبل الوجوب واجبا ، هذا محال شنيع ، و ان كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولا لغيره وهو اشنع وامحل. فتعالى ذاته عن هذه الاعتبارات المثناة كما يقوله المجوس او المثلثة كما يقوله النصارى ، حيث اثبت المجوس نوراً وظلمة ، وهل الوجود الزايد الا النور ؟ والماهية المعدومة لذاتها الا الظلمة ؟ فاذا اجتمعا صار الهاً واحداً . هذا افسد من معتقد المجوس ، من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين ، و هذا الموحد المسلم المعتقد لهذا المذهب اثبت الهين مع اتحادهما. قال تعالى : لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياى فارهبون[٦٤] وهذا المطلوب اعز مطالب صفات الجلال من السلوب ، وقد اطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين الا شرذمة قليلون من متأخريهم كافضل متكلميهم محمدبن عمر الرازى ، حيث بالغ فى كتبه سيما الملخص : ان وجوده تعالى كساير الممكنات عرضى ، وقد بالغ فى ذلك وامعن غاية الامعان و بذل جده وجهده فى تقرير البرهان ، تقريراً و ابراماً و نقضاً والزاماً مع غاية وضوح وجه المقصود ، و تلالؤ نور الواجب المعبود . ثم العجب ان شيخه وهو مقدم الاشاعرة اباالحسن بالغ فى العينية ، حتى عدى هذا الحكم الواجبى الى عرصة الممكنات ، حكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته ، و ربما نقل منه عكس ما ذهب اليه الحكماء ، يعنى العينية فى الممكن والزيادة فى الواجب ، و ليس بمعتمد هذا النقل ولا المنقول معقول ، و بالجملة فالرازى والاشعرى على طرفى افراط و تفريط و غلو و تقصير ، و انا اسلك صراطا مستقيما وسطا بين مذهبى افراط و تفريط و اقول :

وجود الواجب عزوجل غير زائد على ما مضى ، و وجود المجعولات على قسمين . فوجود العقول المفارقة المبدعة التى من اضواء نور الاول تعالى غير زايد على ذواتها ، بل هى وجودات محضة وانيات صرفة وكلمات تامة ، واعتبر من نفسك الناطقة التى كلمة مطيعة لامر الله و حرف صادر عن امره كن فيكون . فانك اذا نظرت اليها لم تجدها الا انية انانية لم يدخل فيها

٦٤ــ نحل ٥١

شیء الا وجود حضوری شهودی، و تجد کل مفهوم کلی خارجا عنها، لانك تشیر الی کل مفهوم او صفة او ماهیة او نعت او معنی او غیر ذلك بهو و امثالـه، و تشیر الی ذاتك بانا، و اذا کانت نفسك المجردة بهذه البساطة، فما ظنك بالارواح العالیة و العقول البالغة فی الصفاء و النقاء غایة الانتهاء، و امـا وجود الجسمانیات فزاید علی ماهیاتها اذ یمکن لها وجود مرتبة سابقة علیها او لاحقة عنها، لایوجد هی فی تلك المرتبة موجودة بل یکون ماهیاتها متصورة محکوما علیها بحکم ثبوتی، فتنفك ماهیاتها عن وجوداتها العینیة بحسب ذلك النحو من الثبوت العلمی و هذا بخلاف العقول، فان لها قبل وجودها الخاص وجوداً آکد و اشرف من وجودها و اما ما هو بعد وجودها، فلها تقویم ذلك المتأخر عنها و المقوم للشیء اولی بالوجود فی مرتبة ذلك الشیء منه فی تلك المرتبة، فافهم فانه غامض دقیق و حققه، فانه حـری بالتحقیق.

و من هاهنا حکم العقل بان العقول لیست الا صور اسمائه تعالی، و علومه التی علم بها ادم علیه السلام و لیست هی من الممکنات، و لا من جملة العالم و ما سوی الله، لفنائها عن ذواتها القاصرة عن الذات الاحدیة و بقائها ببقاء الواحد الحق، و تمامها بالوجود المتأکد المطلق، فهـذا التفصیل هو الذی ذهبنا الیه، فمن شآء فلیؤمن و من شآء فلیکفر[65].

مذاهب شتی للمحبین فی الهوی   و لی مذهب فرد اعیش به وحدی

صفة اخری تقدیسیة

لایجوز عقلا و لا شرعاً ان یکون فی الوجود واجبان حتی یکون لله ند. فلاتجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون[66]، ای فی قوتکم و استعدادکم ان تعلموا ذلك بالبرهان، و قد مرت الاشارة الی هذا المطلوب سابقا، و لنا برهان خاص علیه سوی البرهانین الموروثین من الاقدمین اللذین خلصناهما و نقدناهما عن کدورات الشبه و الشکوك، سیما الشبهة المشهورة التی افتخرت بهـا شیاطین الاوهام، احدهما یبتنی علی قاعدة الوجود و الثانی یبتنی علی قاعدة

٦٥ـ کهف ٢٩   ٦٦ـ بقره ٢٢

الوجوب والثالثة كلها مذكورة[٦٧] فى كتبنا على وجه الاستقصاء فليراجع اليها من اراد .

صفة اخرى تسبيحية

واجب الوجود لاشريك له فى الفاعلية اذ الوجود والفعلية حقيقته ، وكل ما هو بعده منه وجوده و امتيازه عنه بقصوره و نقصه . فالوجود كما هو حقيقة واحدة ، فهو حيثية واحدة . فلو كان لغيره تأثير فى شىء من شىء من الافعال ، فتأثيره اما من حيثية مطلق الوجود و صرفه ، فيرجع الى ان المؤثر فى ذلك هو ذات المعبود ، و ان كان تأثيره فيه من جهة نقصه او فتوره و دثوره ، فيلزم ان يكون العدم مؤثرا فى وجود الشىء و يكون الامكان موجبا للوجوب ، و ما بالقوة مخرجا لما بالفعل و ذلك بديهى البطلان ، نعم القصورات والنقايص الامكانية التى فى العلل السابقة ، توجب زيادة فى نقايص المعلولات المتأخرة واعدامها . فبالحقيقة العدم ينشأ من العدم والوجود ينبعث من الوجود . فمبدأ كل وجود ليس الا واجب الوجود و ذات المعبود و ليس لغيره تأثير فى شىء الا تكثيراً لجهات الافاضة واعداداً لحيثيات الافادة الحاصلة بالتقديم والتأخير . فاذا انتهى الوجود بالبعد عن منبع الجود والهوى الى غاية النأى و نهاية المهوى ، كالهيولى الاولى العارية عن صورة الوجود ، جبرها البارى بفيضه الشامل و رحمته العامة بكسوة صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم نفسانية غاذية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخلية ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها ، وهكذا يكسوها صورها[٦٨] كسوة بعد كسوة ، الى ان يتلبس لباس الاشراق و يتنور بنور العقل الفعال الهادى المهتدى الى الحق الاول المتعال، فكانت دايرة الوجود منعطفة بنقطة اخرها على نقطة اولها .

صفة اخرى سلبية

ليس للواجب تعالى كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت ، والا

٦٧ـ الوجوب ، كلها مذكورة (المطبوعة) ٦٨ـ صورة بعد صورة و ن ل ـ صورة و نم

لكانت ذاته غيرخالية عن وجود تلك الصفة وعدمه ، فكان متغير الذات زمانى الوجود مصحوبا بالقوة والامكان ، و قد ثبت من قبل ان ليست فى ذاته جهة امكانية فضلا عن جهة القوة والعدم ، ليس عندالله صباح ولامساء ، بل هو واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كماانه واجب الوجود بالذات . فقد تقرر من هذه الجملة : ان الله تعالى بسيط واحد فى ذاته لاقسيم له و واحد فى صفاته لاشبيه له و واحد فى افعاله لاشريك له عزوجل ،تعالى و تقدس عما يقوله الظالمون علوا كبيرا .

المشهد الثالث

فى صفات الثبوتية و هى صفات الاكرام

الصفة الاولى العلم ، و هو هيئة نفسانية ينكشف به الاشياء ، وهى غنية عن التعريف، لانه امر وجدانى، بل وجود خاص مجرد عن الغواشى، والوجود لكونه اظهر الاشياء لايمكن تعريفه ، ولان العلم هو الكاشف للاشياء ، فكيف يكون غيره كاشفا له ، والا ينقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض . فلايكون كاشفا مطلقا بل من وجه ، وقد شهدت فطرة العقول به ، الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه بتنبيهات لفظية دالة على مراتب الكشف والجلاء ، مثل قولهم : العلم هو الكشف التام و هو نفس الكشف ، وتقييده بالتمام لغاية وضوحه ، و ليس المراد نفس المعنى المصدرى ، ليكون من قبيل الاضافة كما زعمه جمع كالامام الرازى . بل المراد ما به الكشف ، كالوجود اذا قيل انه بمعنى الكون ، لايراد بذلك المعنى المصدرى الذى هو اعتبارى محض، بل ما به يتحقق ، اذ هو محض الحقيقة ، و ما به يصير الحق حقا ، كذلك العلم لكونه وجودا مطهراً عن الشوائب المادية ، فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشى لاكبعض الوجودات المغمورة فى المواد ، والا فالوجود كله عين العلم والحيوة .

و لهذا حكم العرفاء بان الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سميعة بصيرة ، كما دلت عليه ايات القرآن ، مثل قوله : وان من شىء الا يسبح

بحمده[٦٩] ، و غير ذلك من الايات ، نعم كل ماله وجود ، له حيوة وعلم وعرفان بربه ، و لكن العلم فى كثير من الاشياء المادية كاصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم، كالجسم مثلا لقبوله‌القسمة والتفرقة المتنافيات[٧٠] للوحدة والجميعة، و لهذا عدم وغاب كل جزء من الجسم عن باقى الاجزاء ، و باقى الاجزاء ايضاً غايبة عنه مسلوبة عنه ، والعلم والوجود امر واحد كما علمت . اذ وجوده مشوب بالعدم ، فعلمه مشوب بالجهل . لكن لايخلو جسم من الاجسام عن مقوم روحانى به يحفظ وحدته الاتصالية عن التفرق والانفصام . فله صورة ادراكية قائمة بذاتها او بامر مفارق ، ولاجلها يحكم على كل ماله نحو من الوجود التجردى بانه علم و عالم ، و مراتب العلم فى‌الظهور والانكشاف بقدر مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضربا من التجرد ضعيفا ، لانها و ان تجردت عن نفس المادة الوضعية ، لكن لم يتجرد من النسبة الوضعية اليه اومن ساير غواشيها .

والمتخيلة[٧١] صورة مجردة اشد تجرداً وانتزاعاً عن‌المادة حيث تجردت عنها ، و عن كثير من غواشيها و سلاسها و اغلالها و قيوداتها و انفعالاتها . فصارت موجودة فى عالم آخر متوسط بين عالم الحس و عالم العقل . اذفيه بعد شوب من نقايص المادة واثارها كاصل المقدار بل مثاله .

و اما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد ، اذ تجردت عن المادة و جميع غواشيها ولواحقها ، و لهذا صارت كلية محمولة على الكثرة، و كما علمت هذه المراتب فى جانب المدرك بالفتح ، فاعلم امثالها فى جانب المدرك بالكسر ، فان الجوهر الحاس كالقوة الباصرة مثلا ليس جسماً ، لكنه متعلق بالجسم ، و هو هذا العضو المخصوص و الجوهر المتخيل ، اى القوة الخيالية مجرد عن البدن العنصرى لاعن البدن المثالى ، و الجوهر العاقل اعنى القوة العاقلة اذا صارت عقلا بالفعل ، هو مجرد عن العالمين ، مفارقا عن الجسمين ، و لهذا ينكشف عليه جميع المدركات . فقد علم ان مدارالعالمية والمعلومية على كون الشىء وجوداً عرياناً عن ملابس الاجسام

٦٩ـ اسرى ٤٤
٧٠ـ المتنافيتان نم المنافيتان نل
٧١ـ المتخيل نل

التى فيها شوايب الاعدام والاظلام ، والواجب تعالى لكونه وجوداً صرفاً متأكداً مجرداً مقدساً فى غاية التجرد عن هذه النقايص والتقدس عن هذه الملابس ، فهو عاقل و معقول لذاته .

فصل

قالت الفلاسفة : العلم هو انطباع مثل الاشياء فى النفس المجردة عن المادة و غواشيها ، و استدلوا عليه بانك اذا تصورت شيئا فاما ان يحدث فيك اثر اولم يحدث ، فان لم يحدث ، فقد استوى حالاتك قبل التصور و بعده ، مع انك تجد من نفسك حدوث امرما وجدانا ضرورياً ، و ان حدث امر فهو ان لم يكن مطابقا لذلك الشىء فلم يكن متصوراً له ، و ان طابقه فهو اما عينه اومثله ، و ليس عينه اذ كثير ما نتصور اشياء لا وجود لها فى العين ، و لان الشىء الواحد لا يكون موجوداً فى الموضعين خارج النفس و داخلها . فبقى ان يكون الموجود فى النفس صورة مطابقة للموجود فى الخارج . فلهذا حدوا العلم بانه صورة حاصلة مى الشىء فى‌النفس ، و هذا الحد غير منته الى حدالصحة ، لعدم اطراده فى كل علم كعلم النفس بذاتها م و علمها بنفس تلك الصورة حاصلة عندها ، ولاستلزامه كون علم البارى بالاشياء بحصول امثالها لابحضور اعيانها . بل الحد الصحيح و الحق الصريح ماشرنا اليه سابقا ، و هو ان العلم عبارة عن وجود الشىء المجرد عن المادة لشىء ، و اليه يرجع ما ذكره الفيلسوف الاعظم ، مقدم المشائين ، المسمى على لسان استاذه افلاطن عقلا مجرداً ، لفرط ذكائه و قوة ايمانه و هو : ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشىء عن الذات المجردة عن المادة ، و الاعتراض عليه : بان العلم يلزم ان يكون سلبيا ، مع ان الجهل عدمى ، و هو عدم العلم عما من شأنه ذلك ، فكيف يكون النقيضان عدميين ؟ مدفوع بان الغيبة عدمية ، و عدمها عدم العدم و هو لازم للوجود ، والتعريف للشىء بلازمه غير مستنكر، فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذى هوالوجود ، مع ان القران شاهد ناطق بصحة هذا الحد فى كثير من المواضع ، نحو قوله : فلنقصن عليهم بعلم و

ما كنا غائبين[٧٢] ، صرح بان علمه تعالی هو عدم غيبة الاشياء عنه ، و كقوله : لايعزب عنه مثقال ذرة فی‌السموات ولا فی الارض[٧٣] ، و كيف يغيب الاشياء عنه و هو مع الاشياء ، اذ : هو معكم اينما كنتم[٧٤] ، لان قيوم الشیء لايفارق الشیء عنه ، ولانه الواحد الحقيقی والكثير لايفارق الواحد ، و مثله قوله تعالی : ان‌الله لايخفی عليه شیء فی الارض ولا فی السماء[٧٥] ، فثبت ان حده للعلم مطابق لما ورد علی لسان القران ، والذی ذكره بعض اتباع الاشراقيين: ان العلم بالغير نفس اضافة الظهور له قياساً علی الابصار ، فانه عنده ليس بالانطباع ولا بالشعاع بل باضافة العين الصحيحة الی المستنيرات ، ليس بصحيح . فان العلم من اشرف الكمالات و الاضافة من اخس الاعراض واضعف الصفات ، و ليس الابصار كما قرره ، بل الابصار بفيضان صورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست اياها ، بل مطابقة لها ، حاضرة عند القوة الباصرة حضورا عينياً ادراكيا شهودياً . فهی نحو من الوجود الشهودی لا المادی الظلمانی ، و هی اللايقة بان يكون للنفس اضافة اشراقية اليها ، لا التی استغرقت فی المادة المظلمة ، لان انشائها من النفس او من عالم النفس علی سبيل الاختراع ، بلامشاركة الاستعداد والحركة الانفعالية ، والذی ذكره فی ان علم النفس بذاتها لكونها نوراً لذاتها ، و كذا فی كل مفارق، لا لان وجودها مجرد عن المادة ، والالكان المادة نفسها عالمة بذاتها ، اذ ليست المادة فی مادة اخر ، كلام مغلط .

اما اولا : فلان كل وجود نور و كل نور وجود ، اذ الوجود والنور كلاهما شیء واحد و حقيقة واحدة الا انها متفاوتة بالاشد والاضعف والتقدم والتأخر فلو كان كون‌الشیء عالماً بذاته بكونه نوراً لذاته ، لكان موجودا لذاته عالما بذاته . فيكون الهيولی علی قاعدته عالمة بذاتها لكونها اذا كانت موجودة لذاتها كانت ايضاً نوراً لذاتها ، لكون الوجود والنور شيئا واحدا .

و اما ثانياً : فلان المادة لواريد بها جزء الجسم عندالمشائين فوجودها

٧٢ــ اعراف ٧
٧٣ــ سبا ٣
٧٤ــ حديد ٤
٧٥ــ آل عمران ٥

ليس الا بالقوة ، فيكون امرا عدميا والعدمى غير موجود لذاته فلا انتقاض ، و ان اريد به الجسم فهو و ان كان موجوداً لكنه ضعيف الجوهرية ، ليس بالحقيقة موجودا لذاته كالجواهر الصورية لما سبق ان لاحضور لبعض من ابعاضها عند بعض ، و اذ ليس لذاته وجود جمعى فهى غايبة عن ذاتها و كذا كل ما يحل فى الجسم يتبعه فى قبول القسمة ، ولاجل هذا يشترط فى كون الشىء معلوما او عالما تجرده عن المادة ، لان التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشىء عن ذاته ، و نفس المادة اولى بان يكون ممنوعة عن العلم بها ، كما انها مانعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة . هذا اذا اريد بها الجسم و ان اريد بها ما هو ابسط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التى يهوى اليها اهل الكفر والجهالة .

فصل

ثم ان العلم كما علمت امر وجودى و هو كمال للوجود او الموجود بما هو موجود ، وكل كمال للوجود او الموجود بما هو موجوٰد فاذا تحقق فى المعلول المفعول فتحققه فى العلة الفاعلية اولى واوجب، وكما ان الموجود اشرف من المعدوم لشرف الوجود . فالموجود الحى اشرف من اللاحى ، والموجود الحى القيوم العالم بذاته و بغيره اشرف من الموجود الحى الجاهل ، ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب اثباته لما هو فوق الكمال والتمام ، فالله هو العليم العلام ، و برهانه من النفس الناطقة التى مخلوقة على صورة الرحمن ذاتاً و صفة و فعلا، فهى سلم المعرفة و مرقاة الى معرفة بارئها ذاتا و صفة و فعلا . فمن لايعرف عين نفسه لاينظر الى عين ربه ، و من لايدرى علم نفسه كيف يعلم علم غيره ؟ ولله عيون ناضرة الى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها و تجردها عن المادة تعلم ربها ، وكلما كانت النفوس اكثر مادية كنفوس بعض الحيوانات كانت اشد ظلمة واقل نورية و ابعد عن التعقل والاحاطة بالغير . فكلما كانت ابعد عن المادة واشد تجرداً عنها و عن غواشيها و قيودها و حبائلها و شركها كانت اشد شعوراً واقوى احاطة واكثر جمعاً للمعلومات ، واصفى نوراً و ظهوراً و اظهاراً

لذاتها و لغيرها على ما شرح فى مقامه .
و لهذا قال عليه‌السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و قيل : كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة فى قديم الدهر ما نزل كتاب من‌السماء الاوفيه : يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك ، فقد علم ان‌البارى جل ذكره لكونه اصل الوجود و فاعله و غايته و مبدعه و منشيه و مكونه ، يعلم ذاته بعلم هو اشد العلوم ضياء و طهارة و صفاء ، و يعلم جميع‌الاشياء كما هى عليها علماً مقدساً عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور هذا بيان عالميته على وجه الاجمال .
و اما كيفية علمه بالاشياء الصادرة عنها بوسط او بغير وسط ، فذلك يحتاج الى تفصيل و شرح طويل ليس هاهنا موضع بيانه وقد بينا ذلك فى كتابنا المسمى بكتاب المبدأ والمعاد ، و بينا هناك كل مذهب من‌المذاهب و ما فيه و عليه وله و تلك المذاهب هى : ان علمه تعالى اما مجرد نسبة كما ذهب اليه بعض المتكلمين ، او هو اضافة اشراقية الى الجواهر النورية العقلية ، و بتوسطها الى المدبرات او ما فيها و هى المواضع للشعور والظهور المستمرات ، و بتوسطها الى ساير المرتسمات فى قوة من‌القوى الخيالية اوالحسية كما ذهب اليه الرواقيون واتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الاشراق شهاب الدين السهروردى ، و كالمحقق الطوسى و تلميذه العلامة الشيرازى ، او انه بارتسام صورالاشياء فى ذاته تعالى كما ذهب اليه ارسطوطاليس والمشاؤن من الفلاسفة واتباعهم كابى نصروابى على و بهمينار وابى العباس اللوكرى و غيرهم وقد تصدى جمع كثير من‌العلماء لدفع هذا المذهب و ابطاله ، و ما قدرو اعلى دفعه و ابطاله ، منهم العلامةالطوسى قدس سره فى شرحه للاشارات حيث اورد على القول بتقرير صورالمعلومات فى ذاته ايرادات كثيرة و تشنيعات عنيفة ، ليس شىء منها وارداً عليه عندالامعان والتفتيش بل نشأ من قلة التعمق فى كيفيته و سوء التدبر فى كلام قائله وعدم التتبع لساير كتبه و تعليقاته ، وقد ذببنا عنه كما فصلناه فى مقامه ، مع انا ابطلناذلك بوجه اخرى، وانه بارتسام صورالاشياء فى محل اخر كعقل اونفس، فلم يكن صدورها عن علم والكلام فيه ، او انه بوجود صورها العقلية

المفارقة عن المواد الحسية القائمة بذواتها عندالاول سبحانه ، و هی التی تسمی بالمثل الافلاطونية ، فيرجع الاشكال الى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولات البارى ، فوجوداتها متأخرة عن وجود الحق الاول او ان العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء و اعيانها فی الازل ثبوتا مجرداً عن الجعل و التأثير كما زعمته المعتزلة من شيئية المعدومات و هو باطل ، او انه عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء واعيان الممكنات من جهة استتباع صفات الله واسمائه اياها، استتباعاً علمياً عقلياً كماذهب اليه الصوفية، وهذا امر غامض لايعرفه الا اهل الكشف ، او انه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم اجمالى و هو علمه بذاته لكون ذاته مبدأ وجود الاشياء ، و مثلوا ذلك بالنواة بالقياس الى الشجرة او بالاكسير بالقياس الى الدنانير الكثيرة و يرد عليه ما يرد ، و اغمض المذاهب فی العلم هو اثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا استحالة و تغير ، والواجب اجل مراتب العقل وابسطها ، و كل بسيط الحقيقة عين جميع الاشياء و برهانه مذكور فی موضعه و هو مما يعرفه الكاملون فی المعرفة والعيان و يعلمه الراسخون فی العلم والبرهان .

فصل

هذا المذهب و مذهب الصوفية متقاربا المأخذ ، اما بيان كون البسيط الحقيقی كل الموجودات بالبرهان ، فكما اشرنا اليه و تلخيص ذلك :

ان كل ماله وجود و سلب عنه وجود اخر ، فحيثية ايجاب هذا غير حيثية سلب ذاك ، والا لكان كل من يعقل وجود شیء ، يعقل سلب ما هو غيره عنه بعين تعقله لذلك الوجود ، و ليس كذلك فاذا كان مصداق كونه موجوداً غير مصداق ذلك السلب ، فهناك كثرة و تركيب ولو عقلا فالواجب برىء من كل كثرة .

و اما بيان مذهب الصوفية فنشير اليه اشارة خفية[٧٦] فنقول : انه تعالى اذاعلم ذاته فهو باعتبار انه علم و علم ، يكون عالما و معلوماً ، و باعتبار انه علم ذاته بذاته لابصورة زايدة يكون علما ، فهناك امور ثلاثة لاتمايز بينها

٧٦ــ خفيفة ن ل

فى الوجود و اذا اعتبر كون ذاته سبباً لظهوره على نفسه لزمه النورية ، و اذا اعتبر كونه واجداً لنفسه غير فاقد اياها ولا غايب عنها ، تعين نسبة الوجود والواجدية والموجدية والشهود والشاهدية والمشهودية وسيجىء ان نفس وجوده عشق لذاته ، فيكون عاشقا و معشوقا الى غيرذلك من المعانى التى لاشبهة عندالتحقيق انها لايوجب كثرة اصلا ، و ان علمه سبحانه بذاته و بهذه الاعتبارات التى هى صفاته لايحتاج الى صورة زايدة على ذاته ، فكذلك علمه بلوازم هذه المعانى و هى اسماء الحق و مظاهرها التى هى ماهيات الاشياء وهوياتها التى لاتحتاج الى جعل و تأثير لكونها تابعة للوجود ، لا انها مجردة عن كل وجود كما زعمه المعتزلة بل هى ليست عبارة الا عن الذات الموجودة متلبسة بامثال هذه الاعتبارات والمعانى الناشية تعقلها عن تعقل الوجود جمعاً و فرادى المتنورة بعضها عن البعض بنور الوجود الاول من غير حاجة الى صورة زايدة وجودية عرضية ، كما لزم من مذهب الارتسام ، بل ليس هناك جعل ولا تأثير ولا فعل ولا انفعال ولاقبول ولاحلول والا لاحتاج تعالى فى بعض كمالاته الى ما هو صادر عنه و هو تعالى غنى عما سواه .

الصفة الثانية

القدرة ، و هى فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك و نسبتها الى كل من الطرفين نسبة امكانية ، فيحتاج فى اختيار احد الطرفين الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح ، فالقدرة فينا عين القوة الاستعدادية و هى بهذا المعنى فى حق خالق القوى والقدر محال اوضح المحالات ، لانها صفة مزاجية صالحة للشقين والقدرة بالمعنى الاخر وهو: كون الفاعل بحيث متى شاء فعل فعل و متى شاء ترك ترك، يجب اثباتها فى حق الله، اذهى من الكمالات. برهانه انه ثبت: ان الوجود كله فعله لامدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه و رضاه صدوراً غير مستنكر ولا مقهور ولا مجبور، فبان : انه تعالى على كل شىء قدير و بكل شىء عليم .

الصفة الثالثة

الارادة ، و هى لفظة تطلق فينا على الميل والداعية والعزم المقتضى لرجحان الفعل اوالترك المسبب عن اعتقاد عقلى او ظنى لاحدهما صادق فى الواقع او على الزعم و على الشهوة الحيوانية التابعة للمزاج المسبب عن التخيل، ولاشك فى استحالة هذه المعانى فى حق الله خالق الميل والشهوة والرغبة والنفرة ، والفرق بين الارادة والشهوة كالفرق بين الاعتقاد العقلى اوالظنى و بين الاحساس ، و ان المريد قديكره المراد كالمريض اذا اراد شرب دواء كريه بشع[77] فانه يريده بقوة العقلية لمصلحة ازالة السقم مع انه لايشتهيه بقوة التخيلية .

و اما المعنى الواجب ثبوته فى حق الواجب فهو أجل من هاتين الصفتين السالف ذكرهما ، و انما هو كون ذاته تعالى بحيث يعقل ذاته و هو اشرف من كل شريف و ابهى والذ من كل بهى لذيذ ، و يعقل ما بعد ذاته و ما يصدر عن ذاته ، و هى افعاله التى هى افضل الافعال واحكمها واتقنها لكونها من توابع ذاته فيريدها و يعشقها عشقا تابعاً لعشق ذاته ، فان من عشق ذاتا فقد عشق جميع اثارها و افعالها عشقا تابعاً لعشق تلك الذات قال تعالى : يحبهم و يحبونه[78] اما محبته اياهم فلكونهم من افعاله ، والله تعالى يحب نفسه فيحب فعل نفسه ، و اما محبتهم اياه فلكونه اصل وجودهم و منشأ حصولهم ، و اصل الشىء اولى به من نفسه و محبة كل شىء لنفسه فطرية ، فكذا محبة ما هو اصل نفسه ، فيكون اولى بان يحبه من نفسه و لهذا لما سمع الشيخ المهنى رحمه الله هذه الاية قال : بحق يحبهم فانه ما احب الا نفسه ، فهذه ارادته الخالية عن النقص والشين ، فانها يرجع الى علمه بكيفية نظام الخير فى الوجود التابع لعلمه بذاته و عشقه لذاته ، لاكاتباع الضوء للمضيىء والاسخان للحار ، و كما ان ذاته تعالى عين العلم بذاته لتجردة ، و عين الابتهاج والعشق لذاته لخيريته ، اذالوجود كله خير ولذيذ و كمال الوجود خير الخير ، فكذلك وجود ما يصدر عن ذاته و يتبع ذاته عين علمه به و عين عشقه له و ابتهاجه به عشقا و ابتهاجاً تابعا لعشقه بذاته و ابتهاجه ، لما علمت

٧٧ــ اى الكريه الطعم

٧٨ــ مائدة ٥٤

ان وجوده علة وجود ما بعده و علمه بوجوده ، علة علمه بوجود ما بعده و عشقه لذاته علة عشقه لما صدر عن ذاته و كما ان هذه الثلاثة ، الوجود والعلم والعشق فی جانب العلة شیء واحد بلا تغاير ، فكذلك يجب ان يكون هذه الثلاثة كلها فی جانب المعلول شيئاً واحداً وهكذا فی معلول معلوله وما بعده على الترتيب الى اقصى الوجود وانزل مراتبه ، وهی ايضا فی‌الواجب واجب، و فی الممكن ممكن ، و فی‌العقل عقل ، و فی النفس نفس ، و فی‌الطبع طبع.

و كما ان لعلمه تعالى مراتب ، اولها العلم الواجبی الوحدانی بجميع الاشياء الذی اعلى مراتب علمه و هو عين ذاته ، و بعده العلم العقلی الكلی الاجمالی المشتمل على سايرالعلوم التفصيلية ، ثم العلم النفسانی القضائی الكلی التفصيلی ، الفايض من‌القلم الاعلى على لوح النفس الكلی والواح ساير‌النفوس الناطقة الكلية ، المحفوظة من‌النسخ والتغيير و هی ام الكتاب، ثم العلم النفسانی القدری القابل للمحو والاثبات والنسخ والتبديل لقوله تعالى : يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده ام‌الكتاب[۷۹] ، واخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانية و صورها المنقوشة على لوح الهيولى التی فيها كتب الاعمال والاجال لقوله : لكل اجل كتاب[۸۰] واشير اليها بقوله : ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين[۸۱] و فيها ايضاً يكتب كتاب الفجار المستوجب لان تحرق كتبهم فی‌النار لقوله : ان‌الفجار لفی جحيم[۸۲] ان كتاب الفجار لفی سجين[۸۳] فكذلك لارادته تعالى مراتب حسب مراتب علمه التی هی عين مراتب الموجودات ، او اخيرة مراتب الارادة بمعنى المرادية هی بعينها ذوات الموجودات الواقعة فی اخر صفوف الوجود ، و اذا ثبت ان جميع الموجودات ارادة له باعتبار و مرادة له باعتبار على قياس اعتباری العلم والمعلوم ، فثبت ان جميع الموجودات متوجهة نحوه مشتاقة الى لقائه على تقدم و تأخر لانه غاية الكل و محبوب الكل و بذلك ينتظم العالم فی نظام واحد هو افضل النظامات و اشرفها ، و هی جهة وحدتها و جمعيتها فـی

۷۹ــ رعد ۳۹

۸۰ــ رعد ۳۸

۸۱ــ انعام ۵۹

۸۲ــ انفطار ۱۴

۸۳ــ مطففين ۷

سلك واحد.

شك و تحقيق

ولقائل ان يقول: اذا كان الكل مرادة له و ثبتت محبته تعالى اياها، فكيف يكون بعض الخلق مما ابغضهم الخالق و غضب عليهم ولعنهم كما قال: ان الله برىء من المشركين[٨٤] و قال: و غضب الله عليهم ولعنهم[٨٥] و مثل ذلك.

والجواب: ان الوجود كله من حيث هو وجود مراد له تعالى، لكن بعض افراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا و مافيها و هى من حيث استصحابها للاعدام والنقايص والظلمات مبغوضة منه مطرودة عن الرحمة الخاصة، و ان كانت الرحمة العامة مما قد وسعتها، فبالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم، و هو الشر الحقيقى، و هو ليس من امور الصادرة عن الحق والمبغوض بالعرض و بالاضافة هو الوجود الناقص الذى يصحبه العدم والشرية كالكفار والفجار البعيدة عن محض الرحمة الواقعة فى عالم الانوار و دار المقربين والاخيار.

الصفة الرابعة

الحيوة، وهى حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوانات اللحمية، يلزمها الحس و الحركة و فى حقه تعالى عبارة عن صفة، لاجلها يصح على الذات كونها دراكة فعالة، والادراك والفعل تابعان للوجود، بل هما عين الوجود، فكل ما وجوده اقوى واشرف فادراكه اتم، و فعله احكم، فحيوته اشرف، والحيوة فى بعض الاشياء ذاتية و فى بعضها عرضية، فحيوة الجسم بالمعنى الذى هو مادة للحيوان عرضية، و بالمعنى الذى هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية و كذا حيوة نفس الحيوان ضرورية ذاتية، اى مادام الذات، و ليست ضرورية ازلية، الفرق بين الضروريتين ثابت فى علم الميزان و يعلم من هذا ان معنى الحيوان غير معنى الحى، لان الحيوة التى فى الحيوان نقيضها الموت، و الحيوة التى بلاتركيب مادة و صورة نقيضها الجهل المطلق والعدم

٨٤- توبه ٣ ٨٥- فتح ٦

الصرف ، فافهم الفرق بين نقيضهما لتفهم الفرق بينهما ، و شتان بين حيوة مادية آيلة الى الموت ، و بين حيوة طيبة بسيطة صورية باقية دائمة و هى المذكورة فى القرآن فى اكثر المواضع عند ذكر العلماء و الجهال نحو قوله تعالى : و مايستوى الاحياء و لا الاموات[٨٦] و قوله : لينذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين[٨٧] و قوله : و ما انت بمسمع من فى القبور[٨٨] و نحو قوله : فلنحيينه حيوة طيبة[٨٩] فهذه صفة الحيوة الحقيقية الابدية لذى الخلق والامر و هى الحى القيوم ، فثبت انه الحى لااله الاهو[٩٠] .

الصفة الخامسة

السمع والبصر، لما سبق ان وجود الاشياء العينية من مراتب علمه تعالى، علما حضوريا نوريا و من جملة الاشياء هى المبصرات والمسموعات فهو يعلمها بعينها ، فعلمه بالمبصرات بل بكل شىء يرجع الى بصره ، لا ان بصره يرجع الى علمه كما ظن و كذا علمه بالمسموعات ، اى الاصوات والحروف يرجع الى سمعه لا بالعكس ، لانه علم وجودى حضورى و بالجملة وجود كل شىء هو بعينه نحو من انحاء علمه تعالى به .

الصفة السادسة

الحكمة ، و قدوصف تعالى نفسه حكيما فى مواضع شتى من كتابه الكريم الحكيم ، رغما لانوف المعرضين عنها لفظا و معنى و هى لفظ تطلق على كل كامل فى علمه و عمله فالان امعن النظر فى افعاله المحكمة و علمه التام الذى هو سبب صدور افعاله نظراً شافيا ، و تأمل تأملا وافيا ، تلحظ جناباً تبهر عجايبه ، و تبصر بحراً تغرقك غرايبه ، و انظر الى هيئة العالمين و شكلى الاقليمين ، عالم الانفس و عالم الافاق لترى فيهما عجايب الملك و الملكوت، ومفتاحهما هو عالمك الصغير الانسانى، فانه تعالى اراك اشراطهما

٨٦ـ فاطر ٢٢
٨٧ـ يس ٧٠
٨٨ـ فاطر ٢٢
٨٩ـ نحل ٩٧
٩٠ـ غافر ٦٥

و دلايلهما مخبوة كلها فى ذاتك ، مخزونة جلها فى صفاتك و آياتك ، فانك نسخة وجيزة من كل كتابى الافاق والانفس ، اما نفسك الناطقة فهى زبدة انموزج من مفصل عالم الارواح و اما صورة هيكلك فهى خلاصة مختصرة من مشروح عالم الاشباح ، على ما اخبرالله تعالى عن ارائة هذه الاثار بقوله عزوجل : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق[٩١] و بقوله : و فى انفسكم افلا تبصرون[٩٢] و احسن ادمان النظر فى الايات و الاسرار المبثوتة ، و تأمل فى الحكم المكتوبة فى عالم الملك والملكوت، و لاتكن ممن ذمهم الله تعالى من المعرضين عن التدبر فى ايات الافاق و الانفس بقوله : و كاين من آية فى السموات والارض يمرون عليها و هم عنها معرضون[٩٣] و هم الجهلة والغفلة بل الكفرة الفجرة حقاً و ان كانوا مقرين باللسان ظاهرا خوفا من السيف ، و هربا من الجور والحيف ، و لهذا عقيب هذه الاية و مايؤمن اكثرهم بالله الاوهم مشركون ، كيف سمى المؤمن مشركاً؟ اى المؤمن فى الظاهر مشرك فى الباطن ، كما قال : و من الناس من يقول امنا بالله و باليوم الاخر و ماهم بمؤمنين[٩٤] فانك ان احسنت ادامة النظر فيهما تكون من المحسنين اذ قد عبدت رائياً له ، والاحسان ان تعبد الله كانك تراه و انما قلنا : عبدته رائياً ، لان النظر الى الصنع المحكم من جهة انه صنع نظر الى الصانع الحكيم بعينه ، سيما صانع حكيم ، كل كلى وجزئى عنه وله واليه و به ، فتفطن بقول الخليل عليه السلام : حيث حكى الله عنه : رب ارنى كيف تحيي الموتى[٩٥] ؟ وقد طلب بذلك رؤية الحق ضمناً ، ادبا مع الله كما هو عادته و بقول الحبيب صلى الله عليه و آله حيث قال : رب ارنا الاشياء كما هى ، وقد طلب الرؤية له و لامته ، لما علما صلى الله عليهما ان رؤية الصنع والنظر الى حكمة الكون ، نظر الى الصانع الحكيم ، و كما ان غاية الايجاد لجميع الموجودات هى ذاته تعالى ، فغاية المعرفة بالاشياء ايضاً عرفان ذاته، و غاية رؤية الصنع بما هو صنع رؤية نفس الصانع و لهذا جعل الله غاية

٩١ــ فصلت ٥٣
٩٢ــ ذاريات ٢١
٩٣ــ يوسف ١٠٥
٩٤ــ بقره ٨
٩٥ــ بقره ٢٦٠

المعرفة بالاشياء الوصول اليه سبحانه فى قوله : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق[٩٦] اذ كما انه الغاية الحقيقية للوجود من كونه موجوداً ، فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو كونه معروفا مشهودا و تفطن ايضاً بقوله تعالى لحبيبه عليه‌السلام : الم تر الى ربك كيف مدالظل[٩٧] وما قال: الى فعل ربك‌الذى هوالظل، لان النظر الى الفعل بماهو فعل بعينه نظر الى‌الفاعل ولكن النظر اليه لامن هذا الوجه فهوسبب‌البعدعنه، والحجاب والحرمان ، كما ترى من بعض الناظرين فى‌الاشياء لاعلى وجهه، كيف يحرمون عن رحيق شراب الحكمة والمعرفة الذى يختص بشربه الناظرون الى حكمة الافاق والانفس ، و لذلك بقوا عطشانين يوم القيامة لاينفعهم لامع السراب، و قد حرموا عن ماء الحيوة الابدية ، قائلين مخاطبين لاهل النظر الى ربهم : افيضوا علينا من الماء اومما رزقكم الله ، قالوا : ان‌الله حرمهما على الكافرين[٩٨] .

و اعلم ان عدم النظر الى الصنع و الايجاد انجع و اقرب الى النجاة من النظر الاعوج ، فان العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حولاء ، و البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة عوجاء اذهى منبع الشرك بالله، ان‌الله لايغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء[٩٩] فالشرك هو لكونه من الجهل المركب ، غير مغفور البتة و الجهل البسيط لكونه عدم العلم عما من شأنه قبول ذلك ، يحتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن‌المقابل كما قيل :

محرك الكل انت القصد و الغرض
و غاية ما لها فى الكون من عوض
لو دار فى خلدى مقدار خردلة
سوى جلالك ، فاعلم انه مرض

و هذا معنى قوله صلى‌الله عليه و آله : الاحسان ان تعبدالله كانك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك ، و جزاء الاحسان مثله كما قال : هل جزاء

٩٦ـ فصلت ٥٣
٩٧ـ فرقان ٤٥
٩٨ـ اعراف ٥٠
٩٩ـ نساء ٤٨

الاحسان الا الاحسان[١٠٠] ، فان نظرت اليه بعين الحاجة والعبودية فهو ينظر اليك بعين الرحمة و الالهية ، فتصير منظوره محبوبه كما فى قوله : يحبهم و يحبونه[١٠١] كما صار الحبيب منظوراً له بسبب رؤيته و من كان‌لله كان‌الله له ، و ان كنت من‌الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه لاجل اعراضهم عن الحكمة والمعرفة ، و هى رؤية الايات و تذكرها على الوجه الذى يؤدى الى تذكر ذاته و صفاته فى قوله : نسوا الله فانسيهم انفسهم[١٠٢] فقد صرت من الخاسرين الذين خسروا انفسهم ، لأن النفس انما تخرج من القوة الى الفعل بسبب نورالمعرفة و تصير حية حيوة طيبة بسبب شرب ماء الحيوة الابدية و هى‌الحكمة التى من يؤتها فقد اوتى خيراً كثيراً .

و لنرجع الى المقصود ، و هو ان كونه تعالى حكيما ، هو انه يعلم نظام الخير فى‌العالم باتم علم و هو كونه‌فعليا وجودياً و يفعل ذلك النظام اتم فعل ، و هو الذى يؤدى الى الغاية الحقيقية اتم تأدية من غير آفة و شر و خلل و تعطيل ، و من هاهنا يلزم ان يترتب على كل فعل غايته و كذا الكلام فى تلك الغاية حتى يؤدى سلسلة الغايات الى غاية لاغاية بعدها ، و هى ليست غير ذاته تعالى لان ماسواه لايمكن ان يكون غاية له فى فعله المطلق والالكان للغيرفيه تأثير ، تعالى شأنه عما يقولونه الظالمون علواً كبيرا ، فذاته غاية كل شىء لانه غاية الغايات بلاغاية كما انه فاعل كل شىء ، لانه فاعل‌الفواعل و علة‌العلل بلاعلة .

ازاحة ظلمة

و لعلك تقول بعده ان احطت بما سردنا عليك‌سرداً من بيان حكمته و عنايته بالكاينات : انا نرى فى عالمنا هذا من‌الشرور والافات والنوب و العاهات ، و الاحوال الاستحقاقية[١٠٣] والامور الاتفاقية ، فلابد لهذه الامور من مبدأ فاعلى و فاعل الخير المحض و الحكمة الشريفة لايفعل الشرور ، اذ لايجوز ان يكون مصدر الخير مصدراً لضده فان الفاعل الواحد لا يكون

١٠٠ــ رحمن ٦٠
١٠١ــ مائده ٥٤
١٠٢ــ حشر ١٩
١٠٣ــ اللا استحقاقية ن‌ل

لامرين متماثلين ، فكيف لفعلين متضادين او متناقضين و قد عرفت وجود الشرور في هذا العالم ، و هل تكون هي بفاعل اولا بفاعل ؟ فان كان لابفاعل فكيف يدخل شيء في عالم الوجود بلا موجد و علة ؟ ولوجوزنا ذلك لانسد على عقولنا باب التحصيل فلا يمكننا الاستدلال بصنع على صانع ، فاذن يؤدى ذلك الى مذهب الدهرية حيث قالوا : و ما يهلكنا الا الدهر[١٠٤] والى مذهب اصحاب الطبايع والامزجة كجالينوس واخوانه كما قالوا: ان هي الاحيوتنا الدنيا نموت و نحيا[١٠٥] والفرق بين المذهبين العاطلين الباطلين ان الدهريه تنكر المبدأ والمعاد ، والطباعية تجحد المعاد فقط و كلاهما ظاهر المحال، و ان كان بفاعل فيجب ان يكون صدور الشرور عن فاعل شرير غير مصدر الخير والجود ، و هذا يلجىء الى التمسك بمذهب القدرية ، الذين هم مجوس هذه الامة ، ان كان ذلك الفاعل هوالانسان ، اى شيطان الانس او بمذهب الثنوية ، ان كان فاعل الشرور شيطان الجن او امراً ظلمانيا ، و كل منهما نظروا الى مصدر الجود بالعين الحولاء و الى صنعه بالعين العوراء ، فهذه شبهة قوية صدرت من ابليس عظيم الكيد والتلبيس و اوردها على الله في خلق نفسه التى منبع الافة والجهل والقاها على الملائكة في خلق ادم ، حيث قال الله عزوجل : انى جاعل في الارض خليفة[١٠٦] فاعترضوا عليه استفهاماً لاجحوداً و قالوا : اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء[١٠٧] فعجزوا عن جوابها و استعانوا بربهم في دفعها ، اذ هي من خطوات سلوك الشيطان و سبلها ، وهي اصل جميع الشبه الذايعة و بذرها و مادة نبتها فيما بين الخليقة من ارباب الشرايع والمذاهب والملل و اهل الحقيقة والعقل ، و جميع المذاهب ناشية من فروع هذه الشجرة الخبيثة و سلاكها على الحاشية لاكلون منها فما لئون منها البطون الا المخلصين الذين هم على خطر عظيم ، كما اشار اليه صلى الله عليه و آله في قوله : الناس كلهم موتى الا المخلصون المشار اليهم بقوله : من اخلص لله اربعين صباحاً ظهرت من قلبه على لسانه

١٠٤ــ جاثيه ٢٤
١٠٥ــ مؤمنون ٣٧
١٠٦ــ بقره ٣٠
١٠٧ــ بقره ٣٠

ينابيع الحكمة ، الا لله الدين الخالص[١٠٨] والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله : و ممن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون[١٠٩] ففى ذمتهم و على عهدتهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية ، و فك عقدتها و حسم مادتها فهم بسبب نور الله المقذوف فى قلوبهم، الذى يسعى فى طريق الاخرة بين ايديهم و بايمانهم ، حجيجوا الشياطين و مكافحوهم[١١٠] كما قال سيدنا و مولانا اميرالمؤمنين و سيد المخلصين عليه السلام : انا حجيج المارقين و خصيم المرتابين و كما قال نبينا صلى الله عليه و آله : انا حجيج الدجال .

فها انا متصد لمنصب الوراثة فى كشف المقال متعرضا لاقامة البرهان والاستدلال فى معرض الاستكانة والاستدلال مستفيداً لا مفيداً من فيض ذى الجلال واهب العلم والكمال ، فنقول : ان الحق الصريح فى كيفية صنع الله و حكمته فى ايجاد الاشياء بوجه يكون خالياً عن القصور والشرور من جهة واهب الخير والنور ، لاينكشف ولا يتضح حق الوضوح الاببيان كيفية ترتيب الوجود و هيئة العالم ، و ان صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف فالاشرف على وجه يعوداليه ، فقد برهنا على ان الله واحد فى ذاته و صفاته و فعل الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الحيثيات ، يجب ان يكون واحداً بوحدته ، واجبا من جهته متقوماً بقيوميته ، غنياً بغناه عن غيره فذلك الواحد الواجبى لن يسوغ ان يكون عرضا لافتقاره الى حامل جوهرى ولاهيولى ، اذ وجودها بلا صورة محال ، ولا صورة لافتقارها الى مادة يتحصل بها ، و ليس بجسم ، لتركبه منهما ولا بنفس ، لاحتياجها الى بدن تدبره و تستكمل بتدبيره ، و لان النفس كما حققنا جسمانية الفعل عقلانية العلم والكمال ، فلايجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة ، فهذه الجواهر الاربعة فضلا عن العرض ، الواجب التأخر عن الكل متباينة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى و ازواجا ، و دخولها فى دين الوجود

١٠٨ــ زمر ٣ ١٠٩ــ اعراف ١٨١

١١٠ــ اى اغلبهم ، و حجيج اذا قدح بالحديد فى العظم اذا كان قدهشم ، حتى يتلطخ الدماغ بالدم ، فيقلع الجلدة التى جفت ، و مكافحوهم اى مواجهوهم و مضاربوهم تلقاء الوجوه لسان العرب .

افواجاً معاً لقصورها و نقصها عن استحقاقية التقدم والسبقية ، لالبخل مبدأها و قصور فاعلها بل لفرط نوره المحرق اياها سبحات وجهه ، اللامع حجب ضوئه و سرادقات عزه فبقى ان يكون اول ما خلق‌الله هوالعقل كما ورد فى الحديث المشهور ، و قدوافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان .

ثم ان هذا العقل لكونه معلولا ، لايمكن ان يكون وجوده فى‌الخير والنورية مثل وجود المبدأ الاول تعالى والا لم يكن ثانيا معلولا بل يكون هوهو ، ففيه شوب عدم و ظلمة و شرية و هو من لوازم هويته الناشى من نقصها الذاتى ، من غير ان يتعلق به جعل و تأثير ، بل الفايض منه هو محض الخير والجود والنور ثم الصادر من الصادر الاول لا يكون مثله والا لكان فى مرتبته ، فالنقصان فيه عن الوجود المطلق اكثر ، و هكذا الى ان يصل نوبة الصدور الى مايتركب ذاته من‌الخير والشر ، و القوة والفعلية والنور والظلمة تركيبا خارجيا غير مقتصر على التركيب العقلى ، ولا منجبر نقصه بالكمال الفطرى العلى ، كيف ولو كان الصادر من الواحد واحداً ، و هكذا من غير ان يصدر الكثير الخارجى فى مرتبة من مراتب الوجود ، فلزم ان لا يكون فى‌الوجود موجودان الا واحدهما علة للاخر و اقدم منه و اشرف ، و لزم ايضاً انه متى عدم احداشخاص الوجود ، انتفت علته و بانتفاء علته انتفت علة علته ، و هلم جرا فى‌الانتفاآت كما كان جرى فى‌الثبوتات حتى يسرى الى الواجب القيوم ان تعلقت به المعلولات ، والا فبقى الواجب فرداً واحداً فى‌الوجود معطلا عن افاضة الخير والجود ، ان جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع ، كما جوز بعض اهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع ، لان الانفكاكين متلازمان تجويزاً ، اذ العلاقة متى تحققت من احدالجانبين تلازمها علاقة الجانب الاخر مع الفرق بينهما ، و هو ان العلة متى وجدت اوجبت بوجودها وجود المعلول ، والمعلول متى وجد ظهران علته قد وجدت سابقا ، فوجود العلة علة لوجود المعلول علماً و عيناً كما هو حال الاوسط فى البرهان اللمى ، و وجود المعلول علة لوجود العلة علما فقط لا عينا ، كما هو حال الاوسط فى البرهان الانى ، مع ان فى‌تجويز الانفكاك

مخالفة صريحة لقوله تعالى : ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا[۱۱۱] و غيره من الايات والاخبار حيث قالوا : فرض عدم الواجب لايضر وجود الممكن بعد صدوره ، اذالحاجة الى العلة في الحدوث لا في البقاء ، بناء على قاعدتهم : ان المحوج الى السبب هوالحدوث فقط ، او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث ، لا الامكان فحسب .

فالشى اذا حدث من الواجب يجوز وجوده ملازماً لعدمه ، شداً لعصابة العصبية للقائل بالعلة والمعلول و مثلوا بعدم البناء مع وجود البناء ، فان عدم احدهما بل عدم كل منهما مع وجود الاخر محسوس ، و لم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلا لوجود البناء، بل لحركة اللبنات بحركة يده، فيمتد طولا و عرضا من اعداد وجودها ومقاديرها واوضاعها واستقرارها في مواضعها باسباب ذاتية خارجة عن ذات البناء و فعله ، و هذه النسبة البعيدة ليست من العلية في شيء لاحقيقة ولامجازا ، الاعلى اقصى وجوه المجازات ولا يشعرون ايضاً بان فرض عدم الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الاهذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كل محال ، و اذا لزم كل محال كيف يبقى ممكن ما فضلا عن كونه و ثباته و وجوده و بقائه ، و هذا كما قيل : بنيت قصراً و هدمت مصراً، فرب عصبية في قضية جزئية مختلف فيها تؤدى الى قضية كلية متفق عليها ، رافعة لها، مفضية الى رفع جزئيتها لدخولها تحتها من حيث لايدرى المتعصب المغضب ، وكثير من الناس يتعصبون لمسألة لايدرون اصلها و منشأهـا للسد الواقع بين ايديهم عن سلوك الطريق والحجاب المانع لابصارهم عن شهود الحق ، كما قال تعالى : و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون[۱۱۲] .

فثبت ان سلسلة الوجود لو كانت متعلقة واحدة ، من واحدة منها لسرى عدم بعضها الى عدم كلها مع ان بطلانه معلوم الفساد ، لكون العدم في بعضها مشاهد معلوم حساً ، فاى طريق في اثبات كثرة عددية و سلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم ، الا ان هذا الصادر الاول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب و بعضها من ذاته ولازم هويته المتأخرة عن هوية الاول ، واقله

۱۱۱ــ فاطر ٤۱ ۱۱۲ــ يس ۹

انه فقير ممكن ، والفقر او الامكان له من ذاته لا بجعل جاعل ، فـان كون الشيء فقيراً ممكناً ليس بجعل جاعل ، بل‌الفقر والامكان علة الحاجة الى الجاعل الغنى لابالعكس ، ولو كان فقر الشيء بالغير لكان جايز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجباً غنياً هذا بديهى الخلف .

فثبت ان كونه فقيرا ممكنا امر له فى ذاته ،كما ان وجوب وجـوده و كماله بالواجب بالذات ، فهناك كثرة مركبة تركيبا عقليا من امور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة والظل ، فالضوء وجوب وجوده الفايض من نور الانوار و هو نورانى ، و امكانه الذى عبارة عن نقصه و فقره ، هو ظلمة و ظلمانى اذ هو منبع العدم والشر، و ماهيته اى المعنى المعنوى المعقول من وجوده المحدود المنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هى كظل منه ، فهذا العقل اذن هو الجوهر الذى قيل فيه : اول ما خلق‌الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة ، فذابت اجزاؤه فصارت ماء ، فتحرك الماء وطفى فوقه زبد ، وارتفع منه دخان ، فخلق‌السموات من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك‌الزبد ، بل لهذا شاهد عدل مـن‌الكتاب المكنون ، الـذى لايمسه الا المطهرون[۱۱۳] عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله : اولم يرالذين كفروا ان السموات و الارض كانتا رتقا ففتقناهما[۱۱۴] وهل الرتق الا وحدة الشيء الواحد، والفتق الاتفصيله سماء و ارضاً وعقلا ونفساً وفلكاً وملكاً وقوله: و جعلنا من‌الماء ، وهوالذى حصل من ذوبانه عند وقوع نظر هيبة الجلال اليه، المسمى نفسا كليا . كل شيءحى ، افلا يؤمنون[۱۱۵] فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له انظار ثلاثة متفاوتة فى الصفاء والكدورة و الشرف و الخسة ، اذ العلم الذى مثال من وجود المعلوم يجب ان يكون مثلا له بحسب الحقيقة.

احدها : نظر الى عجز نفسه و امكانه و نقصه الذى هو منبع العدم والشر و الظلمة .

والثانى : نظر الى وجوده الموهوب له من وجودالكمال الذى هو نور محض ، اذ موهوب النور نور ، لكنه نور محتاج يشوبه ظلمه الفقر

۱۱۳ــ واقعه ۷۹

۱۱۴ــ انبياء ۳۰

۱۱۵ــ انبياء ۳۰

الذاتی، فیکون ظلا.

والثالث: نظر الی قدرة بارئه و کمال خالقه بالادامة والافاضة و الایجاب الذی هو منبع البقاء والثبات، الذی هو نور علی نور[۱۱٦].

و النظر الاول یلزمه الخوف والخشیة والفزع، و قوله: و هم من خشیة ربهم مشفقون[۱۱۷] و قوله: حتی اذا فزع عن قلوبهم[۱۱۸] عبارتان عن مثل هذا المعنی.

والنظر الثانی یلزمه الفرح والسرور والبسط والابتهاج بالحق، اذ تصور النور یوجب الفرح الذی هوانبساط الروح و لهذا تری میل عجم الحیوانات فی ظلم اللیالی الی لقاء النور و شوقهم الی الاکتحال بطلعة الشمس، فضلا عن النفوس الناطقة، و سبب فزع اصحاب مالیخولیا، قلة نور ارواحهم الدماغیة علی ما عرف فی الطب.

والنظر الثالث و ان کان حریاً بان یوجب لزیادة السرور، الا ان سطوة سلطانه یمنع عن تمام الاکتناه به والاکتحال بطلعته، فیدحش البصر عن التحدیق فیه.

و بالجملة فوجود الممکن کظل ممدود من نور الحق علیه، حافظ ایاه من امتداد ید الفناء علیه واستیلاء جور الظلمة علیه، و هذا الاستدلال هو المسئول فی بعض دعوات النبی صلی‌الله علیه و آله الصالحة الفایحة[۱۱۹] حیث قال: اللهم اظلنی تحت ظل عرشك یوم لاظل الا ظلك، و ذلك الیوم هو صبح وجود العقل الاول الذی لاظل سواه، و هو الحقیقة المحمدیة التی یعاد و یبعث الی مقامها المحمود بعد خروجها عن مقامه البشری و وثاقه الحسی، فالعقل الاول ظله کماسماه بهذا الاسم صریحا فی قوله تعالی: الم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شآء لجعله ساکنا[۱۲۰] لان له ماسکن فی اللیل والنهار و هی العقول والنفوس لیلا ونهاراً، آصالا و اسحاراً فی حظیرة الجبروت، و هو سلطان‌الله فی ارض عالم الملکوت، کما قال صلی‌الله

۱۱٦ـ نور ۳۵

۱۱۷ـ انبیاء ۲۸

۱۱۸ـ سبا ۲۳

۱۱۹ـ ای الفیاض

۱۲۰ـ فرقان ٤٥

عليه و آله : السلطان ظل الله فى الارض ، فهو ظل بالنسبة الى كبرياء الاول و نور بالنسبة الى من دونه ، و ماسواه ظلاله ،، فكما ان النور اشرف من الظل فكذا تعلقه اشرف من تعقل الظل ، كيف والتعقل هناك عين الوجود .

فمن هذه الجهات الثلاث التى هى الوجوب والوجود والامكان ، او النور والظل والظلمة ، او تعقل الواجب و تعقل وجوده و تعقل امكانه على اختلاف العبارات يتولد منه علوم ثلاثة متفاوتة فى الشرف والخسة ، و كما ان تصور الكمال والبقاء يوجب الفرح والسرور ، و تصور النقص والفناء يوجب الحزن والالم على سبيل اللزوم الذاتى ، و هذه الحالة نجدها من انفسنا وجدانا ضرورياً بلا تكلف برهان، بل اغنانا عنه العيان بعين البصيرة والحدس بلا مزاحمة عين الحس ، فهكذا يتولد من تعقل تلك الامور المتفاوتة امور اخرى مناسبة لها ، فمن نظره الامكانى يلزمه الفلك الاول لان تصور الفقر والقصور يناسب المادة ، و من نظره الثانى و هو تصور نفسه ، اعنى وجوده الموهوب من عندالواهب يلزمه نفس ذلك الفلك ، و هو ظل العقل ، و تصور الظل يناسب الظل ، و من نظره الثالث و هو تصور وجوبه بالواجب تعالى ، يلزمه عقل آخر ، لان تصور النور المحض يوجب النور المحض المناسب له مناسبات كثيرة مثل العلو والرحمة والجاه والقهر والجلال والجمال والامن من الفساد والاحاطة و السطوة الى غير ذلك ، ولا معنى للعقل الاماله هذه الاوصاف ، و ليس لك ان تتعجب من هذا .

فنقول : صدور امر واحد كيف يكون صدور امور ثلاثه ، فان هذا انما يرد لو كان صدور امر واحد بالذات ، صدور امور كثيرة بالذات ، و اما كون بعضها بالذات و بعضها بالعرض فهو غير ممتنع بل ضرورى ، اذكون المعلول المفاض عليه انقص من جاعله المفيض امر ضرورى ، و ايضاً قد علمت من طريقنا ، ان ماهية الشىء غير مجعولة ، انما المجعول وجوده فقط، فكل ماله ماهية و وجود فالمجعول بالذات فيه هو نحو وجوده ، والماهية تابعة لوجوده بالعرض من غير حاجة الى جعل مستأنف و لهذا قيل : ان كل ممكن زوج تركيبى ، اذله شىء بحسب نفسه وله شىء بحسب غيره ، والذى له بحسب غيره هو وجوده ، و الذى له بحسب نفسه هو ماهيته ، فاقل مراتب

الكثرة هذه التثنية اللازمة و هى كافية فى فتح باب كثرة الافاضات النورية و وفور الخيرات الوجودية ، فانه اذا حصل من الواحد الاول، واحد ثان، فالصادر منه باعتبار نظره الى مبدئه شىء، وباعتبار نظره الى وجوده الحاصل شىء ، و باعتبار نظره الى قصور هذا الوجود و حقارته بالقياس الى الكمال الواجبى شىء ، فلا تتعجب من كون العقل الاول معدناً لنور و ظل و ظلمة و تفكر فى متن الحديث ، كيف صرح ايضاً بامور ثلاثه مخلوقة منه و هو المآء والارض والدخان ، و هل الارض الا الظلمة التى سميناها جسماً فلكيا؟ اذ الارض مظلمة فى ذاتها و مطلق الجسم لاشتماله على المادة و هى قوة محضة، والقوة عدم الوجود ، الممكن الحصول فى الخارج و على المقدار ، و هو ما يفرض فيه اجزاء غير متناهية الى حد لايكون شىء منها موجوداً بالفعل فى نفسه ، ولابعضها موجودا للكل ولا لبعضها لا بالقوة ولا بالفعل، و اذا كان الجسم هكذا فيكون العدم غالبا على ذاته ، والعدم نفس الظلمة كما ان الوجود محض النور ، فاطلاق الظلمة على الجسم يكون صحيحاً ، لكونه عدمياً اى موجوداً بالقوة، ولذلك لايصير بالفعل الا بصورة اخرى حسية او نفسانية كما ان الهيولى لاقوام لها الا بصورة مقدارية ، و هل الماء الا كالنور الذى سميناه عقلا فعالا ؟ لكونه مفيد الحيوة الابدية ، كالماء يفيد الحيوة الداثرة ، و هل الدخان الا كالظل الذى سميناه نفساً فلكيا ، والنفس على الاطلاق ظل للعقل ، ولاتنكرن فى نفسك مناجياً اياها بزعمك : كيف يكون تصور الاشياء و تعقلها سبباً لها بعد ان علمناك ان العلم ليس الا الوجود ؟ والوجود مبدأ الاثار ، الا ان الوجود بعضه اشد و اقوى و بعضه اضعف و ادنى ، و كل ماكان وجوده اقوى فاثره اقوى ، و كذا التعقل ، و لوقوى لنا قوة التعقل والتصور لكان سبباً للاثار العجيبة القوية فى الخارج ، كما للمؤمنين فى عالم الاخرة و لهم ما يشتهون فى الجنة ، اذ الشىء الوجودى لايصدر من الجهل الذى هو عدم محض و ظلمة ، فما لم يكن له وجود كيف يفيد غيره ؟ فكما ان الليس لايفيد الايس ، فظلمة الجهل لا يصدر منه نور الوجود ، فكل ما يعطى وجوداً فهو لامحالة يعطى بعلم كما قال سبحانه : و ما تحمل من

انثى ولا تضع الا بعلمه[١٢١] فهذه الاية صريحة بان سبب وجودالاشياء هوالعلم لاغير، او لا ترى اذا تصورنا الصحة تحدث فينا الصحة ،و اذا تصورنا السقم حدث فينا السقم و اقرب من هذا ان تصور الحموضة يحدث الرطوبة فى فمنا ، و تصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة و يتولد منها النطفة .

و هذه مقدمة مشهورة من ان الاوهام مؤثرة ، و ان التصورات النفسانية قد يكون مبادى لحدوث الحوادث ، و من انكر مثل هذا الوجدانيات و لايقبلها الا بعسر شديد فالاولى ترك مكالمته ، قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون[١٢٢] ذرهم يأكلوا و يتمتعوا ويلهـم الامل[١٢٣] فذرهـم يخوضوا و يلعبوا[١٢٤] و اعرض عن الجاهلين[١٢٥] ، اشارات الى هؤلاء العميان المنكرين لايات المعرفة و شواهد الحق .

ثم من العقل الثانى بهذه الاعتبارات الثلاثة و تصوراتها ، يصدر عنه عقل و نفس و فلك آخر ، الى ان ينتهى تلك الانوار الوجودية والافلاك العقلية المحيطة بعضها ببعض التى يلزمها افلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها، بالعقل الاخير الذى صدرعنه الهيولى العنصرية وصورها البسيطة باعانة من جواهر الافلاك من جهة قرب و بعد منها و صورها المركبة باعانة من حركاتها ، و هذه الانوار مترتبة ، كما وقعت الاشارة اليه فى شدة الاشراق و ضعفه ، فكل ما كان اقرب من ينبوع النور كان اشد اشراقاً ، و كل ما كان ابعد منه كان اضعف اشراقا حتى لايحصل من اخر الانوار الا الهيولى التى هى جوهر ظلمانى، بل ظلمة جوهرية لاتعقل ولاتعقل اصلا، الا بسبب ماحل فيها من الصور واول ما حصل فيها من الصور هى الثخانة ، فصارت بها جسماً ثخينا يملأ به حشو الفلك الاخير ، و ذلك المقدار الثخين الجوهرى صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك اربعة اقسام :

فالذى منه فى غاية القرب منه يجب ان يكون حارا ، والحرارة رفيق الحيوة والحركة ، والذى فى غاية البعد عنه يجب ان يكون بارداً ، و البرودة

١٢١ـ فصلت ٤٧ ١٢٢ـ انعام ٩١
١٢٣ـ حجر ٣ ١٢٤ـ زخرف ٨٣
١٢٥ـ اعراف ١٩٩

رفيق الموت والسكون و ما بينهما يجب ان يكون ما بينهما فى الصفتين المتقابلتين ، متوسطاً فى الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفا و الكدورة ، فمايلى النار حار اقل من تلك الحرارة ، فيكون خفيفا بالاضافة و هوالهواء ، و مايلى الارض باردو لكنه اضعف برودة منها ، فيكون ثقيلا بالاضافة و هو الماء .

ثم هذه الاربعة لاتزال تتمازج بالحركة ، و خروجها عن احيازها بالحركات السماوية و اشعة الكواكب و اثارها الكلية والجزئية التى لا يحيط بجزئياتها المفصلة الا الواحد القهار وبكلياتها المجملة الاهو، والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا[١٢٦] اى كلياتها وجزئياتها و ثابتاتها و متغيراتها ، ثم يحصل من امتزاجها مواليد اربعة ، ان اعتبر آثار الجو من السحب الساكبة والشهب الثاقبة والثلوج والامطار و غيرها من الاسباب .

و ثانيها المعدنيات ، و يغلب عليها الطبيعة الارضية و لذلك تكونت فى قعرالارض و غورها .

و ثالثها النباتات ، و يغلب عليها المائية ، و لذلك تقصد النتو[١٢٧] من الارض و يستقرفوتها ، و هو حيزالماء .

و رابعها الحيوان ، و يغلب عليها الهوائيه لمكان روحه الحيوانى و هو بخار لطيف ، و لهذا لا حيوة لها الا بالتنفس فى الهواء و ما يجرى مجراه لترويح ما فى جوفه من الروح الهوائى ، و لكل من هذه المواليد مبدأ و وسط و معاد .

و لكل من هذه الانواع حدا ، نقص و كمال و درجتا افراط و تفريط، من احدهما يبتدىء و الى الاخر ينتهى ، و اخر رتبة الحيوان وكمالها و معادها هوالانسان ، ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية و ثمرته و خلاصته و غايته لاغيره ، و هو عالم صغير مادام كونه جزءاً من كلا[١٢٨] العالمين ، و هو عالم كبير اذا استكمل ذاته بالعلم و العمل ، فصار محيطاً بالمعلومات مرتفعا

١٢٦ــ آل عمران ٧

١٢٧ــ اى تلة = مرتفع الارض

١٢٨ــ كل نل كلى نم

عن الجسمانیات ، و هو فی هذا العالم باعتبار ملکوته الاسفل افضل من ملائکة القوی والنفوس النباتیة والحیوانیة ، و لذلك قیل فیه اعزازاً واکراماً له للملائکة الارضیة : اسجدوا لادم[١٢٩] فسجدوا الا ابلیس الوهم المطیع لاغواء الشیطان، المضل المعارض للملائکة العقول وانوار البراهین، کان من الجن ، لاجتنانه فی ظلمة البدن ، ففسق عن امر ربه و آیس من رحمة ، و ابلس و ابی و استکبر و کان من الکافرین المجرمین ، اذ الاصرار علی الفسق عن امر الرب والجحود و الانکار لنور العلم والبرهان ، یوجب الکفر والحجاب ، و قد خلق الله الوهم کالشیطان جاناً فی قعر ظلمة جهنم و اسفل درك الجحیم ، و یغلب علی مزاجه الطبیعة الناریة التی هی ام‌الشهوة والغضب التابعین للهواء و هی القوة الشوقیة ذات الشعبتین ، الحرص والجاه، التی قال صلی‌الله علیه و آله فی حقها : ابغض اله عبد فی‌الارض الهوی ، آخذاً من قوله تعالی : أ رأیت من اتخذ الهه هویه[١٣٠] و فی‌العالم الاعلی حین ارتفاع کلمته الی الدرجات العلیا ، ینزل هناك بالقیاس الی الملائکة العلویة منزلة نفسه هاهنا بالقیاس الی هذه القوی السفلیة ، فیصیر خلیفة لله مسجوداً لهم محسوداً لعدو مبین و شیطان لعین ، مخلوق من نار غضب الجبار والوجود الفایض من عند واهب الحیوة و الجود ، فایض علی التفاوت کمالا و نقصاً و بحسب تفاوت استعداد القوابل صفاء و کدورة و مقتضی الحکمة الازلیة، لا یرتقی من نوع اخس الی نوع اشرف الا علی سبیل الاستدراج و طریق الهوینا[١٣١] فان المبتت لا ارضا قطع ، ولا ظهر ابقی[١٣٢]

١٢٩ـ بقره ٣٤ ١٣٠ـ فرقان ٤٣

١٣١ـ ای التؤدة والرفق والوقار والسکینة .

١٣٢ـ فی‌الحدیث : لاتکرهوا علی انفسکم عبادة ربکم ، فان‌المبتت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقی، یقال للرجل اذا انقطع به فی سفره و عطبت راحلته ، ای انه انقطع و بقی فی طریقة عاجزاً لم یقض و طره ، و فی فرائد اللال فی مجمع‌الامثال : ان المنبت لا ارضاً قطع ، ولا ظهراً ابقی ، یقول الشارح : المنبت المنقطع عن اصحابه فی‌السفر ، والظهر ، الدابة ، قاله علیه الصلاة والسلام لرجل اجتهد فی‌العبادة حتی هجمت عیناه ، ای غارتا ، فلما رآه ، قال: ان هذا الدین متین ، فاوغل فیه برفق ، ان‌المنبت ، ای الذی یجد فی سیره حتی ینبت اخیراً بارتکاب مجازالاول ، یضرب لمن یبالغ فی طلب الشیء حتی یفوته .

وتفاوت هذه المراتب فی الخسة والشرف والکمال والنقص والخمود و الفطنه والذکاء والبلادة ، بحسب تفاوت الامزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفا و خسة ، الاشرف فالاشرف والاخس فالاخس ، والاسبق فالاسبق والالحق فالالحق ، هذا فی عالم البسایط مرعی واجب الرعایة ، بل هو محض الرحمة والعنایة .

اما فی عالم المرکبات فالمرعی عکسه ، کماهو المشاهد بالعیان من غیر کلفة الدلیل والبرهان ، ثم الاستعداد مبذولة من جهة اعداد اجرام الافلاک و خزائن السموات و نفوسها ، بسبب حرکات اضوائها المعدة لافاضة الصور المحسوسة والمعقولة ، الفایضة المنثورة نثر لألی الاقطار و فیض درر الامطار علی مواد الانواع والاشخاص ، لابراز ما فی خزاین حقایقها و عللها کما قال تعالی : وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[۱۳۳] وکما قال سبحانه : و نزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا به جنات وحب الحصید[۱۳۴] ، و هذا الانبات اما فی هذا العالم ، کنبت الاشجار المثمرة والحبوب المزروعة فی الاراضی السفلیة .

و اما فی عالم الاخرة ، کنبت اشجار الفکریة و حبوب الاعتقادات الیقینیة المثمرة للمشاهدات ، و بذور الکلمات الطیبة التی اصلها ثابت فی ارض القلوب و هی ارض الجنة ، و فرعها فی جو ملکوت السماء و دار الجنة التی ارضها الکرسی و هو المفسر بالعلم ، و لذلک یقال للعلماء الکراسی ، تسمیة المحل باسم الحال و سقفها عرش الرحمن ، فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات ، کما ان الماء المعقول المسمی بنفحات الرحمة لقوله صلی الله علیه و آله : ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات من رحمته ، الا فتعرضوا لها ، مادة لصور المعقولات ، هما نهران جاریان من بحر الرحمة والجود الی سواقی کل ماله حظ من الوجود و قسط من الشهود من جهة العقول الفعالة بامر الله ، الوهابة باذنه .

الاتری الی قوله تعالی: لایعصون الله ما امرهم و یفعلون مایؤمرون[۱۳۵]

۱۳۳ــ حجر ۲۱ ۱۳۴ــ ق ۹

۱۳۵ــ تحریم ٦

نص علی کونها فعالة بامر الله ، و قوله حکایة عن روح‌القدس : انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زکیا[۱۳۶] ، سمی نفسه واهب صورة غلام زکی عن خبائث الاجرام ، ذکی بمعرفة الحقایق ، فلازالت الاشخاص العلویة معدة والعقول الفعالة فیاضة بلا بخل و تقتیر، ولا فتور و تقصیر علی کل جلیل و حقیر ، ولو کان للذرة والبقةاستعداد قبول صورةاشرف الانواع، لفاض علیهابلاتراخ و امتناع ، اذ لاضنة ، ثم یسقی بماء واحد ، هو ماء الوجود الفایض من بحر الافاضة والجود الذی لن یبرح من اسکوب الفضل سایلا مایلا ، و من منبع الکرم والعدل طایلا نائلا ، ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر و فجرنا الارض عیونا فالتقی الماء[۱۳۷] ای ماء الفواعل العلویة و ماء القوابل السفلیة ، لتولد انواع الکمالات و بروز اجناس الفضائل والخیرات من بینهما ، و یفضل بعضها علی بعض فی الاکل بحسب اختلاف الجهات العقلیة المخزونة فی الفواعل[۱۳۸] ، کما قال: و ان من شیء الاعندنا خزائنه[۱۳۹] وبحسب الاستعدادات المخزونة فی القوابل ، کما قال : و ما ننزله الا بقدر معلوم[۱۴۰] ، و قال : انا کل شیء خلقناه بقدر[۱۴۱] فلا تحسبن عین‌الجود والکرم ، و ینبوع ماء حیوة الوجود والقدم غائرة بل تفور فائرة ، و کیف یضن بالشیء النزر الیسیر من الذی سیان عنده القلیل والکثیر ، و هذه الدعاوی بعضها معلومة بالبرهان و بعضها مقطوع به من جهة القوة الحدسیة ، التی یکاد زیتها یضیء ولولم تمسسه نار[۱۴۲] فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر، انا اعتدنا للظالمین ناراً احاط بهم سرادقها[۱۴۳] و هی نار العصبیة المنبعثة عن حرارة الحسدودخان الجهل و سورة الغضب ، اللهم اضرب علینا سرادقات حفظلك من مشاغبة* الخصام ، و مناظرة اللئام ، واجعل بیننا و بینهم سداً علمیا و حجاباً نوریا لاتصل ایدیهم و ابصارهم الینا .

۱۳۶ــ مریم ۱۹ — ۱۳۷ــ قمر ۱۱و۱۲

۱۳۸ــ هذه المطالب بطولها، تکون تفسیر وتأویل علی حول آیة ٤ سورة الرعد .

۱۳۹ــ حجر ۲۱ — ۱۴۰ــ حجر ۲۱

۱۴۱ــ قمر ٤۹ — ۱۴۲ــ نور ۳۵

۱۴۳ــ کهف ۲۹ — * ای الذی هیج الشر .

تفريع مشرقى

فقد تقررت بما ذكرنا كيفية صدور الموجودات عنه تعالى ، و ان صدورها عنه تعالى على وجه لم يلحق ذاته تغير و تكثر و نقص و شين ، ولا لفعله شر و آفة و نقيصة الا ما هو من لوازم المعلولية و سمات المجعولية، بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود و معدن الخير، فما احسن صنع كل شىء حيث كان الصنع والاعطاء منه تعالى على وجه يهتدى كل موجود الى مصالح وجوده ؟ و يؤدى الى غايته ، و يستكمل ذاته بكمال يليق به ،كما قال : ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى[١٤٤] .

و من هاهنا يلزم ان يعود كل شىء اليه ، واى حكمة واتقان اتم واحكم فى الصنع والايجاد من ان يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره، واى تربية من رب اجل واعظم من ان يكون المربوب بها بسبب تحوله فى النشآت و تطوره فى الاطوار ، يبلغ الى مرتبة يكون غايته بحسبها ذات الرب ، و هذا بعينه حال افراد الموجودات العالية من البسايط ، والمركبات العقلية والجسمية ، اذلكل موجود طبيعى او نفسانى او عقلى غاية كمالية وصل اليها او سيوصل ، فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لاينفك عن غايته كما لايتخلف عن فاعله ، وكل ما هو تحت الحركة والاتفاق ، فان انحفظت عليه صورته و طبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة ، فهو سيبلغ الى كماله و غايته سواء كانت عرضية كالحركات الاينية وغيرها اوجوهرية كالحركات النباتية والحيوانية والانسانية فى الشؤونات الوجودية الجوهرية، فان جميع الاشياء عندنا متوجهة نحو الكمال الذاتى فضلا عن العرضى ، اذ البرهان قائم على ان الشىء لايفعل لاجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه ، بل لما هو اعلى من ذاته، والعرض ادون منزلة من ان يكون للجوهر عرض فيه ، لاجله ينبعث منه الحركة ، والغاية ابداً لاتكون ادون من الفاعل .

فقد علم ان الحركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون وجودها اعلى من وجود تلك الجواهر، و تلك الغاية ان كان وجودها

١٤٤ــ طه ٥٠

وجوداً قاصراً عن الكمال الاتم الوجودى ، فلها غاية اخرى واصلة اليها ان كانت فوق الكون و غاية غايتها فوق الابداع لاستحالة التسلسل ، اوسيوصل اليها ان لم يكن لما اشرنا اليه ، و ان لم ينحفظ عليه صورته ، وكان ذلك لغلبة قهر قاسر عليه فى عالم التغالب والتضاد والقسر لايكون دائميا ولااكثرياً بل على سبيل الندرة والقلة ، و مع ذلك يؤدى الى الطبع فى كلا الجانبين القاسر والمقسور ، وكل طبع و طبيعة فله غاية ، ولغايته غاية اعلى منه ومن غايته القريبة، وهكذا الى ان ينتهى الى غاية لاغاية ورائها لانها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه، و ما قيل : انه لا غاية فى صنعه و فعله ، معناه انه لاغاية وراء ذاته ، لا ان فعله بلاغاية ، كيف ؟ وكل فعل لاغاية له يكون ناقصاً معطلا و عبثاً باطلا ، والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه شىء بلاحكمة وداع فيكون عبثا والداعى نفس علمه و عنايته بالنظام الاعلى التى لايزيد على ذاته .

فان قلت :كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل ، و بهذا الاعتبار يقال له العلة الغائية بالقياس الى الفعل ، و يقال له الغرض بالقياس الى الفاعل، و من حيث الوجود متأخر عن الفعل و بهذا الاعتبار يقال له النهاية والغاية ، ولهذا اشتهر ان العلة الغائية متقدمة على الفعل من حيث الماهية متأخرة من حيث الوجود ، والواجب لاماهية له فكيف يكون علة غائية للاشياء ، وغاية متأخرة عن الاشياء .

قلت :كل ما كان وجوده ماهيته غير زائد عليها بمعنى انه لاماهية له غير الوجود البحت ، وكذا علمه بالاشياء عين ذاته كمامر .

فهذه الاعتبارات فيه ترجع الى امر واحد من غير تكثر ولاتغير ، فيكون فاعلا بما يكون به غاية ، و يكون اخراً بما يكون به اولا ، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن[١٤٥] واليه يرجع كل شىء كما منه يصدر كل شىء ، وكم من اية من آيات القرآن تنطق و تصرح بهذا المعنى ، مثل قوله : الا الى الله تصير الامور[١٤٦] و قوله : واليه المصير[١٤٧] واليه ترجعون[١٤٨]

١٤٥ــ حديد ٤ — ١٤٦ــ شورى ٥٣

١٤٧ــ مائده ١٨ — ١٤٨ــ بقره ٢٨

والينا ترجعون[١٤٩] و انالله و انا اليه راجعون[١٥٠] الى غير ذلك من الايات المشيرة الى هذا المعنى بوجوه كثيرة مما لايعد ولايحصى، ولولا ان الدخول فى هذا الباب على وجه الاستقصاء بحيث يقع التصدى لدفع جميع الشبه الموردة فى هذا المقام على اثبات الداعى والحكمة فى فعله تعالى ، يؤدى الى الاطناب الموجب للاسهاب ، لكدت ان اسود فيه اوراقاً لان كثيرا من الاقوام بين ان يبطلوا الغاية و ينكروا الحكمة فى فعله تعالى ، و بين ان يجعلوا الله ذا غرض فى فعله ، خارج ذلك الغرض عن ذاته ، فهم بين التعطيل والتشبيه ولم يعلموا ان الحق الاول تام الفاعلية ، وكل تام الفاعلية لابدان يكون لفعله غاية ، الا ان الغاية يجب ان لا يوجد خارجاً عنه ، لان الغاية الخارجة عن الفاعل انما يكون لناقص حتى يستكمل بها وهو منتهى الغايات و طرف النهايات ، ولان الغرض المفروض فى حقه كما يقوله المعتزلة هو ايضاً من فعله و خلقه ، والمعلول الواجب التأخر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق ، والا يصير علة لنفسه ولان كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمى بايصال النفع الى المستحق الفقير او غير ذلك ، لاخروج له عن كونه صادرا عن الفاعل ، والكلام فى صدوره عايد : لان الغرض المحرض على الشىء سابق على ذلك الشىء ، سبقا فى العلم ولحوقا فى الوجود .

و قيل : جميع الممكنات لاممكن ، والالكان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق فى الوجود لايمكن تحصيله الا لغرض سابق عليه ، اذلو جوز تحصيل الغرض لا لغرض زايد ، فليجوز فى ايجاد الوجود عريا عن الاغراض .

وكذا الغرض الثانى يستدعى غرضا ثالثا ، وهلم جراً ، فلايمكن ايجاد الوجود مالم يتقدم عليه اغراض لانهاية لها ، هذا محال والموقوف على المحال محال ، و هو ايجاد الوجود لكن لاريب فى كذبه ، فعلم ان الفاعل التام لاغرض له فى فعله من ما تحته ولان الداعى الباعث للشىء على ايجاد شىء مستخدم له بتحصيله بل مستعبد ، و من الذى يستعبد المعبود المسجود ، و من الذى يستخدم المخدوم المقصود ، فلا مقصود له اذن فى فعله غير ذاته،

١٤٩ـ انبياء ٣٥ ١٥٠ـ بقره ١٥٦

فاذن لاعلة لصنعه ولاغاية لفعله الا ذاته و لذلك قال تعالى : لايسئل عما يفعل[۱۵۱] لانه يفعل لاجل ذاته التى لايعلم كنهه الا هـو، وهـم يسئلون[۱۵۲] لان غاية افاعيل المخلوقات خارجة عن ذواتها و ليس معنى ذلك انه لاغاية لفعله و صنعه اصلا ،كما يقوله الاشاعرة فى حقه تعالى عما يقوله الظالمون ، و ليس ان‌السؤال عن لمية فاعليته تعالى انما منع عنه ، لان‌السؤال يحـرق اللسان او النظر فى طلب اللمية حرام او لانه لاينتهى اليه الحجة ، اذالاقسام كلها باطلة بل لان العلة هناك والداعية والارادة كلها عين ذاته تعالى ، والذاتيات لايعلل ولا يسئل عن علتها ولا يبحث عن لميتها ، ولكن اذا كان للشىء ذات و ذاتى ، و فاعل خارجى ولاحق عرضى ، فيصح السؤال عن لميته و ماهيته و ربما كان شىء واحد ماهية لشىء ، لمية لشىء آخر، فيجوز السؤال عن‌الماهية بوجه دون وجه .

مثلا اذا سألت و قلت : لم جعلت النار فى هذا العالم ؟ تجاب : بانها جعلت لنضج المواد و طبخ المطعومات ، و اذا سألت لم جعلت ناضجة للمواد و طابخة للمطعومات ؟ فلا تستحق الجواب لانه سؤال باللم عن‌الماهية مـن حيث انها ماهية بخلاف الاول ، فانه سؤال عنها بما هى لمية ، و قوله تعالى : و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون[۱۵۳] مقيداً بلام التعليل ، اشعار بان خلق الجن والانس لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغاية راجعة اليهم لاالـى خالقهم ، لان المقصود من التعبد له وصولهم الى‌سعادتهم، وهى المشاهدة‌له بفنائهم عن ذواتهم و بقائهم بذاته تعالى ، و هى لاتحصل الا بالمجاهـدة والتعبد والكف عن‌الشهوات والتهجد ، و مشاهدة المعشوق والوصول اليه غرض العاشق و حظه لاحظ المعشوق ، و انما حظه و ابتهاجه بذاته المحبوبة‌له ولغيره كذلك ذاته تعالى عاشق لذاته فحسب و معشوق لذاته و لغيره ، وعاشق لغيره عشقا بالتبع[۱۵۴] بواسطة عشقه لذاته ، اذ ما يصدر عن الحبيب حبيب ،

۱۵۱ـ انبياء ۲۳ ۱۵۲ـ انبياء ۲۳

۱۵۳ـ ذاريات ۵۶

۱۵۴ـ و فى‌الحاشية بخطه قدس سره: كماقال العارف الشيرازى :

سايه معشوق اگر افتاد برعاشق چه شد ما به او محتاج بوديم او به ما مشتاق بـود

و لهذا قال : يحبهم و يحبونه[١٥٥] فمحبتهم له عين محبته لهم لانــه هوالذى يدعوهم الى دارالسلام و يجذبهم لاستماع الكلام .

و فى‌الحديث القدسى : اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فانا اشد شوقا الى لقائهم ، ولو لا دعاؤه اياهم و جذبه ، لما اجترء احد على هــذا الاقدام ، و شرب جرعة من هذا المدام ، المسكر لعقول اولى الالباب فما للتراب و رب الارباب .

و بتقرير هذه المحبة الالهية والمودة السبحانية خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود عليه‌السلام :كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف ، فخلقت الخلق لكى اعرف ، اى غاية جودى و كمال اشراقى و ظهور نورى اقتضى لان اعرف للخلق كنه جلالى ليشتاقوا الى مشاهدة جمالى بقوة انوار رحمتى الفايضة عليهم ،كما قال : الله نورالسموات والارض[١٥٦] فكما ان وجوده سبب لافاضة الوجود على الاشياء ، فكذا ظهوره سبب لافاضة النور عليها ، فلهذا السبب وجود افعاله يكمل و يتم بوجوده وكذا ظهورها لذواتها يتم بظهوره لذاته ، فجميع الموجودات يسبحون له ، و يسجدون لاجل مناسبة الوجود و مشابهة النور، الا ان هذه‌المناسبة والمشابهة فى النفوس الكاملة الانسانية اكثر وانور واظهر واشهر،كما قال عليه‌السلام : ما خلق‌الله شيئا اشبه به من ادم فلذلك قال بعض العارفين شعراً :

چو آدم را فرستاديم بيرون جمال خويش برصحرا نهاديم

فصل

و اعلم ان اكثر من استصعب اشكال وقوع الشر فى بعض الافعال ، طايفة زعموا ان البارى جل ذكره فاعليته كفاعلية بعض القادرين على سبيل القصد والغرض النفسانى الذى يوجد فى‌الحيوان ، و بعض منهم زعم ان الامور الكلية وعظايم الاجرام السماوية ما خلقت الا لينتفع هو و امثالــه حتى اذا لم يكن للشىء منفعة لاجلهم لعدوه عبثاً ، ثم انك قد علمت أن الشر عدم او عدمى ، والعدم لايستدعى فاعلا اصلا بتة ،كما زعم حول المجوس

١٥٥ــ مائده ٥٤ ١٥٦ــ نور ٣٥

و عور المعتزلة ، وكذا العدمي من حيث انه عدمي انما الفاعل للـوجـود والوجودي بما هو وجودي .

فلو قال قائل : لم فعل الشر و ما فاعله و جاعله ؟

قيل : المعلوم[١٥٧] كله بحسب الفرض خمسة اقسام ، خير محض ، او الخير الغالب ، او شر محض ، او شر غالب عليه ، او ما يتساويان فيه ، ولن يدخل في حيز الوجود من هذه الخمسة الا اثنان ، خير محض او الخير غالب عليه ، والباقيات الباطلات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهويها في حضيض الشر المساوق للعدم ، فمن القسم الاول و هوالبرىء عن الشر والفناء بالكلية عالم العقول و نحوه كعالم الافلاك ، اذهما مبرآن عن الشرور والفساد الناشيان من سنخ التضاد ولاتضاد في هذين العالمين كما ستعرف فلا فساد ، و مثال القسم الاخر عالم العناصر لاشتمالها على التضاد الموجب للتفاسد ، فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ، ولولا الكون والفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية من الانواع العنصرية، اذلايصح حصول المركبات الا بتفاعل البسايط ، و من ضرورة التفاعل تضادها ، فصح انه لولا التضاد ما صح دوام الفيض على التجدد المستمر، ولم يحصل من النفوس الناطقة المبلغ الغير المتناهي ولتعطل العالم العنصري عن الحيوة ، و بقي على العدم البحت اكثر ما يمكن ، فالذي يعد شراً لايوجد الا على سبيل الندور والشذوذ ، اما في بسايطها كما في النار المحرق والماء المغرق .

و اما في المركبات كما في الحيوانات السبعية بسبب غول الغضب المهلك ، و في الحيوانات البهيمية بسبب سحر الشهوة الشوهاء الموقعة صاحبها في نار جهنم ، سواء كانت حلالا او حراما ، انظر كيف شرط دخول الجنة بنهي النفس عنها في قوله تعالى : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى[١٥٨] ، اذ هي محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وآله : حفت النار بالشهوات ، لكن نهي النفس و قبض عنان جموحها مما يصعب على الانسان ، فلذلك قال صلى الله عليه وآله : حفت الجنة بالمكاره .

ثم اذا وقع النظر الى النظام الكلي فهو خير، من حيث انه ما صح

١٥٧ــ المعلول نم

١٥٨ــ نازعات ٤٠و٤١

الوجود مشتملا على‌الخير والنظام الا بلغ الا و يلزمه ذلك ، مع انه ينفع فى اشياء اخر كما اشرنا اليه : لولم يخلق لكان عند ذلك شر كثير، ففى فساد بعض كون ابعاض كثيرة ولوانتفى هذا الفساد الجزئى يلزم منه الفساد الكلى، على ان فساد صورة يلازم كون صورة اخرى من هذه المادة بعينها ، فلم يخرج من اقليم الوجود المؤدى كل شىء منه الى غاية اخيرة هى ذات المعبود.

وكذا لوانسلخ الانسان عن‌الفطرة الادمية بواسطة الجهل او الرذيلة الاخرى ، و مسخ نوعا آخر قرداً او خنزيراً بحسب الباطن كما قررناه لم يخرج عن مطلق الكمال ، بل دخل فى كمال وجودى اخر وليس لكل فرد خيرية الا بحسب نوعه الذى له ، وكون الكلب كلبا لانوعاً اخر لايعد شراً له بل يعد خيراً له ، لانه نحو وجوده الذى لن يوجد ماهيته الا بهذا النحو ، و معنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تأديبه و تهذيبه عما يعوقه عن الرحمة اللايقة به مدة معينة بحسب مرضه القلبى الحاصل له بارتكاب المعاصى و اقتراف السيئات شدة و ضعفا ، فيختلف بها مدة عقابه طولا و قصراً، فيكون تعذيبه محض الرحمة كما قيل : و تعذيبكم لطف و سخطكم رضى ، و معنى العذاب الدايم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروحانية و بطلان استعداده عنه رأسا للوصول الى جنة السعداء ، فلم يزل ولايبرح عن جحيم الاشقياء.

و بالجملة الشر الذى يعد آفة ليس ما يرجع الى النقصان الذاتى الذى لبعض الانواع بالقياس الى ما هو فوقه ، فان ذلك من لوازم الحقايق الامكانية المتفاوتة فى درجات القرب والبعد من الخالق الاكبر، فالاقرب منه اشرف من الابعد ، والابعد اخس بحسب مراتب بعده ، اذ ليس هذا النقصان منجبراً عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله و غايته ، فبالحقيقة هذا النقصان قد انجبر بوجود مبدئه بلا تأخير عن ذاته فى‌الفطرة الاولى ، فلا شرية هناك فى‌الوجود بل فى الاعتبار العقلى ، والاشارة العقلية الى ذاته من حيث هى‌هى ، بل ذلك الشر هو عدم ذات او عدم كمال لذات لها اوله ان يكون موجودة ولكن لم يوجد ، فهذا يعد شر و آفة ، وقد علمت ان مثل

هذا الشر يقع فى افراد نادرة و فى اوقات قليلة ، و يختلف ايضاً بالاضافة فرب شر بالقياس الى فرد نوع يكون خيراً بالقياس الى فرد انواع اخر، كالشهوة و الغضب ، اذ هما آفتان شران بالاضافة الى النفس الناطقة ، لان كمالها فى تسخيرهما ، ليحصل لها الهيئة الاستعلائية على‌البدن و قواه ليمكنها التحلى بالفضايل العقلية والتخلى عن الرذايل الحيوانية و هما خيران كماليان بالقياس الى سايرالنفوس الصامتة ، اذ بهما فاقت‌الحيوانات على الانواع النباتية .

و ليس لك ايضا ان تقول : لم لم‌يحصل هذا القسم الثانى بريئاً عن هذا الشر، لانانقول هذا محال فى هذا القسم ، والا جعل غير نفسه ، فان لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على‌القسم الاول ، يلزم ترك القسم‌الاخر من قسمى الخير و فيه انواع‌كثيرة و اشخاص غيرمتناهية‌كلها من افراد الخير، فيكون تركه شراًكثيراً ، و من‌المستحيل ان يجعل نار تمس ثوباً ولا مانع من‌الحريق ولا تحرقه ، فاذا نظرت الى حال الذى احرق ثوبه بالنار ، وكمية تضرره به ، وكمية انتفاعه بوجود النار فى عمره لم تجد بينهما نسبة ، هذا فى ذلك الشخص فكيف لوانتفع النوع ؟ ولم يكن لذلك الشخص الا التضرر فحسب ،كان حسناً بالقياس الى نظام ذلك النوع ،كما يقطع عضو لصلاح بدن .

و اذا نظرت الى النظام الكلى فلا شر على ان امثال هذه الوقايع لازمة من مصادمات الحركات الكلية من غيرالتفاوت ، و مع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الاسفل على وجه لايمكن افضل منه ، ثم مع اللتيا و التى ، هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض التى هى حقيرة بالنسبة الى الافلاك المحيطة بها المحاطة لجرم الكل ، المقهور تحت ايدى النفوس المطموسة تحت اشعة العقول ، الاسيرة فى قبضة الرحمن ، ولا نسبة له الى جناب الكبرياء ، الباهر برهانه على الضياء القاهر سلطان قيوميته على وجود الاشياء ، و ليس مع وجوده وجود ما ، يسمى غيراً و ظلمة و عدماً ، و جاء الحق و زهق الباطل[١٥٩] سبحان ربك رب‌العزة عما يصفون[١٦٠] من

١٥٩ــ اسراء ٨١ ١٦٠ــ صافات ١٨٠

قصوره عن‌الافعال و فتور فعله عن تصویر الامثال والاشکال و جل جناب السلطنة عن امثال هذا الخیال.

فصل

فقد لاح ان‌الخیر افعاله بالقصد الاول، والشرور داخلة فی‌افعاله بالقصد الثانی بالتبع، فلا یستدعی فاعلا آخر بتة، بل‌الخیر وجودی ذاتی‌له مرضی به، والشر عرضی عدمی غیر راض به، ولا یرضی لعباده الکفر[۱۶۱] والکفر عدم التصدیق بما جاء به الرسول ضرورة، فلا یحتاج الی فاعل العدمیة و ما بالذات اسبق مما بالغیر، فقد عرفت معنی قوله: سبقت رحمتی غضبی، و معنی قوله: کتب ربکم علی نفسه الرحمة[۱۶۲] فلهذا لایضیف هو تعالی الی نفسه الا الخیر دون الشر، کما فی قوله: بیدك‌الخیر[۱۶۳] و ما تعرض للشر و فی قوله: ام اراد بهم ربهم رشداً[۱۶۴].

و علی هذه‌السنة جرت طریقة الانبیاء والاولیاء علیهم‌السلام نحوقول ابراهیم علیه السلام: و اذا مرضت فهو یشفین[۱۶۵] و ما قال: و اذا امرضتنی، بل اضافه الی نفسه الذی هو عبارة عن زوال الصحة و قول أصحاب الکهف: آتنا من لدنك رحمة وهییء لنا من امرنا رشداً[۱۶۶] تأمل دقیقة مخفیة فی قوله: قل کل من عندالله[۱۶۷] ای الخیر والشر کلاهما من عندالله، و ما قال: من‌الله، بل وسط: صیغة العند، ایهاماً بان الخیر من‌الله لکونه وجودیاً والشر من عنده نشأ، ای هو من فعله لامن ذاته کما قال لرسوله صلی‌الله علیه وآله: قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق[۱۶۸] جعل اضافة الشر من ناحیة عالم الخلق الذی منه عالم العناصر المنشأ للشر، ولم یضف الشر الی عالم الامر الذی هو خیر کله فدل علی ان منشأ الشر الخلق، لا الامر، و اذا کان الامر الذی هو عبد من عباده فی تفسیر ابن عباس رضی‌الله عنه لقوله تعالی:

۱۶۱ــ زمر ۷
۱۶۲ــ انعام ۵٤
۱۶۳ــ آل عمران ۲۶
۱۶٤ــ جن ۱۰
۱۶۵ــ شعراء ۸۰
۱۶۶ــ کهف ۱۰
۱۶۷ــ نساء ۷۸
۱۶۸ــ فلق ۱و۲

والله غالب علی امره[۱۶۹] منزهاً عن فعل الشر، مع کونه ممکناً مشوبا بالنقص الامکانی ، فکیف یلیق فعله بالواجب الذی هو محض الخیر من کل الوجوه ؟ تعالی عنه علواً کبیراً .

و اذا عرفت سر قوله تعالی جواباً لاعتراض الملائکة علیه : اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء ، انی اعلم ما لاتعلمون[۱۷۰] ای فی ضمن شر قلیل خیر کثیر لن یجوز عنایتی تضییعه واهماله ، بل توجب رحمتی اعماله .

تبارك مَن اجری الامور بحکمه
کما شاء لاظلما اراد ولا هضما
فما لك شیء غیر ما الله شائه
فان شئت طب نفساً، وان شئت مت کظما

والله اعلم بالسرائر والاسرار .

۱۶۹ــ یوسف ۲۱
۱۷۰ــ بقره ۳۰

المفتاح السادس

في ماهية الميزان ، الموضوع في القران ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

في بيان الحاجة اليه و تحصيل هليته

و اذ قدحان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ما سردنا ، فحقيق بنا ان نذيل الكتاب المسمى بالمفاتيح الغيبية بابناء قوم رقود في مراقد الغفلات ، هجوع[1] في مهاجع الجهلات ليتجافى جنوب نفوسهم عن مضاجع ابدانهم ، يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ينفقون[2] .

اعلم انك تاجر و رأس مالك حيوتك القصيرة و تجارتك هي اكتساب القنية العلمية وهي زاد سفرك الى معادك ، و فايدة حيوتك الابدية بلقاء الله بتحصيل مرضاته . و خسرانك هو هلاك نفسك بفقدان حيوتها الابدية .

و اعلم ان الناقد بصير ولا يقبل منك عند اللقاء الا الخالص من ذهب المعرفة و فضة العمل ، فوزن حسناتك بميزان صدق واحسب حساب نفسك قبل ان تحاسب عليك في وقت لايمكنك التدارك . فالموازين مرفوعة ليوم الحساب توفية للثواب والعقاب فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية، و اما من خفت موازينه فامه هاويه[3] فحتم بك ان تتلافى امرك قبل توافى عمرك . فانك لن تلحقه بعد فواته ، ولا تدركه اذا ازف آن وفاته .

١ــ اى النوم في الليل   ٢ــ سجده ١٦

٣ــ قارعه ٦ و ٧

در مستی ما چـو بـوی هشیاری نیست
غافـل منشین کـه وقت بیکاری نیست
بیدار شو از خـواب کـه داری در پیش
خـوابی کـه در او امید بیداری نیست

واعلم ان المعقولات بحسب امکان الطلب والکسب واستحالته ثلاثة اقسام:

احدها ما لایمکن طلبه لحصوله و جلائه.

و ثانیها ما لایمکن ایضاً لصعوبته و خفائه.

و ثالثها ما یمکن بتحصیله من وجه و یستحیل من وجه آخر.

و وجه الحصر هو: ان الامور اما ان کانت حاضرة بالفعل والوجوب او بالقوة والامکان، والثانی هو الکسبیات، والاول علی ثلاثة اقسام بحسب انقسام الحامل له: لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلاثة: حس و نفس و عقل کما عرفت فالحاضر فی‌الحواس یسمی حسیات، و هی ینقسم اقساما جمة بحسب انقسام مواضعها و حواملها ظاهرة و باطنة وهی من النعم التی اسبغ‌الله علینا و احسنها الینا، والحاضر فی النفس یسمی وجدانیات و ذلك مثل الالم واللذة والحاضر فی‌العقل یسمی اولیات و ما یجری مجراها، و ذلك مثل تصور الوجود و نفیه والوحدة والکثرة، و هذا مجرد ادراکاتها و یسمی تصورات. فان انضاف الیها حـکـم بنفی او اثبات یسمی حینئذ تصدیقات، و نسبة التصدیق الی التصور کنسبة الوجود الی الماهیة و کنسبة الصورة الی المادة والفصل الی الجنس، و یشمل هذه الاقسام کلها اسم واحد وهوالبدیهیات لکونها اوایل غریزیة فی فطرة الانسان، و هی مما لایمکن تحصیلها لحضورها مغافصة[4] بلا اختیار منه، و تحصیل الحاصل محال اذ لابد لما لایکتسب من نوع اختیار.

و هذه ملقاة الینا من بحرالعلم الازلی بواسطة نفث روح‌القدس کما قال‌الله تعالی: الذی علم بالقلم علم‌الانسان ما لم یعلم[5] ولولاها ما یتأتی لنا

۴ـ ای فاجائه و اخذه علی غرة منه ای علی غفلة.

۵ـ علق ۴ و ۵

استعلام المجاهيل و استنباط الدلايل اذ الكسب والتجارة من غير رأس مال محال . فانعمت العناية التامة بها ليتيسر لنا الانتقال منها الى الثوانی الکسبية.

فهذه اقسام الاشياء الحاضرة فی الذهن حضورا واجبا ضروريا وحصولا امكانيا استعداديا ، والاول سميناه اوليات ، والثانی سميناه كسبيات ، والى هذين النوعين من العلم اشار قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم[6] . هو الكسبيات و مما اخرجنا لكم من الارض[7] هو الاوليات المغروسة فی ارض الفطرة ولا تيمموا الخبيث[8] هو الوهميات الكاذبة بالطيب[9]، هو المبادی البرهانية .

و اما القسم الثانی و هو ان يكون الامور حاضرة خارج الذهن ، فهو اما ان يكون موجودا فی العين او لم يكن . فان كان موجوداً فی العين وهو جميع عالم الاجسام . فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه . لان العالم الاجسام ظاهراً محسوساً و باطنا معقولا ، ولهذا قال صلی الله عليه وآله : ارنا الاشياء كما هی ، فدل على ان الاشياء التی نراها بالحس ليست كما هو محسوس صرف بل فی بواطنها اسرار مخبوة معقولة . فمن الوجه الذی هو محسوس، لايمكن طلبه لحصوله ، بل من الوجه الذی هو غير محسوس . فيتوصل بمحسوسه الى معقوله ، و من هذا يظهر بطلان قول من ظن ان الاشياء لايمكن اكتسابه . لانه يلزم اما تحصيل الحاصل او طلب المجهول المطلق . فيسد باب الكسب و يفتح باب الجبر و يعطل الانسان عن تحصيل العلوم ، مع ان الامر بتحصيلها وارد فی جميع الشرايع والاديان من اصحاب البرهان والايمان ، خصوصاً فی شرعنا الكامل و ديننا الشامل فوق الف مرة .

و من الغلاة فی هذا الباب صاحب التفسير الكبير فی اكثر كتبه خصوصاً فی المحصل و فی التفسير حيث بالغ فيه ، و نحن بحمدالله قد فككنا عقدته و حللنا شبهته كما سيجیء ، و ان لم يكن موجودة اصلا لا فی خارج الذهن و لا فيه ، فلا يمكن طلبه و كسبه لاستلزامه طلب المجهول مطلقا. فعلم ان طلب الانسان علوم الاشياء و حصولها بوسيلة ماهی حاضرة فی ذهنه من التصورات والتصديقات ، فهی من جهة ايصالها الى تصورات الاشياء يسمی

٦ و ٧ و ٨ـ بقره ٢٦٧

٩ـ بالطيب ای بعوض الطيب

حدوداً و ما يتبعها ، و من حيث ايصالها الى التصديق بها بصيرورتها مادة الحجج مادة قريبة ، يسمى براهين و ما يردفها ، كما هو مشروح فى كتب هذا الفن.

والبحث من كلا الموصلين من حيث ايصالهما الى استعلام المجهولات يسمى ميزانا ، والمقصود منه معرفة الموازين الخمسة التى سيأتى ذكرها ، و هى موازين القسط الموضوعة يوم القيامة . فلا تظلم نفس شيئاً[۱۰] و ان كان مثقال حبة من خردل اتينابها و كفى بنا حاسبين[۱۱] و ذلك ، اذا الصحف نشرت ، و اذا السماء كشطت[۱۲] اى صحف النفوس نشرت بعد ما كانت مطوية فى‌البدن ، و سماء القلب كشطت عن جلد البدن بانسلاخها عنه ، و يقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب‌الله[۱۳] ، و تنوح ياويلتنا ما لهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصاها[۱۴] ، و وجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا[۱۵] فمهما و زنت فكرك الصايب و رأيك الثاقب و هو عمل قلبك الذى هو اصل اعمالك ، باى واحد منهما استقام قدمك فى الصراط و استوى قلبك على عرش الحق ، و استويت انت و من معك فى سفينة الصدق والنجاة التى بسم‌الله مجريها و مرسيها[۱۶] ، فنقول : الحمدالله الذى نجانا من القوم الظالمين[۱۷] ، فهو الفكر الذى قال فيه رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله: تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة ، و هوالمراد بقوله تعالى ويتفكرون فى خلق السموات والارض[۱۸] والمأمور فى قوله : اولم يتفكروا فى انفسهم[۱۹] الاية ، و بقوله : اولم ينظروا فى ملكوت السموات و الارض[۲۰] ، و بقوله : انظروا ماذا فى‌السموات والارض[۲۱] .

۱۰ و ۱۱ـ انبياء ۴۷
۱۲ـ تكوير ۱۰ و ۱۱
۱۳ـ زمر ۵۶
۱۴ـ كهف ۴۹
۱۵ـ كهف ۴۹
۱۶ـ هود ۴۱
۱۷ـ مؤمنون ۲۸
۱۸ـ آل‌عمران ۱۹۱
۱۹ـ روم ۸
۲۰ـ اعراف ۱۸۵
۲۱ـ يونس ۱۰۱

المشهد الثانی
فی استدلال علی تحقیق ماهیته بآیات القرآن

قال تعالی : لقد ارسلنا رسلنا بالبینات ، و انزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط[22] و قال : والسماء رفعها و وضع المیزان الا تطغوا فی المیزان و اقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان[23] وقال : وزنوا بالقسطاس المستقیم[24].

و قد علمت فیماسبق ان متشابهات القرآن لیس یجوز فیها الاقتصار علی المحسوس الصرف فی معانیها ، ولا ایضاً الحمل علی التأویلات المجازیة الخارجة عن حقایق ظواهرها ، بل کما مر تحقیقه : فالعلم القطعی حاصل لاهل البصیرة المنورة بانوار الکلام ، بان المیزان النازل من السماء الوارد علی قلوب الانبیاء ، المصحوب انزاله لارسال الرسل ، المقرون ذکره بذکر الکتاب والایحاء ، المشفوع وضعه لرفع السماء ، لیس المراد به میزان البر والشعیر ، ولا معیار مقدار الدراهم والدنانیر من الذهب والفضة و سایر امتعة الدنیا و آلات السعیر ، و حلی اهل ذوبان النار و تجمید الزمهریر ، بل الذی یناسب الوحی والانزال ویلایم الهدایة والارسال ، و توجب الاقامة به الاستقامة علی الطریق والقیام بالحق عندالمهیمن المتعال ، هو المیزان الذی یعرف به حساب مکائیل والافکار و مثاقیل الأنظار ، لیعلم بها کل احد مقدار علمه و عقله و میزان فکره و نظره و غایة سعیه و عمله و حساب رزقه واجله المعلوم عندالله وعنداولیائه ورسله. فان لکل مخلوق رزقا خاصا معلوماً و بحسب کل رزق اجل مکتوب و حساب محسوب ، والارزاق متفاوتة فی الاکل تفاوتا عظیماً کماً و کیفاً ، نفعا و ضراً ، صفاء و کدراً ، لباً و قشراً. فکذا الاعمار و الاجال ورزق الانسان مباین لرزق سایر الحیوان ، و کذا رزق قلبه یخالف رزق قالبه ، و رزق روحه یخالف رزق نفسه . فیتفاوت بسبب ذلك الحیوة والبقاء . فمن کان طعامه و شرابه عند ربه کان حیوته و بقاؤه بلقاء ربه ، کما قال سبحانه : ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله امواتاً بل احیاء

۲۲ــ حدید ۲۵ ۲۳ــ رحمن ۸ و ۹
۲۴ــ اسراء ۳۵

عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم‌الله من فضله[۲۵] .

المشهد الثالث

فی‌الاشارة الی اقسام الاغذية المعنوية، التی لبواطن الاقوام بحسب غرايزهم و طبايع عقولهم فی‌الاغتذاء بها، والتقوی عند الانهضام بالانضمام، ليعلم بها احوال الموازين

قال‌الله عزوجل مخاطبا لنبيه المنذر لكافة البشر صلی‌الله عليه و آله : ادع الی سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن[۲۶]، اعلم ان هذه الدعوة دعوة الی القران ، لانه بمنزلة مائدة نازلة من‌السماء الی الارض ، لانها نازلة بالوان ما ، فيها من الاطعمة من سماء عالم‌العقول الی ارض النفوس ، التی فيها غرس اشجار الاخرة ، و فيها لكل صنف من اصناف الخلق رزق معلوم و نصيب مقسوم كما مرت الاشارة اليه . ففيها لاهل الخصوص اغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة . فالحكمة والبرهان لقوم والموعظة و الخطابة لقوم و يوجد لغيرهما ايضا اغذية متوسطة فی اللطافة و الكثافة علی حسب مرامهم و مقامهم الی ان ينتهی الاغذية فی الثقالة والسفالة الی حد القشور والنخالة ، و هی للعوام الذين درجتهم درجة البهايم والانعام ، كما قال‌الله تعالی : متاعالكم و لانعامكم[۲۷] ، فاغذيتهم كاغذية الدواب والاغنام . فان الغذاء من جنس المتغذی بالفعل و من نوعه بالقوة . فتعليم القرآن والدعوة بالايات لكل قوم ينبغی ان يكون بما يناسبهم ويلايم اذواقهم و يوافق امزجة قرايحهم و مشارب ارواحهم . فالمدعو الی‌الله بالحكمة قوم و بالموعظة قوم و بالمجادلة قوم . فالحكمة ان غذی بها اهل الموعظة اضربهم ، كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم الطير، والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة ، اشمأزوا عنها كما يشمأز طبع الرجل القوی من الارتضاع بلبن الادمی ، والجدل ان استعمل مع اهل الجدال لا بطريق الاحسن كما يستفاد من هذه الاية لاينفعهم، و كان كمن

۲۵ـ آل‌عمران ۱۷۰ ۲۶ـ نحل ۱۲۵
۲۷ـ نازعات ۳۳

غذى البدوى بخبز البر و هو لم يألف الا التمر ، و البلدى غذى بالتمر و هو لم يألف الا بالبر .

فبالحرى ان يكون للمعلم الذى يوجد عنده اقسام الأغذية العلمية من الحكمة النضيجة النقية الخاصة عندالله و الموعظة الحسنة الممزوجة بالبرهانيات و المجادلة البحثية الكلامية ، فضلا عن الفلسفة التخمينية ، والحكمة النية الفجة[۲۸] التى كانت فى قديم ما اشتغل بها السالفون من الفلاسفة و غيرهم شايعة بين المتعلمين ، حتى جاء امرالله[۲۹] وارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون[۳۰] اسوة حسنة بابينا المقدم و والدنا المقدس المكرم كما قال : قدكانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه[۳۱] الاية . حيث حاج خصمه فقال : ربى الذى يحيى و يميت[۳۲] فلما ظهر ان ذلك لا يوافقه و ليس حسنا عنده ، حتى قال : انا احيى واميت[۳۳] ، عدل فى اطعامه الى الاوفق لطبعه والاقرب الى قريحته . فقال ان‌الله ياتى بالشمس من‌المشرق فأت بها من‌المغرب ، فبهت الذى كفر[۳۴] و لم يرتكب الخليل عليه‌السلام الالحاح واللجاج فى تحقيق عجزه عن احياء الموتى ، اذ علم ان ذلك يعسر على فهمه ، فانه‌كان يظن ان‌القتل اماتة و ان التوليد احياء من جهته و تحقيق ذلك لايلايم قريحته ولا يناسب حد عقله و بصيرته ، و لم يكن من قصد الخليل عليه‌السلام افنائه بل احيائه والتغذيه بالغذاء الموافق احياء و ابقاء ، واللجاج بالارهاق[۳۵] الى ما لا يوافق افناء . فهذه الدقيقة لا يدرك الابنور الهداية المقتبس من اشراق عالم النبوة .

فاذا تقرر هذا و تبين ان الاغذية القرآنية مختلفة الالوان حسب اختلاف اصناف الانسان ، فاحتيج الى معيار صادق و شاهد حق ، به يعرف كل

۲۸ـ النيةاى لم ينضج ولم يطبخ ـ الفجة اى غير ناضج .

۲۹ـ حديد ١٤ ۳۰ـ توبه ۳۳

۳۱ـ ممتحنه ٤ ۳۲ـ بقره ۲٥٨

۳۳ـ بقره ۲٥٨ ۳٤ـ بقره ۲٥٨

۳٥ـ رهق اى ظلم

احد نصيبه من الارتزاق بها والاستعمال من اقسامها لنفسه و لغيره كما قال تعالى : قد علم كل اناس مشربهم[۳۶] .

فاعلم ان الله تعالى قدوضع لنا ميزانا مستقيما انزل من السماء، ليعرف بها موازين النقود العقلية و مكائيل الاغذية الروحانية والارزاق المعنوية ويفهم حقها من باطلها و رايجها فى سوق الاخرة من زيفها، و علمنا بتعليم رسول الله صلى الله عليه و آله كيفية الوزن بها و معرفة اقسامها الخمسة، و مستقيمها عن مايلها، فعرفناها اتباعاً لله و تعليما من كتابه المنزل على رسوله و نبيه الصادق المصدق، حيث قال : وزنوا بالقسطاس المستقيم[۳۷] .

المشهد الرابع

فى ان معرفة كيفية الوزن بهذا الميزان، يستفاد من نفس القرآن، بتعليم الله و رسوله

فان قال قائل : فما القسطاس المستقيم، قلنا : هى الموازين الخمسة التى انزلها الله تعالى فى كتابه و علم انبيائه الوزن بها، فمن تعلم من كتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدى، و من عدل عنها الى الرأى و عمل بالقياس، فقد ضل و تردى و غوى فهوى .

فان قلت : اين الميزان فى القرآن، و هل هذا الا افك و بهتان ؟

قلنا : الم تسمع قوله تعالى فى سورة الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان، الى ان قال: والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا فى الميزان، واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان[۳۸]، الم تسمع قوله تعالى فى الحديد : لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط[۳۹]، اتزعم ان الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البر والشعير والذهب والفضة، اتتوهم ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء فى قوله : والسماء رفعها و وضع الميزان، هو الطيار والقبان ما ابعد الحسبان و ابعد هذا البهتان، فاتق الله ولا تتعسف فى التأويل، و اعلم يقيناً ان هذا الميزان

۳۶ــ بقره ۶۰
۳۷ــ اسراء ۳۵
۳۸ــ الرحمن ۱ الى ۹
۳۹ــ حديد ۲۵

هو ميزان معرفةالله سبحانه ، و معرفة ملائكته و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته ليعلم كيفية الوزن به من انبيائه عليهم السلام ، كما تعلموهم من ملائكته ، فالله هو المعلم الاول ، والثانى جبرئيل ، و ثالث المعلمين هوالرسول صلى‌الله عليه و آله فالخلق كلهم يتعلمون من‌الرسول ، ما لهم طريق فى‌المعرفة سواه.

فان قلت : فبم يعرف ذلك الميزان صادق ام كاذب ؟

قلت : بيان صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن بتعليم النبى والائمة عليهم‌السلام ، فكما انك تعرف ميزان الذهب والفضة و صدقه ومعرفة فرض دينك اذا كان عليك دين ، حتى تقضيه تاما من غير نقصان ، او كان لك على غيرك دين حتى تأخذه عدلا من غير رجحان ، فدخلت سوقاً من اسواق المسلمين واخذت ميزاناً من الموازين ، فقضيت او استقضيت الدين حقاً و عدلا ، فان عرض لك شك فى بعض الموازين اخذته و رفعته و نظرت الى كفتى الميزان و لسانه ، فاذا استوى انتصاب اللسان من غير ميل الى احد الجانبين ، و رأيت مع ذلك تقابل الكفتين عرفت انه ميزان صحيح صادق ، فلو قيل لك : هب ان اللسان قدانتصب على‌الاستواء و ان الكفتين تحاذتا بالسواء ، فمن اين تعلم ان الميزان صادق ؟ تقول فى جوابه : انى اعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لى من مقدمتين احديهما تجربية ، والاخرى حسية، فالتجربية ان الثقيل يهوى الى اسفل وان الاثقل اشد هوياً ، والحسية ان هذا الميزان لم يهو احدى كفتيه ، بل حاذت الاخرى محاذاة مساواة ، فبهاتين المقدمتين يلزم قلبى نتيجة ضرورية و هى استواء هذا الميزان ، و ان احدالكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى .

ثم ان قيل لك : فبم تعرف الصنجة[٤٠] والمثقال ، فلعله اخف واثقل من المثقال .

فتقول : ان شككت فاخذ عياره من صنجة معلومة عند الاداء قابلتها بها فاذا ساوى علمت ان المساوى للمساوى للشىء مساو له .

فان قيل لك : هل تعلم واضع هذا الميزان ؟ تقول لا ، و ما الحاجة اليه ، و قد عرفت صحته بالمشاهدة والعيان بل آكل البقلة ، ولا اسأل من

٤٠ــ اى ما يوزن به كالرطل .

المبقلة[41] فان واضح المیزان لایراد لعینه بل یراد بصحة المیزان و کیفیة الوزن به ، فان ذلك یطول ولا یظفر به فی کل حین مع انی لفی غنیة عنه ، و کذلك الحال فی معرفة میزان المعارف الالهیة و کیفیة الوزن به .

وجمیع ما ذکر فی میزان الذهب و غیره حکایات و مثل یوجد حقایقها بهذا المیزان ، و ازید علیه بانا نعرف واضعه و معلمه و مستعمله ، فکان واضعه هوالله ، و معلمه جبرئیل ، و مستعمله ابراهیم الخلیل و ابنه محمد ، و سایر الانبیاء و الاولیاء علیهم‌السلام و قد شهدالله لهم بالصدق ، لکنه میـزان روحانی یوزن بها فی عالم الاخرة فلایساوی المیزان الجسمانی ، و من این یلزم ان یساوی الموازین الدنیویة ، و هی مختلفة متفاوتة فی‌الصور ، فان القبان میزان و الطیار میزان ، بل الاصطرلاب میزان لمقادیر الحرکات الفلکیة ، و المسطرة میزان لمقادیر الابعاد والخطوط والشاقول میزان لتحقیق الاستقامة ، والکل و ان اختلفت صورها مشترکة فی انها یعرف بها الزیادة من النقصان و کذا میزان الشعر ، ای العروض ، الا انه اشد روحانیة من سایرالموازین الجسمانیة ، و لکنه مع ذلك غیر متجرد عن علایق الاجسام لانه میزان الاصوات و هی غیر منفصلة عن الجسم ، واشد الموازین روحانیة میزان یوم القیامة ، اذ به یوزن اعمال العباد و عقایدهم و معارفهم والمعرفة والایمان لا تعلق لهما بعالم الاجسام ، فلذلك میزانه روحانیاً صرفا ، کذلك میزان القرآن للمعرفة روحانی صرف ، لکن یریبك تعریفه فی عالم الشهادة لغلاف ، ذلك الغلاف الالتصاق بالاجسام فان لم یکن هو جسما فان تعریف الغیر فی هذا العالم لا یمکن الا بمشافهة ذلك بالاصوات ، والصوت جسمانی، و بالکتابة ، و هی ایضاً کذلك ، هذا حکم غلافه و انما هو فی‌نفسه روحانی محض لا علاقة له مع‌الاجسام ، اذ یوزن بها معرفةالله و ملکوته الخارجة عن حد عالم الاجسام المقدس ذاته و صفاته و آیاته عن‌الکمیة والجهات و الاحیاز، لکن مع ذلك ذو عمود و کفتین مرتبطتین بالعمود، والعمود مشترك بینهما رابط کلا منهما بما ارتبط به الاخری ، هذا فی المیزان الاکبر ، و فی غیره ما یجری هذا المجری ، کما ستقف علیه ان‌شاءالله تعالی .

۴۱ــ ای ذات بقل

المشهد الخامس
فی بیان اقسام المیزان

اذا علمت هذا فاعلم : ان موازین القرآن فی الاصل ثلاثة ، میزان التعادل و میزان التلازم و میزان التعاند ، لکن میزان التعادل ینقسم الی ثلاثة اقسام الاکبر و الاوسط والاصغر ، فیصیر الجمیع خمسة .

الاول المیزان الاکبر، وهو میزان الخلیل علیه‌السلام الذی قد استعمله مع نمرود ، فمنه تعلمنا اخذالمیزان بواسطة القرآن ، و ذلك ان نمرود ادعی الالوهیة و کان الاله عندهم بالاتفاق عبارة عن القادر علی کل شیء ، فقال الخلیل علیه‌السلام : الاله الهی ، لانه الذی یحیی و یمیت و هو القادر علیه، و انت لاتقدر علیه ، فقال : انا احیی و امیت ، یعنی انه یحیی النطفة بالوقاع و یمیت الانسان بالقتل ، فعلم ابراهیم ان ذلك یعسر علیه فهمه ، فعدل الی ماهواوضح عنده ، فقال : ان الله یأتی بالشمس من‌المشرق فأت بها من‌المغرب، فبهت الذی کفر[42] و قد اثنی‌الله تعالی علیه فقال : و تلك حجتنا اتیناها ابراهیم علی قومه[43] الایة ، فعرف من هذا ان الحجة و البرهان فی قول ابراهیم و میزانه ، فنظرنا فی کیفیة وزنه کما نظرت فی میزان الذهب والفضة، فرأیت فی حجته أصلین قد ازدوجا فیتولد منهما نتیجة هی المعرفة ، والقرآن مبناه علی الحذف والایجاز ، و کمال صورة هذا المیزان ان یقول : کل من یقدر علی اطلاع الشمس فهو الاله ، فهذا اصل والهی هوالقادر علی الاطلاع هذا اصل اخر ، فیلزم من مجموعهمابالضرورة ان الهی هو الاله دونك یا نمرود .

فانظر الان هل یمکن ان یعترف بالاصلین معترف ، ثم یشك بالنتیجة او هل یتصور ان یشك فی هذین الاصلین شاك ، فالاول وهو کون الاله قادراً علی کل شیء، و اطلاع الشمس من جملتها معلوم بالوضع المتفق علیه والثانی و هو قوله : القادر علی الاطلاع هوالله دونك معلوم بالمشاهدة .

فان قلت : هذه المعرفة بالضرورة هاهنا ، اذ لایمکن ان اشك فی هذین الاصلین ولا فی لزوم هذه النتیجة ، لکننی لاتنفعنی الا فی هذا الموضع وعلی

٤٢ــ بقره ٢٥٨   ٤٣ــ انعام ٨٣

الوجه الذی استعمله الخلیل علیه‌السلام ، فکیف ازن بهما سایر المعارف التی یشکل علی واحتاج الی تمییز الحق فیها من‌الباطل .

قلنا : من وزن الذهب بمیزان صحیح یمکنه ان یزن به الفضة و سایر الجواهر، لان المیزان عرف صحته لا لانه ذهب ، بل لانه ذو مقدار ، و کذلك هذا المیزان کشف لنا عن هذه المعرفة لا لعینها بل لانه حقیقة من‌الحقایق فتأمل انه لزم النتیجة منه ، و تأخذ روحه ، وجرده عن هذا المثال الخاص حتی تنتفع به حیث اردت ، و انما لزم لان هذا الحکم علی الصفة حکم علی الموصوف بالضرورة ، فکذلك فی کل مقام حصلت‌له معرفة بالصفة للشیء ، و حصلت معرفة اخری بثبوت حکم لذلك‌الصفة فیتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحکم علی الموصوف بالضرورة ، فان شککت فیه فخذ عیاره بالصنجة المعروفة عندك ، کما تفعل فی میزان الذهب والفضة .

فان قلت : فکیف اخذ عیاره کما فعلت فی میزان الذهب ، و این‌الصنجة المعروفة فی هذا الفن ؟

قلنا : هی‌العلوم الضروریة المستفادة اما من‌الحس اوالتجربة او غریزة العقل .

والثانی فی المیزان الاوسط .

فان قلت : فهمت المیزان الاکبر، فبین‌لی حدالمیزان الاوسط وواضعه و کیفیة الوزن به .

قلنا : اما المیزان الاوسط وحده و واضعه و مستعمله ، فاعلم انه ایضا للخلیل علیه‌السلام حیث قال : لا احب الافلین[44] وکمال صورة هذا المیزان ان‌القمر آفل ، والاله لیس بآفل ، فالقمر لیس بآله ، ولکن القران مبناه علی الایجاز والحذف والاضمار، اما حد هذا المیزان : فهو ان کل شیئین وصف احدهما بوصف یسلب عن‌الاخر، فهما متباینان ای احدهما مسلوب عن‌الاخر، وکما ان حکم المیزان الاکبر ، ان الحکم علی الاعم حکم علی الاخص ، فحد هذا : ان الذی ینفی عنه ما ثبت للاخر فهو مباین لذلك الاخر فالاله ینفی عنه الافول ، والقمر یثبت‌له الافول ، فهذا یوجب التباین بینهما

۴۴ــ انعام ۷۶

وقد علمنا نبينا صلى‌الله عليه و آله بهذا الميزان فى مواضع كثيرة من‌القران، اقتداء بابيه الخليل صلوات‌الله عليه ، فاكتف بالتنبيه على موضعين :

احدهما قوله : فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق[٤٥] ، و ذلك لانهم ادعوا انهم ابناؤ الله تعالى ، فعلمه‌الله كيفية اظهار خطائهم بالقسطاس المستقيم ، و كمال صورة هذا الميزان ان البنين لايعذبون ، و انتم تعذبون ، فاذن لستم ابناء ، فهما اصلان احدهما تجربى والاخر مشاهدى ، فيلزم منهما ضرورة نفى‌النبوة .

الثانى قوله تعالى : قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون‌الناس فتمنوا الموت[٤٦] الاية، وذلك انهم كانوا يدعون‌الولاية و كان‌من المعلوم ان الولى يتمنى لقاء الله و كان من‌المعلوم انهم ما يتمنون الموت الذى هو سبب للقاء الله ، فيلزم انهم ليسوا باولياء الله تعالى .

والثالث ميزان الاصغر، اما ميزان الاصغر و حده و عياره و مظنة استعماله فمبناه من‌الله، حيث علمه نبيه محمدا صلى‌الله عليه و آله فى‌القرآن، و ذلك : و ما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل‌الله على بشر من شيء[٤٧] الاية ، و وجه الوزن به ان يقول قولهم بنفى انزال الوحى على‌البشر قول باطل ، للازدواج المنتج بين اصلين احدهما ان موسى عليه‌السلام بشر والثانى انه منزل عليه الكتاب ، فيلزم بالضرورة قضية خاصة و هى ان بعض البشر منزل عليه الكتاب و يبطل بها الدعوى العامة بانه : لاينزل الكتاب على بشر اصلا ، اما الاصل الاول فمعلوم بالمشاهدة ، و اما الثانى فباعترافهم ، و كانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه ، كما قال تعالى : تبدونها و تخفون كثيرا[٤٨] و انما ذكر هذا فى معرض المجادلة ، و من خاصية المجادلة انه يكفى كون الاصلين مسلمين .

والرابع فى ميزان التلازم و هو مستفاد من قوله تعالى : قل لوكان فيهما الهة الاالله لفسدتا[٤٩] و من قوله تعالى : قل لوكان هؤلاء آلهة ما

٤٥ــ مائده ١٨
٤٦ــ جمعه ٦
٤٧ــ انعام ٩١
٤٨ــ انعام ٩١
٤٩ــ أنبياء ٢٢

وردوها[۵۰] اما عیاره فمثل قولك : ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، و هذا یعلم بالتجربه ، ثم یقول : لکنها طالعة و هذا یعلم بالحس ، فیلزم من الاصلین التجربی والحسی ان النهار موجود ، اما موضع استعماله فی الغوامض فمثل ان کان صنعة العالم و ترکیب الادمی مرئیاً عجیبا محکما ، فصانعه عالم ، و هذا فی‌العقل اولی و معلوم انه عجیب غریب ، و هذا یدرك بالعیان فیلزم منه ان صانعه عالم ، ثم تترقی منه و تقول : ان کان صانعه عالماً فهو حی و معلوم بالمیزان الاول انه عالم ، فیلزم منه انه حی ثم تقول : ان کان عالما حیا فهو قادر فیلزم منه انه قادر، ثم تقول : ان کان قادرا فهو قائم بنفسه و لیس بعرض فکذلك تعرج من صفة الی صفة ، فتعرج من صنعة ترکیب الادمی الی صفة صانعه ، وهوالعلم ، ثم تعرج من‌العلم الی الحیوة و منها الی القدرة ثم الی الذات ، و هذا هو معراج الروحانی ، و هذه الموازین سلالیم العروج الی‌السماء ، بل الی خالق‌السماء و هذه‌الاصول درجات السلالیم .

و اما المعراج الجسمانی فلایفی به کل قوة بل یختص ذلك بقوة النبوة .

و اما حد هذا المیزان فان کل ما هو لازم للشیء تابع‌له فی کل حال، فنفی اللازم بالضرورة یوجب نفی الملزوم و وجود الملزوم بالضرورة یوجب وجود اللازم ، اما نفی الملزوم و وجود اللازم فلا نتیجة لها و کذا وجود اللازم و وجود الملزوم فکذلك لانتیجة لها ، بل هو من موازین الشیطان .

والخامس فی میزان التعاند ، اما موضعه من‌القران فهو فی قوله تعالی : تعلیماً لنبیه صلی‌الله علیه و آله ، قل من یرزقکم من‌السماء والارض، قل‌الله و انا او ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین[۵۱] فانه لم یذکر قوله : انا او ایاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین فی معرض التسویة والتشکیك ، بل فیه اضمار اصل آخر و هو انما لسنا علی ضلال فی قولنا : قل من یرزقکم من‌السماء بانزال الماء و من‌الارض بانبات البنات ، فاذا انتم ضالون بانکار

۵۰ــ انبیاء ۹۹ ۵۱ــ سبا ۲۴

ذلك ، وكمال صورة هذا الميزان ، و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ، هذا اصل .

ثم نقول : و معلوم انا لسنا فى ضلال ، و هذا اصل آخر فيعلم من ازدواجها نتيجة ضرورية ، و هى انكم فى ضلال مبين .

و اما عياره من الصنجات المعروفة ، و هو ان زيداً دخل داراً ليس فيها اثنان ، ثم دخلها احد فلم يره فيعلم ضرورة انه فى البيت الثانى ، و اما حد هذا الميزان فهو : ان كل ما انحصر فى قسمين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر و بالعكس، ولكن بشرط ان يكون القسمة منحصرة لامنتشرة ، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان ، فاما موضع استعمال هذا الميزان فى الغوامض فلا ينحصر ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هى الموازين المستخرجة من القران والقابها ، ولايبعد ان يكون لها اسامى غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على بعثة نبينا محمد صلى الله عليه و آله ، كانوا قد تعلموها من صحف انبيائهم عليهم السلام ، و من صحف ابراهيم و موسى .

ولكن قد وقع ابدال كسوتها باسامى اخر ، لما عرف من ضعف قريحتك و طاعة نفسك للاوهام ، فانى رأيتك من الاغترار بالظواهر حيث لوسقيت عسلا احمر فى قارورة حجام ، لم تطق تناوله لنفور طبيعتك عن المحجمة ، وضعف عقلك عن ان يعرفك ان العسل طاهر فى اى زجاجة ، بل لوترى التركى يلبس المرقعة والدراعة ، فيحكم بانه صوفى او فقيه ، ولولبس الصوفى القباء والقلنسوة حكم عليك وهمك بانه تركى فابداً يستخرجك وهمك الى غلاف الاشياء دون اللباب ، و كذلك لاتنظر القول من ذات القول بل من حسن صنعته او حسن ظنك بقائله ، فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك او قايله قبيح الحال فى اعتقادك رددت القول و ان كان فى نفسه حقا ، فان قيل لك : قل لااله الاالله ، عيسى روح الله ، نفر عن ذلك طبعك و قلت : هذا قول النصارى فكيف اقوله ، ولم يمكن لك من العقل ما تعرف ان هذا القول فى نفسه حق ، وان النصرانى ممقوت لالهذه الكلمة ولا لساير الكلمات بل لكلمتين فقط ، احدهما قوله : ليس محمد رسول الله ،

والثانية : ان‌الله ثالث ثلاثة[52] و سايراقواله وراء ذلك حق، فلما رأيتك وساير رفقائك ضعفاء العقول ، لايخدعهم الا الظواهر نزلت الى حدك ، فسقيتك فى كوز المآء وسعيتك به الى الشفاء و تلطفت بك تلطف الطبيب لمريضه ، ولو ذكرت لك انه دواء و عرضته فى قدح الدواء لكان يشمئز عن قبوله طبعك ، ولو قبلته لكان تتجرعه ولا تكاد تسيغه ، و هذا عذر فى ابدال تلك الاسامى و ابداع هذه المعانى ، يعرفه من يعرفه و ينكره من يجهله .

المشهد السادس

فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى و الميزان الجسمانى الحسى

فان قلت : لقد فهمت هذا كله ، ولكن اينما كنت وعدته من ان هذا الميزان‌له كفتان و عمود واحد يتعلق به الكفتان جميعا ، ولست ارى فى هذه الموازين الكفة والعمود ، و اين ما ذكرته من الموازين الذى يشبه بالقبان .

قلنا : هذه‌المعارف قد استفدناها من اصلين ، و كل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود ، و اما المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم ، اذ احد طرفيه اطول من الاخر كثيراً ، فانك تقول : لو كان العالم قديما ، لكان مستغنياً عن‌المؤثر ، و هذا اصل مشتمل على جزئين لازم و ملزوم ، والثانى ليس مستغنيا عنه ، و هذا اصل اخر اقصر منه ، وكان اشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة القبان ، و اما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه ، ليس احدهما اطول من الاخر، بل كل واحد منهما يشتمل على صفة و موصوف فقط ، فافهم هذا ، مع ما عرفتك من ان الميزان الروحانى لايكون كالميزان الجسمانى بل يناسبه مناسبة ما ، ولذلك على التشبيه يتولد النتيجة من ازدواج الاصلين ، اذ يجب ان يدخل شىء من احد الاصلين فى الاخر، و هو كالمسكر الموجود فى قولك : هذا مسكر، و فى قولك : كل مسكر حرام ، حتى يتولد منهما النتيجة ، فان لم يدخل جزء من احدالاصلين

۵۲ـ مائده ۷۳

فی‌الاخر، لم يتولد من قولك :كل مسكر حرام ، وكل مغصوب مضمون ، نتيجة على انهما اصلان ايضا ، ولكن لم يجر بينهما نكاح و ازدواج ، اذليس يدخل جزء من احدهما فی‌الاخر، و اما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من احدهما فی‌الاخر، و هو الذی سميناه عمود الميزان .

ولو فتح باب الموازنة بين‌المحسوس والمعقول ، لفتح لك باب عظيم فی معرفة الموازنه بين عالم الملك و الشهادة ، و بين عالم الغيب والملكوت، و تحته اسرار عظيمة ، من لم يطلع حرم عليه الاقتباس بين انوار القران و التعليم ، ولم يحطه من علمه الا بالقشور ، وكما ان فی‌القران موازين كل العلوم ، فكذلك فيه مفاتيح كل العلوم ،كما وقعت الاشارة اليه فی هذه الاجزاء التی سميناها بمفاتيح الغيب ، وسر الموازنة بين‌العالمين باب عظيم فی معرفة الحقايق الالهية والكونية ، و هو عند علماء الرسوم غير معتبر، ولا عند متفلسفة الحكماء ، الذين يزعمون انهم قد علموا الحكمة ، وقدغاب عنهم شموخ هذا العلم ، وهو اول مقامات النبوة ، لان مبادی احوال الانبياء عليهم‌السلام ، ان يتجلى لهم فی المنام الحقايق المعنوية فی كسوة الامثلة الخيالية ، لان الرؤيا الصادقة جزء من‌النبوة ، و فی عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت ، ولايتجلى حقايق الاشياء و ارواحها الا فی عالم القيامة و عالم الارواح ، و يكون الروح و الروحانيات فی اغطية من‌الصور الحسية فی عالم التلبس و عالم الحس ، والان : قدكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد ، فتأمل فی هذا المقام فعساك تنفتح لك روزنة الی عالم الملكوت تسترق منه السمع ، والا فانی ما اراك يفتح لك بابها وانت مشغول بهذه‌العلوم الرسمية ، و منتظر لان تصل الی مقام من‌المقامات التی لاهل‌الله بمجرد التعصب للمذاهب والتقليد ، فما زلت متوجها الی ملابس عالم التقليد ، مصروف الوجه اليه من انوار عالم الملكوت، فمحال ان يتجلى لك اسرار القران ، و عجايب انوار الحكمة والايمان .

المشهد السابع
فی‌الاشارة الی میزان الشوطان

و اعلم ان کل ما ذکرناه من الموازین ، فان للشیطان میزانا یلصقه بالمیزان لیوزن به فیغلط ، لکن الشیطان انما یدخل من مواقع الثلم ، فمن سد الثلم واحکمها امن من مکرالشیطان و تلبیسه للباطل بصورة الحق و ترویجه ایاه ، و مواقع ثلمته عشرة ، قد جمعها البارعون فی علم‌المیزان ، ولنذکر الان انموزجا واحدا ، و ذلك هوالذی القی‌الشیطان فی خـاطر الخلیل علیه‌السلام اذ قال تعالی : و ما ارسلنا من قبلك من رسول[٥٣] الایـة و انما ذلك فی مبادرته الی الشمس و قوله : هذا ربی هذا اکبر[٥٤] ، لاجل انه اراد ان یخدعه و کیفیة الوزن به : ان الاله هو الاکبر بالاتفاق ، والشمس هی‌الاکبر من الکواکب ، و هذا معلوم بالحس ، فیلزم منه ان الشمس اله و هی النتیجة ، و هذا میزان الصقه الشیطان بالمیزان الاصغر من موازین التعادل ، لان الاکبر وصف وجدللاله و وجد للشمس ، فیتوهم ان احدهما وصف بالاخر و هو عکس المیزان الاصغر، لان حد ذلك المیزان ان شیئان لشیء واحد ، لا ان یوجد شیء واحد لشیئین ، فانه اذا وجد شیئان لشیء واحد ، وصف احدهما بالاخر، اما اذا وجد شیء لشیئین ، فلا یلزم ان یوصف احدهما بالاخر ، فانظر کیف یلبس الشیطان بالعکس ، و عیار هذا المیزان من الصنجة ، الظاهرة البطلان اللون ، فانه یوجد للسواد والبیاض جمیعاً ، ثم لایلزمه ان یوصف البیاض بالسواد .

و اعلم ان اکثرالناس من ارباب المذاهب و غیرهم قد وزنوا کلامهم بهذا المیزان الشیطانی کالـرهابین و کـالباطنیة مثلا ، اذا ادعوا حقیة طریقهم ، قالوا : ان الحق مع الوحدة ، والباطل مع الکثرة ، و مذهبنا یفضی الی الوحدة ، فیلزم ان یکون الحق مذهبنا ، و مذهب غیرنا یفضی الی‌الکثرة، فیکون باطلا ، وقد علمت ان میزانهم فاسد الصورة ، و ان سلم کون‌الاصلین کلیهما صحیحا ، وکذا الجهلة من الزهاد والعباد اذا اغتروا بزهدهم و عبادتهم ، وادعوا الکمال والولایة لانفسهم ، فقالوا : اهل‌الکمال والولایة

٥٣ــ حج ٥٢ ٥٤ــ انعام ٧٨

كانوازهاداًوعباداًونحن‌زاهدون‌عابدون،فنحن‌من‌الكمل‌والاولياء، فميزانهم ايضاً فاسدة الصورة مع فرض صحة الاصلين ، و على هذا المنوال كل من يدعى حقية طريقه و رأيه بموافقته فى بعض الصفات بصفات اهــل‌الحق ، فينتج من اصلين موجبين على صورة الميزان الاصغر و هو غير صحيح ، لانه من موازين الشيطان ، استعملت ابناؤه و اولياؤه فى ابطال ميزان خليل الرحمن و ساير موازين اولياء الله ، ليلبس على الحق و يشوش اذهانهم ، و يقلب قلوبهم و انظارهم ، لينحرفوا و يميلواعن طريق‌الحق و سلوك الصدق ونيل المقصود ولقاء المعبود ، فهذا ما اوردناه فى هذا المفتاح ، و آثرنا من البيان ما وقع به المحاذاة فى اكثره ، لما وجدنا من كلام بعض علماء الاسلام، حذراً من اطالة الزمان فى تبديل صورالالفاظ والمبانى مع‌الاتفاق فــى المقاصد والمعانى .

تكميل فيه تتميم

واعلم ان لحزب الحق و جنود الرحمن طريقين آخرين فى‌السلوك الى منازلهم ، و درجاتهم فى‌الاخرة على قدر مشيهم وسعيهم الى‌الله .

احدهما طريق التقليد للامام المعصوم ، والانقياد له انقياد الاعمى لمن يقوده ، او الزمن لمن يحمله .

والثانى طريق التصفية والرياضة ، اما التقليد المحض فهو و ان كان نافعاً لعميان القلوب و اهل الزمانة ، و غايته الوصول التبعى الى المقصد الاسنى ، والتعيش بعيش السعداء تعيشا بالعرض لابالذات ، والاستحيآء بروحهم كذلك ،كحيوة الظفر والشعر بحيوة البدن الحيوانى .

و اما طريق‌التصفية فهو و ان كان مسلوكاً [٥٥] شريفاً عزيزاً جداً ،لكنه عسر جداً ، بل متعذر الا للكمل من‌الافراد ، و فيه من الاخطار ما لايحصى ، فالطريق القصد هو طريق العرفاء ، اذ فيه ضرب من‌التصفية والرياضة للقوة النظرية وضرب من تقليد النبى والامام عليهما السلام باستعمال القوة العملية، اما بيان معرفة صدق النبى صلى‌الله عليه وآله والائمة بعده عليهم‌السلام ،

٥٥ـ مسلكا ن م

فانما ثبت عندهم بطريق اوضح من النظر فی المعجزات و اوثق منه ، فان معرفة ذلك ليس بضروری ، فهو اما بطريق تقليد الرفقاء اوالوالدين ، او بطريق الموازنه بشیء من هذه الموازين ، فان كل علم غير ضروری ، يكون حاصلا عند صاحبه لقيام شیء من هذه الموازين فی نفسه ، و ان كان هو لايشعر به ، فانك قد عرفت صحة ميزان النقدين بانتظام الاصلين فی ذهنك التجربی والحسی ، و كذا سايرالناس وهم لايشعرون ، اذ من عرف ان هذا الحيوان غير حامل لانه بغل ، عرف بانتظام اصلين و ان كان لايشعر بمصدر علمه ، و كذلك كل علم فی‌العالم يحصل للانسان فيكون كذلك ، فانت ان اخذت اعتقاد صدق النبی صلی‌الله عليه و آله او الامام عليه‌السلام تقليداً من‌الوالدين والرفقاء ، فلم تتميز عن‌المجوس واليهود فانهم كذلك فعلوا ، و ان اخذت من‌الوزن بشیء من هذه الموازين ، فلعلك غلطت فی دقيقة من دقايقه ، فينبغی ان تثق به .

فان قلت : فبای شیء اعرف الطريق ، فلقد سددت طريق التقليد و طريق‌الوزن جميعا .

قلنا : هيهات ، راجع القرآن ، فلقد علمك الطريق اذقال : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون[۵۶] فانت تعلم ان المعارف كثيرة فلو ابتدأت فی كل مشكلة الی ان تسافر الی من تقلده و منه لكونه غير مبصر مثلك الی من يقلده هو ، و هكذا الی ان ينتهی الی مقتدی مرشد مهدی بصير ، فطال عناك و قل عملك[۵۷] وغناك ، فليكن طريقك ان تتعلم كيفية الوزن و تستوفی شروطه فان اشكل عليك شیء اعرضه علی الميزان ، فاذا انت مبصر ، و هذا كما انك حسبت مالا للشريك عليك اولك عليه او قسمة فی مسألة من الفرايض و شككت فی‌الاضافة والخطاء ، فيطول عليك ان تسافر الی‌المحاسب ولكن يحكم علم‌الحساب و تتذكره ، ولاتزال تعاوده مرة بعد اخری حتی تستيقن قطعا انك ما غلطت فی دقيقة من دقايقها ، و علی هذا يعرفه من يعرف الحساب ، و كذلك من يعرف الوزن كما اعرفه فينتهی به التذكر والتفكر و المعاودة مرة بعد اخری الی اليقين الضروری

۵۶ــ اعراف ۲۰۱ ۵۷ــ علمك ن ل

بانه ما غلط ، فان لم تسلك هذا الطريق لم تفلح ابدا و صرت تسلك بلعل و عسى ، و لعلك قد غلطت فى تقليدك للذى امنت به نبيا كان اواماما اوغيرهما، فان معرفة صدق النبى ليس ضرورياً .

تبصرة[۵۸]

لعلك تضطرب و تصول[۵۹] و تتعجب و تقول لى : انك اذا اعترفت ان المعلم هوالنبى صلى‌الله عليه و آله او الامام عليه‌السلام ، لكن لايمكن ان نأخذ العلم من احدهما دون معرفة الميزان و انه لايمكن معرفة تمام الميزان الامنك ، فكأنك قد ادعيت الامامة لنفسك خاصة فما برهانك و ما معجزتك؟ فان امامى اما ان يقيم معجزة او يحتج بالنص المتعاقب ، فاين معجزتك و اين نصك ؟

قلت : اصبرو لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه[۶۰] فان العجلة من‌الشيطان ، اما قولك : فانك تدعى الامامة لنفسك خاصة ، فانى اجوز ان يشاركنى غيرى فى هذه المعرفة ، و اما قولك : انك تدعى الامامة لنفسك فماذا تريد من معنى الامام ، ان اردت به من يتعلم من‌الله بواسطة معاينة جبرئيل ؟ ، فهذا لا ادعيه لنفسى و ان اريد به من له الرياسة العامة للخلق فى امور الدين والدنيا نيابة عن الرسول فهذا ايضاً لا ادعيه لنفسى ، و ان اريد به من يتعلم من‌الله و من جبرئيل بواسطة متابعة الرسول و اهل بيته عليهم‌السلام فانا ادعى الامامة بهذا المعنى لنفسى ، لقوله تعالى : قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم‌الله[۶۱] امابرهانى عليه ، فاوضح من‌النص او مما تعتقده معجزة فانه ربما يتطرق فى شىء منهما الالتباس ، لانهما من عالم الشهادة والحس و مما مثارالغلط و الاشتباه ، فلايوثق به بل من يؤمن بقلب العصا ثعبانا يكفر بخوار العجل كفر[۶۲] السامرى ، فان التعارض فى هذا العالم كثير جداً لكننى تعلمت الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف الالهية

۵۸ـ فصل ن م ل
۵۹ـ اى تحمل و تقهر
۶۰ـ طه ۱۱۴
۶۱ـ آل‌عمران ۳۱
۶۲ـ وكفرالسامرى ن م

بل احوال المعاد و عذاب القبر و بعث الاجساد و عود الارواح ، موافقة لما فی القرآن و لما فی الاخبار و تیقنت ان نبینا محمد صلی‌الله علیه و آله صادق، وان القرآن حق ، و کذا سایر ارکان الدین ، و عرفت الخلق بالحق کما قال امامنا و مولانا علی علیه‌السلام اذ قال : لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف اهله ، فکانت معرفتی بصدق النبی ضروریة کمعرفتك اذا رأیت رجلا غریباً یناظر فی مسألة فقهیة و یحسن فیه و یأتی بالفقه الصحیح الصریح ، فانك لاتتماری فی انه فقیه و یقینك الحاصل به اوضح من الیقین الحاصل بفقهه لو قلب الف عصا ثعبانا ، لان ذلك یتطرق فیه احتمال الطلسم و التلبیس بغیره و یحصل به ایمان ضعیف هو ایمان العامی او المتکلم ، فاما ایمان ارباب المشاهدة من مشکوة عالم النبوة و الولایة فلا یتطرق فیه ریب و لاشك به اصلا، و کذلك اعرف صدق الرسول صلی‌الله علیه و آله و حقیة القرآن و جمیع المعارف الاصولیة .

المفتاح السابع

فی‌الکشف عن معرفة ذات الحق و اسمائه و صفاته و اياته و اثاره على اسلوب اخر و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فی الاشارة الى حقيقة الوجود، وانها عين ذات المعبود

اعلم ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة ، و ذلك لان كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو بها يكون ذا حقيقة و بها يصير موجوداً و كائنا فى الاعيان او فى الاذهان ، فالوجود الذى به ينال كل ذى حق حقه اولى بأن يكون حقاً و حقيقة و ذا حقيقة ، فكيف يكون امراً اعتبارياً او انتزاعياً كما ذهب اليه المحجوبون ؟ و هذه الحقيقة مما لايمكن ان يكون له سبب من الاسباب ، لا فى التصور ولا فى‌التحقق فلاحد له اذ لا سبب له ولا رسم له ، اذ لا شيء اعرف من الوجود ، و اذ لاحد له فلا جنس له و لا فصل و لا فاعل له ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه

بيان ذلك : انه لو افتقر فى التصور الى حد لكان ذا ماهية كلية و هو خلاف الفرض ، ولو افتقر الى رسم لكان غيرالوجود اظهر من‌الوجود ، و هواظهرمن كل شيء ولو افتقرالى فاعل لكان لوجود قبل نفسه ، اذكلامنا فى حقيقة الوجود ولو كان له غاية لكان غايته خيراً منه و اشرف منه ، و الوجود خير محض سيما الوجود الشديد الذى لا يشوبه العدم والنهاية ، اذ الحد والنهاية والقصور و ما يجرى مجراها انما يلحق الوجود من خارج

لالذاته ، اذ صرف الشیء لا یقتضی عدمه ولا ضده ، بل بواسطة اشعته اللازمة و انواره النازلة و ظلاله الممتدة ، کما فی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل و لوشاء لجعله ساکنا[۱] فالسبب انما یکون للوجودات الخاصة الضعیفة النازلة لاجل لحوق الاعدام ، و حقیقة الوجود من حیث هی عین الوجود الذی لا اتم منه و هو واجب لذاته غیر ممکن لما ذکرنا ، والوجود بما هو هو لا کلی و لا جزئی و لا عام و لا خاص لانها من صفات الماهیات ، و لا ایضاً واحد بوحدة زایدة علی ذاته و لا کثیر ، و هو اشمل الاشیاء باعتبار سعة رحمته و فیضه ، و لیس شموله و انبساطه علی الاشیاء باعتبار الکلیة کما فی الوجود الانتزاعی الذی هو عرض عام للاشیاء کلها و هو ظل لحقیقة الوجود ، کما ان الوجود الانبساطی ظل للوجود الحقیقی الاحدی و الیه الاشارة فی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل ولوشاء لجعله ساکنا، فالوجود الاحدی واجب بذاته ثابت لنفسه مثبت لغیره ، موصوف بالاسماء الالهیة ، منعوت بالنعوت الربانیة ، و هو بهویته مع کل شیء ، و بحقیقته مع کل حی ، کما نبه الله تعالی بقوله : و هو معکم اینما کنتم[۲] و بقوله : و نحن اقرب الیه منکم[۳] و بقوله : و فی انفسکم افلا تبصرون[۴] و بقوله : هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم[۵] .

و قال امام الموحدین و امیرالمؤمنین علیه‌السلام : هو مع کل شیء لا بمقارنة ، و غیر کل شیء لا بمزایلة ، وکونه عین الاشیاء بظهوره فی ملابس اسمائه و صفاته فی عالمی العلم والعین ، و کونه غیرها بارتفاعه و علو ذاته عن کل شیء و استعلائه بصفاته عن کل نقص وشین، و تقدسه عن‌الحصر والتعیین و تنزهه عن سمات الحدوث والتکوین وایجاده للاشیاء هو اختفاؤه بها مع اظهاره ایاها ، و اعدامه لها فی القیامة الکبری ، ظهوره بوحدته التامة و قهره ایاها بازالة تعیناتها و امکاناتها و جعلها متلاشیة کما قال : لمن

۱ـ فرقان ۴۵
۲ـ حدید ۴
۳ـ واقعه ۸۵
۴ـ ذاریات ۲۱
۵ـ حدید ۳

الملك اليوم لله الواحد القهار[٦] و كل شيء هالك الا وجهه له الملك[٧] و فى الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب او من صورة الى صورة فى عالم واحد.

اشارة

لما علمت انه تعالى عين حقيقة الوجود الذى به يوجد ساير الاشياء، فيكون ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغيره، اذا الوجود عين الظهور سواء كان فى‌الاعيان او فى الاذهان، فالله نورالسموات والارض[٨] ففى هذا المشهد الاسنى زالت الظلمات و بطلت الاعدام والامكانات، فلم يبق غشاوة ولا ظلمة الا طرده، و لا حجاب و لا ستر الا مزقه و خرقه، لان الستر يقيد المستور، والحجاب يحد المحجوب، ولا حد لذاته و صفاته و لا قيد لجماله و جلاله فكيف يستره شيء او يغيب عنه عين؟ و انما خفاؤه لشدة ظهوره و بعده لغلبة قربه كالشمس تحجب عن الابصار لغلبة الاشراق و ضعف الاحداق، ليس كمثله شيء[٩] لانه ليس موجود لا يغيب له عين ولا يحصره اين الا الله، فجميع الصور الحسية والمعنوية مظاهره و مجاليه، فهو الشاهد من كل صورة، لا فى كل صورة، و هو الناطق بكل لسان من غير لسان، و هو المنظور اليه بكل عين ولا نظر اليه بصرفيحد، و هوالمسموع بكل سمع و لم يسمع له كلام فيعقل، لا اله الا هو العزيز الحكيم[١٠] لاتدركه الابصار[١١] ولا تمثله الافكار و هو بكل شيء محيط.

علم‌المستدل ينفيه و كشف‌المكاشف يثبته ويبقيه، والعلمان صحيحان فلكل قهوة سكارى و لكل بحر مغرقون، فهو لكل قوة بحسبها لتعرفها انها مازالت عن منصبها، و انها لم يحصل من العلم بالله الا ما هى عليه و نفسها، فذاتها عرفت‌اذاعرفت ونفسها وصفت اذا وصفت، كما قال عالم من اهل بيت النبوة والولاية سلام‌الله عليه وعليهم: كل ما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه

٦ــ غافر ١٦
٧ــ قصص ٨٨
٨ــ نور ٣٥
٩ــ شورى ١١
١٠ــ آل‌عمران ٦
١١ــ انعام ١٠٣

فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم ، فخرج عن التقیید والتحدید بظهوره فی‌القیود والحدود، لیکون هوالمعبود، فقضی‌ربك ان لاتعبدوا الا ایاه[۱۲] فکانت الاصنام والاوثان مظاهر له فی زعم الکفار ، فاطلقوا علیهااسم الاله، فما عبدوا الا الاله، و هوالذی علیه ذلك المظهر فقضی حوائجهم و عاقبهم اذلم یحترموا ذلك‌الجناب الالهی فی هذه‌الصورة الجمادیة ، فهم‌الاشقیاء وان اصابوا ، اذلم یعبدوا الا الله ، والمحجوبون سعدوا وان اخطأوا ، اذ ما عبدوا الا صنماً صورته اوهامهم و منحته افهامهم ، فما ادری ایها اشقی ؟ فالشقی من قیده و شبهه ، و السعید من اطلقه و نزهه عن التشبیه بشرط أن لا یقیده بالتنزیه ، فانظر الی ان هذا السرالعجیب و هذا السریان الوجودی فی هذه المظاهر ، کیف سعد به قوم وشقی به اخرون .

و قال بعضهم :کلما تخیلته فی نفسك او صوره وهمك، فالله بخلاف ذلك ، فصدق بوجه دون وجه .

وقال الاخر : الحق لایکون مدلولا للدلیل ولا معقولا للعقول، فکذب بوجه دون وجه ، نعم لا تحصله العقول بافکارها ولا تستنزله المـدارك باذکارها ، لکنه اذا ذکر فیه یذکرون ، و به یفکرون و یعقلون ، فهو عقل العقلاء و ذکر الذاکرین و فکرالدالین و دلیل المتحیرین ، لو خرج عن شیء لم‌یکن ، ولوکان فی شیء لم یکن .

فالعرفاء الربانیون هم المقربون الذین ادرکوا هذا المشهد الاحمی، و عرفوا هذه المعرفة العظمی ، واعطوا هذه العطیه الکبری ، و اما من سواهم فقد نصبت له علامة یعبدها و حقیقة یشهدها ، و هی ما انطوی علیه اعتقاده و دلیل قوی علیه اعتماده ، اوقلد صاحب دلیل و هو عند نفسه انه قد ظفر بمطلوبه و اعتکف علی معبوده و سکن الیه واستراح من‌الحیرة ، و کفر بما ناقض ما عنده ، و کفرما اعتقد غیر معتقده ، فلهذا یکفر بعضهم ببعض و یلعن بعضهم بعضاً ، دنیا و اخرة ،کما قال تعالی :کلما دخلت امة لعنت اختها[۱۳] والعالم المحقق لما هو الامر علیه فی عینه ، یتفرج فی ذاته فی دایرة العالم ظاهره و باطنه فهو العین المصیبة والمرآة المستویه التی یترا ای فیها

۱۲ــ اسراء ۲۳ ۱۳ــ اعراف ۳۸

حقايق الاشياء كماهى ، و هو بعينه الصراط المستقيم و فيه النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون[۱۴]

المشهد الثانى
فى الاشارة الى حقيقة صفاته الكمالية و نعوته الجلالية

اعلم ان كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود ، ولايوجب تغيراً ولاتكثراً و تجسماً ، فاذا وجدت فى المعلول فوجودها فى مبدأ الفياض عليه اولى واقدم واشد ، اذالوجود و كمالاته فايضة من العلة المفيضة على معلولها ، و معطى الكمال لا يقصرعنه ، و كل ما يمكن بالامكان العامى على واجب الوجود فيجب له ، والا لكان فى ذاته جهة قوة او امكان خاصى او استعدادى و هو ينافى وجوب الوجود ، ثم ان جميع صفاته الحقيقية يجب ان يكون عين ذاته ، لان من كان كماله بنفس ذاته فهو افضل واشرف ممن كان كماله بصفة زايدة اوبامر زايد ، والعقل يحكم بهذا ضرورة ، لعدم افتقاره الى مايزيد عليه و لوكان من اللوازم لان الذات سابقة عليها ، فيكون ما بهاؤه و كماله بما يتأخر عن ذاته ، مفتقرة فى حد ذاته الى مايزيد على ذاته، و كل مفتقر فى ذاته الى غيره فهوممكن، فلايكون واجب الوجود بذاته، هذا خلف، هذا مذهب رؤساء الفلاسفة وهم مصيبون فيماذكروا ان ارادوا نفى الوجود الزائد للصفات الالهية، وان ارادوا نفى المعانى فقد اخطاؤا فى ذلك، لأن كل صفة له معنى خاص و مفهوم معين و ليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة ، والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادر من اى حيثية عالماً ، و كل عالم من حيث هو عالم قادراً و كذا فى ساير الصفات ، و يلزم انه اذا اعتقد فى حقه تعالى صفة واحدة منها لايحتاج الى اثبات صفة اخرى ، والتالى باطل فالمقدم مثله ، فقد ظهر ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته .

ان وجوده الأحدى هو بعينه مع بساطته وجود ساير الصفات الحقيقية، كما ان اضافته القيومية الى الاشياء هى بعينها مصحح جميع الصفات

۱۴ـ نبأ ۱ و ۲ و ۳

الاضافية كالرزاقية و المنعمية والمبدئية و غيرها، و كلام اميرالمؤمنين وامام الموحدين عليه السلام فى بعض خطبه الشريف حيث قال: كمال التوحيد نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف ، و شهادة كل موصوف انه غيرالصفة ، فمن وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه الى اخر كلامه عليه‌السلام ليس المراد به نفى معانى الصفات و اثبات ماينوب عنها ، كما توهمه بعضهم بل المراد نفى وجود زايد لها غير وجود الذات ، هكذا يجب عليك ان تعلم لئلا تقع فى‌التعطيل .

اشارة

الماهيات صور كمالاته و مظاهر اسمائه و صفاته ظهرت اولا فى‌العلم ثم فى‌العين بحسب‌حبه وارادته، واظهار اياته واعلام‌اسمائه وصفاته ورفع‌اعلامه ورایاته ، فتكثرحسب تكثرها ، وهوباق على وحدته الحقيقية ، ثابت على كمالاته السرمدية ، و هو يدرك[۱۵] حقايق الاشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول و غيره، وذلك لأن كل كمال يلحق للاشياء بواسطة الوجود ، و هو الموجود الحق بذاته و اذا علمت هذا علمت معنى ماقيل : ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيته ، و علمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من‌المتأخرين : ان علمه بذاته عين ذاته ، و علمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمه به ، هرباً من المفاسد يلزمهم و كذا ما قاله المشاؤن : من ان علمه بذاته ذاته و علمه بماسوى ذاته صورها الحاصلة فى ذاته على ترتيب تجمع الكثرة فى وحدة، معتذرين بان هذه الكثرة لكونها بعدالذات لايوجب انثلام الوحدة الذاتيه ، ولا ايضاً يلزم منه أن ينفعل ذاته منها ، فيكون قابلا و فاعلا و ذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى بحيث لا يوجد فيها جهة امكانية او عدمية ، فذاته بذاته من فرط التحصل والفعلية بحيث لاينفك عنه كمال وجودى ، ثم ما ذكروه و ان كان له ايضا وجه عندالربانيين من الموحدين ، لكن لا يصح مطلقاً ولاعلى قواعدهم لان ماسواه حادث ذاتى و حقيقة علمه قديمة بالذات ، لأنها عينه ، فكيف يمكن ان

۱۵ــ مدرك ن م

يكون هوهو ؟ فالحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر .

المشهد الثالث

فی لمعة يسيرة من علم الاسماء الالهية التی تعلم بها ابونا آدم عليه‌السلام من‌الله سبحانه

اعلم : ان للحق تعالى شئوناً و تجليات ذاتية ازلا و ابداً ، و له بحسبها اسماء حقيقية ، و له ايضا بحسب كل يوم هو فی شأن[16] شئون و تجليات متجددة متعاقبة وله بحسبها اسماء و صفات اضافية اوسلبية ، و لكل من الاقسام الثلاثة نوع من‌الوجود ، اذالوجود لسعة دايرته يشمل الاشياء كلها حتى الاعدام و القوى والامكانات والاستعدادات ، اذ لكل منها ماهية و معنى والفرق بين الذات والصفة والاسم . ان الذات عبارة عن هوية شیء و نحو وجوده الخاص به و هو حقيقته المخصوصة ، ثم لكل هوية وجودية نعوتاً كلية ذاتية و عرضية ، تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقاً ، فالمشتقات هی الاسماء و مباديها هی الصفات، والفرق بين الاسم والصفة فی اعتبار العقل كالفرق بين المركب و البسيط فی‌الخارج ، اذمفهوم الذات معتبر فی‌مفهوم الاسم و ليس بداخل فی‌الصفة ، لانها مجردالامـر العارض اوكالفرق بين اللا بشرط شیء و بشرط لاشیء ، اذ قد يراد من الصفة معنى لايحمل على الذات ، و يقال له العرض ، و يراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات و يقال له العرضی ، فيكونان متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار كما فی العرض والعرضی على ماذهب اليه بعض محققی اهل النظر .

وبالجملة فالذات‌الاحدية مع‌صفة‌معينة‌من‌صفاته‌اوباعتبارتجل خاص من تجلياته الذاتية اوالافعالية تسمى باسم من الاسماء ، و هذه الاسماء الملفوظة هی اسماء الاسماء ، و من هاهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى ماهو ، و ليس كما توهم بعضهم ان النزاع فی قولهم : ان الاسم عين المسمى اوغيره راجع الى اللفظ ضرورة : ان المراد من زيـد ان كان حروفـه الملفوظة فظاهر انها غير زيد ، و ان كان ذاته الشخصية فهی عينه ، ولاحاجة

١٦ــ رحمن ٢٩

الى التوجيه الذى ذكره صاحب التفسير الكبير فى تصحيح قول من ذهب الى ان الاسم عين المسمى ، حيث قال متحججاً به : اعلم انا استخرجنا لقول من يقول : ان الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفاً دقيقاً و بيانه : ان الاسم يطلق على كل لفظ دال على معنى من غير دلالة على زمانه المعين ، و لفظ الاسم كذلك ، فوجب ان يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه فيكون مسمى لنفسه ، ففى هذه الصورة لفظ الاسم نفس المسمى[١٧] هذا ما ذكره فى تصحيح كون الاسم نفس المسمى ، ثم اورد على نفسه فيه اشكالا ، و هو ان كون الاسم اسماً من باب‌المضاف[١٨] واحدالمضافين لابد و ان يكون مغايراً للآخر، و هاهنا ليس كذلك .

اقول : و فى كل من التوجيه والاشكال نظر اما التوجيه ، فالاسم ليس موضوعاً لنفسه ، اذكل لفظ وضع فانما وضع لمفهوم كلى عقلى لا للفظ آخر، فبالحقيقة مسماه ذلك المعنى الكلى ، نعم ربما يصدق ذلك المعنى الكلى على الفاظ مسموعة كلفظ الاسم والفعل وبالجملة والخبر وما يجرى مجراها، ففى ما نحن فيه لفظ الاسم موضوع لما ذكره هذا الموجه ، و احد جزئيات ذلك المعنى هولفظه واطلاق العام وارادة الخاص ليس الا على سبيل التجوز، و اما الاشكال فمندفع بأن الاضافة بين الشىء و نفسه بحسب المغايرة العقلية مما لامحذور فيه ، كعلم الجوهرالمفارق بذاته ، فان‌كون الشىء عالماً بنفسه فى باب المغايرة ليس اقل من‌كونه دالا على نفسه .

و اعلم ان معنى الاسم فى عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتق ، كالناطق والضاحك فى اصطلاح الفلاسفة ، فعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتياً للموضوع ، كالناطق والحساس فى الانسان، فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملا بالذات، وان‌كان عرضياً كالضاحك والماشى فيه ، فهو عينه بالعرض غيره بالذات ، اذالحمل بالهو هو مطلقاً

١٧ـ بيانه : ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ، و لفظ الاسم كذلك ، فوجب ان يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم، ففى هذه الاسم لفظ المسمى . تفسيرالكبير

١٨ـ و هو ان‌كون الاسم اسماً للمسمى من باب الاسم المضاف . تفسيرالكبير

عبارة عن الاتحاد فی الوجود، وهو منقسم الی الحمل بالذات و الحمل بالعرض، فقد صح قول من قال : ان الاسم عین المسمی ، اذا ارید مفهوم المشتق الذاتی او العرضی لکن اراد بالعینیه الاتحاد بالعرض ، وصح ایضاً قول من قال انه غیر المسمی ، اذا ارید مفهوم العرضی او المغایرة بحسب المفهوم دون الوجود، وقد حققنا فی العلوم النظریة : أن المعانی کلها سواء کانت ذاتیات اوعرضیات هی غیر الوجود بالحقیقة جعلا و وجوداً ، لانها معقولات یتعقل بتبعیة الوجود ، و لیست هی موجودات عینیة ولاداخلة فی الوجود ، ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات ، و لا متقدمة ولا متأخرة و لیس الوجود صفة لها ، لا حقیقیة ولا انتزاعیة کما یقوله الظالمون ، بل العکس اولی کما حققه العارفون لانها معدومة العین معلومة الحکم والاثر، کالاظلال والامثلة ، و هذا شیء غفل عنه العلماء النظار فضلا عن غیرهم من اولی وساوس افکار .

کشف غطاء

اعلم ان اسم الله تعالی یجمع الاسماء کلها لانه عبارة عن مقام الالوهیة المنعوتة بلسان الشرع بالعماء ، و مسمی الله یشمل مسمی الاسماء کلها ، کما ان الوجود الاحدی منبع الوجودات کلها، ولیس للذات الاحدیة اسم ولاوصف بازائه ولالاحد قدم عنده ، اذالاسامی بازاء المعانی العقلیة لا بازاء الهویات العینیة ، فهذه المعانی هی اول کثرة وقعت فی الوجود، وبرزخ بین الحضرة الالهیة الاحدیة الذاتیة و بین المظاهر الکونیة ، لان ذاته تعالی اقتضت بحسب المراتب الالوهیة والربوبیة صفات متعددة متقابلة ، کالرحمة والغضب واللطف والقهر والرضا والسخط و غیرها ، و یجمعها النعوت الجمالیة والجلالیة ، و فی کل من المتقابلین شوب من الاخر ، فلکل جمال جلال، کالدهشة و الهیمان الحاصل من الجمال الالهی ، فانها عبارة عن انقهار العقل منه و تحیره فیه ، و لکل جلال ایضا جمال ، و هواللطف المستور فی القهر الالهی ، کما اشیر الیه فی قوله تعالی : و لکم فی القصاص حیوة

یا اولی الالباب[۱۹] و فی قوله : من قتلته فانا دیته ، و ذلک لان مسمی الله یشملها کلها ، ولاشتراک الذات بین‌الاسماء و الصفات التی هی من وجه عین الذات قال امیرالمومنین علیه‌السلام : سبحان من اتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فی سعة رحمته ، و من هاهنا یعلم سرقوله صلی الله علیه وآله : حفت الجنة بالمکاره ، و حفت النار بالشهوات.

و اعلم ان عالم الاسماء الالهیة عالم عظیم الفسحة لایعوزه شیء من الاشیاء ، بل کل ما فی عالم من‌العوالم العقلیة والمثالیة والحسیة ، ففی عالم الاسماء اصله ومبدأه وسنخه، وفیه من‌الاسماء التی لم یظهر اثرها فی‌الکون مالایعدو لایحصی، فکما ان فی هذا العالم یوجد اجناس الجواهر والاعراض عالیها و سافلها و متوسطها و انواعها و اصنافها و اشخاصها ، فکذلک فی العالم الالهی معانی اسماء متخالفة و متوافقة ، ولها اجناس عالیة و سافلة ، و انواع و اصناف و اشخاص ، ولها عوارض عامة و عوارض خاصة ولها انواع بسیطة و انواع مرکبة ، و مرکباتها مندرجة تحت احدی المقولات العشر ، فمن الصفات ماله الحیطة التامة الکلیة و منها مالایکون کذلک فی‌الحیطة و ان‌کانت هی ایضا محیطة ، فالاولی هی الامهات المسماة بالائمة السبعة ، و هی‌الحیوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والکلام .

کشف غطاء و رفع غشاوة

قال‌الله تعالی : قل کل یعمل علی شاکلته[۲۰] ، ای لایعمل الامایشابهه ، بمعنی ان الذی یظهر منه یدل علی ما هو فی نفسه علیه ، ولاشک فی ان‌العالم عمل‌الله و صنعته ، فعمله علی شاکلته فما فی العالم شیء الا و له فی‌الله اصله ، وکل ماله حد نوعی مما فی العالم فهو منحصر فی عشر مقولات ، اذکان موجوداً علی صورة موجده ، فجوهر العالم صورة و مثال لذات الموجد ، واعراضه لصفاته ، و متاه لازله ، واینه لاستوائه علی‌العرش وکمه لاحصائه ، اذ هوالمحصی ، وکیفه لرضاه و غضبه و وضعه لقیامه بذاته ، ولانه یـداه

۱۹ــ بقره ۱۷۹ ۲۰ــ اسراء ۸۴

مبسوطتان[21] وجدته لكونه مالك الملك واضافته لـربـوبيته ، و أن يفعل لايجاده و أن ينفعل لاجابته الدعاء و قبول التوبة .

وعلى هذا القياس اجناس المقولات و انواعها و افرادها الشخصية ، كخالقية زيد و رازقيته ، فما من موجود ظهر فى تفاصيل العالم الا وفـى الحضرة الالهية صورة تشاكله ، ولولاهى ما ظهر لان وجود المعلول شأن من وجودالعلـة ، و كل ما فى الكون ظل لما فى العالم العقلى ، وكل صورة معقولة هى على مثال ما فى الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ان ماهناك على وجه اعلى و اشرف و اتم ، والافذاته فى غاية الاحدية والجلالية ، لايشابه شيئاً ولا يشابهه شىء بوجه من الوجوه ، فليس بجوهر والا لكان له ماهية ، ولكان مشتركا مع غيره فى مقولة الجوهر، فيمتازبفصل، فيتركب ذاتـه و هـو محال ، ولا يـوصف ذاتـه بصفة زايـدة كما حقق فـى مقامـه ، فتعالـى عـن ان يكـون لـه كيف اوكم او وضع او ايـن اومتى او جدة او فعـل او انفعال ، و فعلـه ليس اضـافته القيوميـة المصححة لجميـع الاضافـات لـه تعالـى ، مثل العالمية والقادريـة والمريـديـة والكـلام والسمع والبصر و غيرهـا ، فـلـه اضافـة واحدة عقلية يصحح جميع اضافاته كما ان له ذاتا احدية يصحح جميع الكمالات الوجوديه ، فمبدأ هذه الاضافات كلها حقيقة واحدة لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى ، لابالحقيقة والذات ، فافهم فانه مدرك عزيز المنال .

فتح

ان الله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ، ولها لوازم تسمى بـالاعيان الثابتة وكلها فى غيب الحق تعالى و حضرته العلمية ليست الا شئونه واسمائه الداخلة فى الاسم الباطن ، فلما ارادالحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود فى الظاهر كما اتصفوا بالثبوت فى الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى ، و اول مراتب ايجادهم اجمالا فى الحضرة العلمية التى هى الروح الاول ، ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر و يتجلى عليهم انواره ، فهو مظهر العلم الالهى

٢١ــ مائده ٦٤

كما انه مظهر القدرة الالهية، وهذه‌الاعيان هى التى تعلق بها علم‌الله، فادركها على ما هى عليها و لوازمها و احكامها ، و قد ظهر ان‌العلم فى‌المرتبة الاحدية عين‌الذات مطلقاً ، و فى الواحدية التى هى حضرة الاسماء والصفات صور مغايرة للذات ، نظير ما ذهب اليه الحكماء المشاؤن : ان علمه تعالى بالاشياء صور موجودة بعد وجوده و علمه بذاته ، و هى قائمة بذاته تعالى قيام الاعراض بموضوعاتها ، و عندناليست كذلك ، بل هى معان متكثرة انسحب عليها حكم الوجود الواجبى بالعرض والتغاير بينهما ليس بحسب الوجود ، بل بحسب المعنى والمفهوم ، كتغاير المعانى الذاتية لامر بسيط الذات ، فعلم‌الله بالاشياء علماً تفصيلياً : عبارة عن‌المعانى والنسب اللازمة لاسمائه و صفاته و هى : اى الاسماء والصفات ليست متأخرة فى وجودها عن وجود الذات الاحدية ، تأخر الصفات الزايدة على‌الشىء عن وجوده ، بل هى موجودة بوجود الذات ، فيكون صفات البارى عين ذاته وجوداً و غيرها معنى كما مر، وكذا الاعيان والمظاهر بالقياس الى الاسماء والصفات.

فتبين و تحقق ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة فى علم‌الله بالمعنى الذى ذكرناه ، لاكما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء : ان ثبوتها منفكة عن‌الوجود، كما زعمه المعتزلة من ثبوت المعدوم قبل وجوده، ثم لما ثبت ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة بوجودالاسماء والصفات بل بوجود الحق ، فهى هناك غير مجعولة الوجود كما انها غير مجعولة العين ، و هى فى‌الخارج مجعولة الوجود ، و جعلها هاهنا تابع لجعل الوجودات الامكانية كما ان لا مجعوليتها هناك تابعة للامجعولية الوجود الواجبى .

فحق لاحد ان يقول : ان‌العلم تابع للمعلوم و حق‌له ايضاً ان يقول : ان‌المعلوم تابع للعلم لاختلاف الجهتين ، فان تلك الاعيان ثبوتها فى انفسها من حيث هى هى غير وجودها فى علم‌الله بوجود الذات ، غيرية الماهية من حيث هى لوجودها ، والاول معلوم والثانى علم ، فيكون العلم تابعاً للمعلوم ثم وجودها فى‌العلم الاحدى مقدم على وجودها فى الخارج فيكون المعلوم تابعاً للعلم .

فتح

اعلم ان معرفة اسماء الله و صفاته فى غاية العظمة والجلالة ، لايمكن تحصيلها بافكار فلسفية وانظار بحثية ، ولا الكشف عنها بنقل اقوال متكثرة، فان شيئا منها لايفيد للعقل بصيرة الا غشاوة على غشاوة ، ولا للقلب تنويراً الا ظلمة بعد ظلمة .

فقل لمن يدعى فى‌العلم فلسفة حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء

و ليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيماً ، ولاكل من حفظ الروايات والاحاديث مؤمناً حقاً ، قد علم كل اناس مشربهم[٢٢] ، بل‌الروح الانسانية ما لم يتخلص عن قيود هذه العلوم المتعارفة عندالاكياس ، ولم يتجرد عن علاقة هذه الفنون المتداولة بين‌الناس ، لن يرتقى الى معرفة الاسماء والصفات .

قال سهل بن عبدالله التسترى : خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا و قلوبهم مقفلة ، ولم يفتح لاحد منهم الا للشهداء والصديقين ، ثم تلا: و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٢٣] ، و مما[٢٤] يظهر صدق هذا الكلام و يوكد هذا الدعوى و يقرره : ان قوماً من العقلاء وهم اكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة و غيرهم ، رأوانفى الصفات بالكلية ، و مازادهم هذا التنزيه الا تعطيلا ، و قوماً منهم اثبتوا صفات متعددة الوجود زايدة على ذاته تعالى ، ولم يفهموا معنى قول اميرالمؤمنين عليه‌السلام : كمال التوحيد نفى الصفات ، و هذا شرك محض ، و قوماً منهم زادوا على هذه الجسارة فى‌الله تعالى و قالوا : ان ذاته محل الحوادث ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فانظر الى هذه‌العقلاء كيف صارت عقولهم صرعى ، و بصايرهم حولى، و عيونهم عمشاء ، و اما سادات هذه‌الطريقة ، و خزنة اسرار الوحدة ، وعلماء علم الربوبية ، الدين يقتبسون انوار المعرفة من مشكوة النبوة واعلام‌الله و تعريفه و تنبيهه ، فهم يعلمون بالحق و به يهتدون ، و ليس لغيرهم نصيب

٢٢ــ بقره ٦٠
٢٣ــ انعام ٥٩
٢٤ــ وما ن م ل

مما رزقهم‌الله خاصة ، ولالهم رخصة من‌الشارع ، ولا اذن من قبل‌الله فی كشف ذلك لغيرهم كما قيل :

جئتمانی لتسئلا سر سعدی تجدانی لسر سعدی شحيحا

و قوله شعراً :

فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيراً ولا تسئل عن‌الخبر

اشارة

ولنكتف فی هذه الاشارة الی ذكر حديث موثوق النقلة ، معتمدالرواة، صحيح السند مروی عن ابی‌عبدالله جعفرالصادق ، قال عليه‌السلام : ان‌الله تعالی خلق اسماء [۲۵] بالحروف غير متصوت [۲٦] ، و باللفظ غير منطق ، و بالشخص غيرمتجسد [۲۷] ، و بالتشبيه غيرموصوف ، و باللون غيرمصبوغ ، منفی عنه الاقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غيرمستتر [۲۸] ، فجعله كلمة تامة علی اربعة اجزاء معاً ، ليس منها واحد قبل الاخر ، فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحداً ، وهوالاسم المكنون المخزون ، فهذه الاسماء التی ظهرت [۲۹] ، فالظاهر هوالله تبارك و تعالی ، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان ، فذلك اثنی عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوباً اليها ، فهوالرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق الباری المصور الحی القيوم، لا تأخذه سنة ولانوم ، العليم الخبير السميع البصير ، الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلی العظيم ، المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن ، الباریء المنشیء البديع الرفيع الجليل الكريم ، الرازق المحيی المميت الباعث الوارث ، فهذه الاسماء الحسنی حتی تتم ثلاث مأة وستين اسما ، فهی نسبة لهذه الاسماء الثلاثة و هذه الاسماء اركان و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، و ذلك قوله تعالی قل : ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی [۳۰] .

۲۵ـ اسماً توحيد صدوق

۲٦ـ منعوت توحيد صدوق

۲۷ـ مجسد توحيد صدوق

۲۸ـ مستور توحيد صدوق

۲۹ـ بهذه الاسماء الثلاثه التی اظهرت توحيد صدوق

۳۰ـ اسراء ۱۱۰

المفتاح الثامن

فی معرفة افعاله تعالی و اقسامها ، و فيه فصول :

الفصل الاول

اعلم ان فعله تعالى عبارة عن تجلی صفاته فی مجاليها ، وظهور اسمائه فی مظاهرها ، و هذه المجالی والمظاهرهی المسماة بالاعيان الثابتة عند قوم ، و بالماهيات عند قوم اخر، و ليست هی مجعولة كما علمت ، وقد قيل: الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ، و ذلك لان الحق له الوجود كله ، وله الكمال الاتم والجلال الارفع ، ما من كمال وجودی الا و يوجد فيه اصله و مبدأه و غايته ، و ليس نعت من النعوت الكمالية خارجاً عنه ، والا لكان فی الواجب الوجود جهة امكانية ، و هو ينافی احديته و بساطته ، فكل بسيط الحقيقة لابد وان يكون كل الموجودات على ترتيب و نظام سببی و مسببی ، آت من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس ، حتى لاينثلم وحدته ، فالايجاد افاضة الحق وجوده على الاعيان ، و وجوده ليس سوى ذاته ، و ذلك لان الاعيان ليست لها الا المظهرية فقط كما مر ، فهی مرايا لوجود الحق ، و ما يظهر فی المراة الا عين وجود المرئی و صورته ، فالموجودات المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق ، ولها اعتباران :

اعتبار انها مرايا لوجود الحق و اسمائه و صفاته ، و اعتبار ان وجود الحق مراة لها ، لانها قد ظهرت فيه ، لكونها لوازم اسمائه و صفاته فبالاعتبار الاول لايظهر فی الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة

بتعددها ، كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة ، يظهر صورتك في كل منها فيتعدد ، فعلى هذا ليس في الخارج الا الوجود ، والاعيان على حالها في العلم معدومة العين ما شمت رايحة الوجود الخارجي ، هذا لسان الموحد الذي غلبه شهود الحق .

و بالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ، و وجود الحق الذي هو مراة لها في الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة و سرادقات الجمال والجلال ، و هذا لسان من غلبه الحق ، و اما من يشاهد النشأتين ، فلا يزال يلاحظ المراتين ، مراة الاعيان و مراة الحق ، والصور التي فيها معاً من غير انفكاك و امتياز .

الفصل الثاني
في بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولية، و الاشارة الى ترتيبها

واعلم : ان كل ما عدى الباري جل مجده ، فيجب ان يكون له ماهية غير وجوب الوجود ، فهو ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالباري، والممكن اما جوهر او عرض ، والجوهر مقوم للعرض ، فيكون متقدماً عليه، ثم الجوهر اما جوهر مفارق عن المادة ، او جوهر غير مفارق كالجسم و ما يتركب منه ، و غير المفارق مفتقر الى المفارق ، لان الجسم المطلق ان كان مركبا من الهيولى والصورة كما هو رأى اكثر فلاسفة، فالهيولى مفتقرة في وجودها و بقائها الى الصورة ، والصورة مفتقرة الى الهيولى في تشخصها و تعينها ، فلكل منهما ضرب تقدم على الاخر لا بالاستقلال من غير دور ، فكل منهما يحتاج في تسببها للاخر الى معين يقيمها ، ثم يقيم بها الاخرى، و شرح ذلك طويل ، فالجسم محتاج الى كل من الهيولى والصورة، لكونهما جزئية فيكونان متقدمتين عليه وقد مرت الاشارة الى ان كلا منهما يتقوم بالاخر، و يقيم الاخر لا على الوجه الدوري المستحيل ، و ان كلا منهما لا يقوم ولا يقيم الاخر الا بمقوم يقيمه اولا ، ثم يقيم معه صاحبه ، و ذلك المقيم ان كان جوهراً فلابدان يكون خارجاً عن الجسم و ما يقومانه من الهيولى والصورة ، فيكون جوهراً مفارقاً ، و ان كان الجسم المطلق بسيطاً ، فيحتاج

ایضاً فی تعینه الی محصلات و معینات، اذالمطلق باطلاقه لاوجودله، والطبیعة الجنسیة مفتقرة الی فصول تحصلها و تقومها موجوداً متمیزاً فی‌العقل، وکذا النوعیة مفتقرة الی مشخصات تحصلها و تقومها موجوداً متمیزاً فی الاشارة، و ما یحصل الشیء نوعا او شخصاً لایمکن ان یکون متأخرالوجود عنه مطلقاً، والالزم تقدم الشیء علی نفسه فلابد هناك من امر آخر یقیمه اولا، ثم یقیم به صاحبه، و لیس ذلك بجسم آخر، لان الکلام فی مطلق الجسم، ولان الکلام عائدالیه، فیلزم التسلسل ولا بعرض لتأخره مطلقاً عن‌الجسم، فما یقوم به‌الجسم مطلقاً، لایکون امراً جسمانیاً، فیکون مفارق الوجود عن‌الجسم و عوارضه، فثبت ان‌الجوهر المفارق اقدم وجوداً بالذات من‌الجوهر الجسمانی ولهذا المطلب براهین اخری ذکرها یؤدی الی التطویل.

ثم المفارق اما مفارق الذات والفعل جمعیاً عن‌الجواهر الجسمانیة[1]، و اما مفارق الذات متعلق التدبیربها، والاول یسمی باصطلاح الحکماء عقلا، والثانی یسمی نفساً، والقسم الثانی لها ضرب من الافتقار الی الجسم، لتأثرها و انفعالها عن آثار شواغل الجسم، اذلولم یتأثر عن الجسم و احواله لم‌یکن لها تعلق تدبیری، بل لها تأثیر فقط ان‌کان[2] لها تعلق، فیکون عقلا محضا لانفساً، والافلاالتفات ولا تأثیر ایضاً.

فثبت ا ن‌اول الممکنات الصادرة عن‌الباری جل مجده هوالجوهر المفارق العقلی، کما ورد فی الحدیث: اول ما خلق‌الله العقل.

تقسیم اخر

ان‌الجواهر الموجودة باعتبار التأثیر والتأثر تنقسم الی ثلاثة اقسام، فقسم مؤثر لایتأثر، و یعبر عنه بالعقول المفارقة، وقسم متأثر لایؤثر، وهی الاجسام المتحیزة المنقسمة، و قسم مؤثر ومتأثر یتأثر من‌العقول، و یؤثر فی‌الاجسام، و یسمی بالنفوس، و هذه الاقسام یقضی العقل بامکانها، و اما وجودها فیحتاج الی برهان، نعم الاجسام معلومة الوجود بالحس، و اما

۱ــ الجسمانی ن ل

۲ــ کذا فی جمیع النسخ، والظاهر: وما کان

النفوس فیدل علیها حرکات الأجسام ، و اما العقول فیدل علیها انفعالات النفوس کما سیأتی .

تقسیم اخر

الموجودات باعتبار النقصان والکمال ینقسم الی تام ، وهو بحیث لایحتاج الی ان یمده غیره لیکتسب منه وصفا ، بل کل ممکن له بالامکان العام فهو موجود حاضر له ، و الی ناقص فهو بخلافه ، ثم التام ان کان قد حصل له ما ینبغی ، وکان بحیث یحصل لغیره منه فضل ایضاً فیسمی فوق التمام ، والناقص ینقسم ایضاً الی مستکف ، و هو مالایحتاج الی امر خارج من ذاته حتی یحصل له ما ینبغی ان یحصل، والی غیره وهو ما یحتاج الی غیره فی ان یحصل له ما ینبغی له .

تقسیم اخر

قال الله تعالی : فلا اقسم بما تبصرون و ما لاتبصرون[۳] ، اشارة الی ان افعاله تنقسم بحسب القسمة الاولیة الی ما یقع علیه الاحساس ، و الی مالایقع علیه الاحساس ، بل یدرک بمشعر آخر غیر الحس ، والیهما جمیعاً اشار بقوله: الا له الخلق والامر[٤] ، فعالم الخلق عالم المحسوسات و یقال له : عالم الشهادة و عالم الملک و عالم الاجسام والعالم السفلی ، فهذه الالفاظ دلالتها علی معنی واحد علی الترادف ، و عالم الامر هو ماوراء المحسوسات ، و یقال له : عالم الغیب و عالم الملکوت و عالم الارواح و عالم العلوی ، و هذه ایضاً الفاظ مترادفة ، ثم انه سبحانه قد ذکر فی کتابه الکریم عالم الاجسام علی سبیل الشرح والتفصیل و ذکر عالم الارواح علی الاجمال ، والوجه ظاهر ، فان احوال الملکوت لایمکن لاحد معرفتها علی وجهه مالم یتجرد عن عالم الملک ولم یطلق عن اسر الطبیعة و قید الهوی ، واکثر الناس مقیدون بقیود اجرام ، مأسورون بسلاسل التعلقات ، مسجونون بسجون الشهوات ، وانما یطلع علی احوال الملکوت من خرج روحه عن بطن هذا العالم السفلی

۳ـ حاقه ۳۸ و ۳۹ ٤ـ اعراف ٥٤

بالولادة الروحانية ،كما قال المسيح عليه‌السلام : لايلج ملكوت‌السماء من لم يولد مرتين ، و نفوس اكثر الخلايق محصورة فى هذه الاجساد الحيوانية، كالاجنة فى بطون الامهات، كما فى قوله تعالى : و اذ انتم اجنة فى بطون امهاتكم فلاتزكوا انفسكم[5] فاذاحان لاحد من اهل السعادة الاخروية اوان الفتح المصطفوى، المشاراليها بقوله تعالى: اذاجاء نصرالله والفتح[6]، واطاع له الجنودالحسية والقوى النفسانية المانعة اياه من دخول كعبة الملكوت ، واخذ بيده مفتاح من مفاتيح وعنده مفاتح الغيب لايعلمهاالاهو[7] فيرتفع به قفل البشرية المشاراليه بقوله : ام على قلوب اقفالها[8] يعنى القلوب الانسانية التى هى على باب الملكوت السماوى ، فينكشف له فى هذا الفتح مالاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، و حينئذ يستغنى بالعيان عن البيان، ويظهر له ان الخبر ليس كالمعاينة، فاحوال عالم الملكوت وان لم يمكن بيانها لسكان عالم‌الملك والناسوت ، لكن بحكم املاء الوقت اقتداء بسنة الكمل والعارفين نبين على سبيل الايجاز والاجمال نبذأ[9] من احوال الارواح المهيمة و اهل الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل و بالله‌التوفيق.

الفصل الثالث

فى بيان اقسام الموجودات الملكوتية واحوالها

اعلم ياوليى اوصلك‌الله تعالى الى اعلى معارج العارفين: ان الموجودات الملكوتية على قسمين : احدهما مالاتعلق له بعالم الاجسام اصلا ، لاتعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالى ، و ثانيهما ماله تعلق باحدالوجهين .

اما القسم‌الاول و يقال لهم الكروبيون ، فهو قسمان : قسم يقال له الملائكة المهيمون ، وهم المستغرقون فى بحارالاحدية ، المتحيرون فى عظمة رب‌العالمين ، المتواجدون فى جلال اول الاولين ، المستهترون[10] بذكرالائه ، المتواضعون لجبروته وكبريائه ، لاالتفات لهم الى ذواتهم

۵ــ نجم ۳۲
۶ــ نصر ۱
۷ــ انعام ۵۹
۸ــ محمد ۲۴
۹ــ نبدأ ن م ل
۱۰ــ اى المولعون

المنورة لهم بنورالحق فضلا عن غيرهم ، وقد وقع الاخبار عنهم فى‌الحديث عن رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله ، وهو قوله : ان‌الله ارضاً بيضاء مسيرة‌الشمس فيها ثلاثون يوماً هى مثل ايام‌الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقا لايعلمون‌ان‌الله خلق آدم و ابليس .

والقسم‌الاخر وهم الذين ابدعهم‌الله وسايط جوده و رحمته، وحجب جلاله وعظمته، فهى‌مبادى‌سلسلة‌الموجودات وغاياتها، ومنتهى‌اشواق‌النفوس و نهاياتها ، و هذه الطائفة قد يسمى باهل الجبروت ، و معظمهم و رئيسهم هوالروح الاعظم المشاراليه فى قوله تعالى : يوم يقوم الروح والملائكة صفا[١١] ، و يقال‌له باعتبار القلم الاعلى لقوله صلى‌الله عليه وآله : اول ما خلق‌الله القلم ، و باعتبار آخر العقل الاول لقوله صلى‌الله عليه وآله : اول ما خلق‌الله العقل ، فقال‌له : اقبل ، فاقبل ، ثم قال‌له : ادبر ، فادبر ، فقال فبعزتى و جلالى ما خلقت خلقاً اكرم على منك ، فبك آخذوبك اثيب وبك اعاقب ، و شرح اقباله وادباره مما يؤدى الى التطويل ، وعن‌اميرالمؤمنين عليه‌السلام : الروح ملك من‌الملائكة ، له سبعون الف وجه ، ولكل وجه سبعون الف لسان ، ولكل لسان سبعون الف لغة ، يسبح‌الله بتلك اللغات كلها، و يخلق‌الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة الى يوم‌القيامة ، و هذا الروح اول طبقة الكروبيين ، واخرهم روح‌القدس المسمى جبرئيل عليه‌السلام لانها مترتبة ترتباً سببياً و مسبباً ،كل‌له مقام معلوم .

واما القسم الثانى من اهل الملكوت ، و هى الارواح المتعلقة بعالم الاجسام ، و يقال له الروحانيات ، فهو ايضاً ضربان : ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرفة فيها تصرف التدبير والتحريك ، و يقال لها الملكوت الاعلى ، وضرب متعلق بالاجسام العنصرية و يقال لها الملكوت الاسفل ، و فى‌كل من‌القسمين اجناس‌كثيرة و طبقات متفاوتة و طوائف متخالفة ، حسب تفاوت طبقات اجسام الفلكية والعنصرية ، و تخالف اجناسها و انواعها و اشخاصها ، فما من جسم علوى او سفلى الا و له جوهر ملكوتى كما دل عليه قوله سبحانه : فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون[١٢] .

١١ــ نبأ ٣٨
١٢ــ يس ٨٣

و ورد فی کلمات الانبیاء الماضین علیهم‌السلام : ان لکل شیء ملکا، و روی عن صاحب شریعتنا علیه و آله السلام انه قال فی کثرة ملائکة السماء : اطت السماء و حق لها ان تئط ، ما فیها موضع قدم الا وفیه ملك ساجد او راکع ، و قال فی کثرة ملائکة الارض : انه ینزل مع کل قطرة ملك ، وقد تبین لاهل المکاشفة : ان الله لم یخلق ورقة واحدة من شجرة الا و معها سبعة املاك او اکثر ، هکذا جرت سنة الله ، و لن تجد لسنة الله تبدیلا[۱۳] .

و اعلم انه لیس بعد کلام الله و کلام رسوله ، اعلی و احکم من کلام وصیه و خلیفته امیرالمؤمنین علیه افضل الصلوات ، فقال فی بعض خطبه فی نهج‌البلاغة : ثم فتق ما بین‌السموات العلی ، فملأهن اطواراً من‌الملائکة[۱۴] منهم سجود لایرکعون ، و رکوع لاینتصبون ، و صافون لایتزایلون ، و مسبحون لا یسأمون ، لا یغشاهم نوم العیون ، و لا سهوالعقول ، و لا فترة الابدان ، ولا غفلة النسیان ، و منهم امناء علی وحیه ، والسنته الی رسله ، و مختلفون بقضائه و امره ، و منهم الحفظة لعباده ، والسدنة لابواب جنانه ، و منهم الثابتة فی‌الارض[۱۵] السفلی اقدامهم ، والمارقة من‌السماء العلیا اعناقهم ، والخارجة من الاقطار ارکانهم ، والمماسة[۱۶] لقوایم العرش اکتافهم ،ناکسة دونه ابصارهم ، متلفعون تحته باجنحتهم ، مضروبة بینهم و بین من دونهم حجب العزة و استار القدرة ، لا یتوهمون ربهم بالتصور[۱۷] ، ولا یجرون علیه صفات المخلوقین[۱۸] ، و لا یحدونه[۱۹] بالاماکن ، و لا یشیرون الیه بالنظایر.

الفصل الرابع

فی اختلاف مذاهب الناس فی ماهیة الملائکة

ان الناس فد اختلفوا فی ماهیة الملائکة و حقیقتها ، و طریق الضبط ان یقال : الملائکة لابد و ان یکون لها ذوات قائمة بانفسها فی‌الجملة ، ثم

۱۳ــ احزاب ٦٢

۱٤ــ ملائکته نهج

۱٥ــ الارضین (نهج)

۱٦ــ والمناسبة (نهج)

۱۷ــ بالتصویر (نهج)

۱۸ــ المصنوعین (نهج)

۱۹ــ یحدونه (نهج)

ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة اولايكون ، اما الاول ففيه اقوال :

احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة ، مسكنها السموات ، و هذا قول اكثر الظاهريين و هو من سخيف القول ، و ثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام : ان الملائكة فى الحقيقة هى هـذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد ، فانها عندهم احياء ناطقة ، و ان المسعدات منها ملائكة الرحمة ، و المنحسات منها ملائكة العذاب ، و ثالثها قول معظم المجوس والثنوية ، و هو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين، و هما النور والظلمة ، و هما فى‌الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران، متضادالنفس والصورة، مختلفا الفعل والتدبير، فجوهرالنور فاضل خيرنقى طيب‌الريح كريم النفس، يسرولايضر، وينفع ولايمنع، ويحيى ولايبلى، و جوهرالظلمة على ضد ذلك فى جميع هذه‌الصفات، ثم ان جوهرالنور لم‌يزل يولدالاولياء وهم‌الملائكة لاعلى سبيل التناكح ، بل على سبيل تولدالحكمة من‌الحكيم ، والضوء من‌المضيئى ، وجوهرالظلمة لم يزل يولدالاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من‌السفيه ، لاعلى سبيل التناكح ، فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية .

القول الثانى : ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام ، فهاهنا قولان ، احدهما قول طائفة من النصارى ، و هو ان‌الملائكة فى‌الحقيقة هى الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية ، و ذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة ، و ان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين ، و ثانيها قول الفلاسفة ، و هو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة ، و انها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية ، و انها اكمل قوة منها ، و اكثر علماً، وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ، ثم ان هذه الجواهر على قسمين ، منها ما هى بالنسبة الى اجرام الافلاك و الكواكب، كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ، و منها ماهى اعلى شأنا[٢٠] من تدبير اجرام الافلاك ، بل هى مستغرقة فى معرفة الله و محبته ، مشتغلة بطاعته ، و

٢٠ــ لاعلى شيئى (تفسيرالكبير)

هذا القسم هم الملائكة المقربون ، و نسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات ، كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة ، فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتها ، و منهم من اثبت نوعا اخرمن الملائكة ، و هى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ، ثم ان المدبرات لهذا العالم ان كانت خيرة ، فهم الملائكة ، و ان كانت شريرة فهم الشياطين .

فهذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة ، و اختلف اهل العلم فى انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل ، اولا سبيل الى اثباتها الا بالسمع، اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان فى العقل دلايل تدل على وجود الملائكة، و تلك الوجوه مذكورة فى كتبهم ، و عليها مناقشات و ابحاث عميقة ذكرها يؤدى الى الاطناب ، و من الناس من ذكر فى ذلك وجودها عقلية اقناعية نشير اليها .

الاول المراد من الملك الحى الناطق الذى لا يكون ميتاً، فنقول : القسمة العقلية يقتضي وجود اقسام ثلاثة ، فان الحى اما ان يكون ناطقاً و ميتامعاً ، و هو الانسان ، او يكون ميتا ولايكون ناطقا ، و هوالبهايم، اويكون ناطقاً و لا يكون ميتاً ، و هو الملك ، ولاشك ان اخس المراتب هو الميت غيرالناطق ، و اوسطها الناطق الميت ، و اشرفها الناطق الذى لم يمت[21] ، فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب و اوسطها ، فلان تقتضى ايجاد اشرف المراتب واعلاها ، كان اولى .

والثانى ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلى، و تشهد ان الحيوة والعقل والنطق اشرف من اضدادها و مقابلاتها ، فيبعد فى العقل ان تحصل الحيوة والعقل والنطق فى هذا العالم الكدر الظلمانى، ولا تحصل فى ذلك العالم الذى هو عالم الاضواء والانوار .

والثالث ان اصحاب المشاهدات والمجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة ، و اصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى ، و هو ما يشهد من عجيب آثارها فى الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة، و تركيب المعجونات ، واستخراج صنعة الترياقات ، و ممايدل على ذلك حال

٢١ــ ليس بميت (تفسير الكبير)

الرؤیا الصادقة ، فهذه وجوه اقناعیة بالنسبة الی من سمعها ولم یمارسها ، و قطعیة بالنسبة الی من جربها و شاهدها واطلع علی اسرارها ، و اما الدلایل النقلیه فلانزاع البتة بین الانبیاء علیهم السلام فی اثبات الملائکة، بل ذلك کالامر المجمع علیه بینهم .



المفتاح التاسع

فی احوال الملائکة علی نمط اخر ، و شرح کثرتهم و تباین انواعهم و اصنافهم و بیان اوصافهم ، و فیه فصول :

الفصل الاول

فی شرح کثرة الملائکة علی اسلوب اخر

روی فی‌الخبران بنی آدم عشر الجن ، والجن و بنوادم عشرحیوانات البر ، و هؤلاء کلهم عشرالطیور ، و هؤلاء کلهم عشر حیوانات البحر ، و کلهم عشر ملائکة الارض الموکلین بها ، و کل هؤلاء عشر ملائکة سماء الدنیا، وکل هؤلاء عشر ملائکة السماء الثانیة ، و علی هذا الترتیب الی ملائکة السماء السابعة ، ثم الکل فی مقابلة ملائکة الکرسی نزر قلیل ، ثم کل هؤلاء عشر ملائکة السرادق الواحد من سرادقات العرش التی ستمأة الف طول کل سرادق ، و عرضه وسمکه اذا قوبلت بها السموات والارضون و مافیهما و ما بینهما فانها کلها تکون شیئاً یسیراً و قدراً صغیراً ، و ما من مقدار موضع قدم الا و فیها ملك ساجد اوراکع اوقائم ، لهم زجل بالتسبیح والتقدیس ، ثم کل هؤلاء فی مقابلة الملائکة الذین یحومون حول العرش کالقطرة فی‌البحر لا یعرف[1] عددهم الاالله ، ثم هؤلاء مع ملائکة اللوح الذین هم اشیاع اسرافیل ، و الملائکة الذین هم جنود جبرئیل ، کلهم سامعون مطیعون لامرالله لا یفترون ، مشتغلون بعبادة الله مطاب الالسنة[2] بذکره و تعظیمه ،

[1]- یعلم (تفسیرالکبیر)

[2]- رطاب الالسن (تفسیرالکبیر)

يتسابقون بذلك[٣] مذخلقهم ، لايستكبرون عن عبادته اناء الليل والنهار ولا يسأمون[٤] ، لايحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الاالله ، و هذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله ، و قد ورد فى بعض كتب التذكير ان رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله حين عرج به ، رأى ملائكة فى موضع بمنزلة سوق ، بعضهم يمشى تجاه بعض ، فسأل رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله الى اين يذهبون ؟ قال جبرئيل لاادرى ، الا انى اراهم مذخلقت ، ولا ارى واحدا منهم قدرأيته قبل ذلك ، ثم سألوا واحداً منهم ، و قيل : مذكم خلقت ؟ قال لا ادرى غير ان الله تعالى يخلق كوكبا فى كل اربعة مأة الف سنة ، فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقنى اربع مأة الف كوكب .

الفصل الثانى

فى ذكر اصناف الملائكة

الاول حملة العرش و هو قوله : و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[٥] .

الثانى الحافون حول العرش ، كما قال : و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم[٦] .

الثالث اكابر الملائكة ، فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله : من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فان‌الله عدو للكافرين[٧] ، ثم ان الله وصف جبرئيل بصفات كمالية ، الاول انه صاحب الوحى ، قال : نزل به الروح الامين على قلبك[٨] .

الثانى ذكره قبل سايرالملائكة فى‌القرآن ، من كان عدواًلله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال ، و ذلك لان جبرئيل صاحب الوحى والعلم ، و ميكائيل صاحب الارزاق والاغذية ، والعلم الذى هو الغذاء الروحانى ،

٣ــ فى ذلك (تفسيرالكبير)

٤ــ هذه ليست بآيه ، بل استطرد وكانت مضمونا لآيتا ٢٠٦ اعراف و ٣٨ فصلت .

٥ــ حاقه ١٧ ٦ــ زمر ٧٥

٧ــ بقره ٩٨ ٨ــ شعراء ١٩٤

اشرف من الغذاء الجسمانی ، فوجب ان یکون جبرئیل اشرف من میکائیل، الثالث انه تعالی جعله ثانی نفسه فی قوله : فان‌الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین[٩] ، الرابع سماه روح‌القدس ، قال فی حق عیسی علیه السلام : اذ ایدتك بروح‌القدس* ، الخامس انه ینصر اولیائه و یقهر اعدائه مع الف من الملائکة مردفین[١٠] السادس انه تعالی مدحه بصفات ستة فی قوله : انه لقول رسول کریم ذی قوة عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین[١١] فرسالته انه رسول‌الله الی جمیع انبیائه ، فجمیع الانبیاء والرسل امته وکرمه علی ربه انه جعله واسطة بینه و بین اشرف عباده ، وهم الانبیاء علیهم السلام ، و قوته انه رفع مداین فوم لوط الی السماء و قلبها ، و مکانته عندالله ان جعله ثانی نفسه فی قوله : ان‌الله هو مولاه و جبریل[١٢] و کونه مطاعا انه امام الملائکة و مقتداهم ، و اما کونه امینا فهو قوله : نزل به الروح الامین علی قلبك لتکون من المنذرین[١٣] و من جملة اکابر الملائکة اسرافیل و عزرائیل، وقد ثبت وجودهما بالاخبار ، و ثبت بالخبر ان عزرائیل هو ملك الموت علی ما قال تعالی : قل یتوفیکم ملك الموت الذی وکل بکم[١٤] و اما قوله : اذا جاء احدکم الموت توفته رسلنا[١٥] فذلك یدل علی وجود ملائکة موکلین بقبض الارواح ، و قال تعالی : ولو تری اذیتوفی الذین کفروا الملائکة یضربون وجوههم وادبارهم[١٦] واما اسرافیل فقد دلت‌الاخبار علی انه صاحب الصور علی ما قال تعالی : و نفخ فی‌الصور فصعق من فی‌السموات و من فی الارض الا من شاء الله[١٧] الایة .

الرابع ملائکة الجنة ، قال‌الله تعالی : والملائکة یدخلون علیهم من کل باب ، سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار[١٨] .

الخامس ملائکة النار قال تعالی : علیها تسعة عشر[١٩] و قوله : و ما جعلنا

٩ــ تحریم ٤
١٠ــ انفال ٩
١١ــ تکویر ١٩ ، ٢٠ ، ٢١
١٢ــ تحریم ٤
١٣ــ شعراء ١٩٤
١٤ــ سجده ١١
١٥ــ انعام ٦١
١٦ــ انفال ٥٠
١٧ــ زمر ٦٨
١٨ــ رعد ٢٤
١٩ــ مدثر ٣٠
* ــ مائده ١١٠

اصحاب النار الا ملائكة[٢٠] و رئيسهم مالك ، و هو قوله : و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك[٢١] و اسماء جملتهم الزبانية ، قال تعالى : فليدع ناديه سندع الزبانية[٢٢] .

السادس الموكلون ببنى ادم لقوله تعالى : عن اليمين و عن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد[٢٣] و قوله : له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من امرالله[٢٤] و قوله : و هو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة[٢٥] .

السابع كتبة الاعمال ، وهو قوله : وان عليكم لحافظين، كراما كاتبين، يعلمون ما تفعلون[٢٦] .

الثامن الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم ، و هم المرادون بقوله: و الصافات صفاً فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا[٢٧] و بقوله : والنازعات غرقا الى قوله : فالمدبرات امرا[٢٨] .

و عن ابن عباس رضى‌الله عنهما قال : ان لله ملائكة سوى الحفظة ، يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة[٢٩] فاذا اصاب احدكم جنة[٣٠] بارض فلاة فليناد : اعينوا عبادالله رحمكم‌الله ،اشارة ان فى ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا على ابن الحسين زين‌العابدين وامام الساجدين عليه وعلى ابائه العظام التحية والسلام، ذكر بعدتحميدالله‌عزوجل والثناء عليه بماهواهله ومستحقه، والصلوة على‌سيدالمرسلين واله، الصلوة على‌حملة العرش و كثيرة من اصناف الملائكة و هو قوله عليه‌السلام : اللهم و حملة عرشك الذين لايفترون من تسبيحك ، ولا يسأمون من تقديسك ، ولا يستحسرون مـن عبادتك ، ولا يؤثرون التقصير على الجد فى امرك ، ولا يغفلون عن الوله اليك ، و اسرافيل صاحب الصور ، الشاخص الذى ينتظر منك الاذن ، و حلول الامر ، فينبه

٢٠ــ مدثر ٣١
٢١ــ زخرف ٧٧
٢٢ــ علق ١٨
٢٣ــ ق ١٨
٢٤ــ رعد ١١
٢٥ــ انعام ٦١
٢٦ــ انفطار ١٠ ، ١١ ، ١٢
٢٧ــ صافات ١ الى ٣
٢٨ــ نازعات ١ الى ٥
٢٩ــ الأشجار (تفسيرالكبير)
٣٠ــ حية ن م ل ــ حرجة (تفسيرالكبير)

بالنفخة صرعى رهائن القبور ، و ميكائيل ذوالجاه عندك والمكان الرفيع من طاعتك ، و جبريل الامين على وحيك المطاع فى اهل سماواتك، المكين لديك ، المقرب عندك ، والروح الذى هو على ملائكة الحجب ، والروح الذى هو من امرك ، فصل عليهم و على الملائكة الذين من دونهم ، من سكان سمواتك و اهل الامانة على رسالاتك ، والذين لاتدخلهم سئمة من دؤب ، ولا اعياء من لغوب ولا فتور ، ولاتشغلهم عن تسبيحك الشهوات، ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات ، الخشع الابصار فلا يرومون النظر اليك ، النواكس الاذقان ، الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك ، المستهترون بذكر الائك ، والمتواضعون دون عظمتك و جلال كبريائك ، والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تزفر على اهل معصيتك: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، فصل عليهم و على الروحانيين من ملائكتك ، و اهل الزلفة عندك و حمال الغيب الى رسلك ، والمؤتمنين على وحيك ، و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك، واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك، واسكنتهم بطون اطباق سمواتك، والذين على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك ، و خزان المطر وزواجر السحاب ، والذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود ، و اذا سبحت به خفيفة السحاب التمعت صواعق البروق ، و مشيعى الثلج والبرد، و الهابطين من قطر المطر اذا نزل، والقوام على خزاين[٣١] الرياح ، والموكلين بالجبال فلا تزول، والذين عرفتهم مثاقيل المياه ، وكيل ما تحويه لواعج الامطار و عوالجها ، ورسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء و محبوب الرخاء ، والسفرة الكرام البررة ، والحفظة الكرام الكاتبين ، و ملك الموت واعوانه و منكر و نكير و رومان فتان القبور، والطائفين بالبيت المعمور ، و مالك والخزنة و رضوان و سدنة الجنان ، والذين لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون[٣٢] والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار[٣٣] والزبانية الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه[٣٤] ابتدروه سراعا ولم ينظروه ، و من اوهمنا ذكره ولم

٣١ـ خزان (صحيفه)
٣٢ـ تحريم ٦
٣٣ـ رعد ٢٤
٣٤ـ حاقه ٣٠ ، ٣١

نعلم مکانه منك ، و بای امر و کلته ، و سکان الهواء والارض والماء ، ومن منهم علی‌الخلق، فصل علیهم یوم یأتی :کل نفس معها سائق وشهید[۳۵]. انتهی کلامه علیه‌السلام .

اعلم ان قوله علیه‌السلام : اللهم و حملة عرشك الی قوله والمطاع فی اهل سمواتك ، اشارة الی الملائکة المقربین و الجواهر المقدسین الواقعین فی سلسلة العقول المفارقة، لکن قوله والروح الذی هوعلی ملائکة الحجب، والروح الذی هو من امرك ، اشارة الی الارواح المهیمة الذین یستغرقون فی شهود جمال الازلیة ، و لیس لهم رسالة من‌الله الی خلقه ، و لهذا سماهم بالروح ، ولم یطلق علیهم اسم الملك ، لانه مشتق من الالوکة بمعنی الرسالة ، فکل روح مفارق لارسالة له فهو لیس بملك ، و انما هو روح فقط ، و قوله : علی‌الملائکة الذین من دونهم الی قوله حق عبادتك ، اشارة الی‌الملائکة الموکلین بالاجرام السماویة والنفوس المدبرةللجواهر الفلکیة والکوکبیة، و ذواتهم لکونها متعلقة الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوی والانفعالات الجرمیة ، و درجتهم دون درجة اولئك المقربین ، فهی غیر خالیة من شوب بعد عن‌الجناب الالهی و نقصان و تجدد و تغیر حال و عدم کمال ولو فی بعض الصفات ، فلذلك اعترفوا بالقصور فی حق العبودیة المطلقة لله تعالی ، و انما العبودیة التامة هی ما یکون للمفربین الغائبین عن ذواتهم ، الواقفین عند بارئهم ، وهم الضرب الاعلی من اهل الملکوت ، و قوله علیه‌السلام : و علی‌الروحانیین الی قوله بتمام وعدك ، اشارة الی الملائکة العقلیة، الواسطة فی‌سلسلة اسباب الوجود بینه وبین ملائکة السماء ، و لهذا قال : واسکنتهم بطون اطباق سمواتك ، فان بطون اطباق السموات هی نفوسها المحرکة لها ، اذ لکل نفس فلکی جوهر عقلی مفارق ، مسکنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقة ، کما ان قلب المؤمن بیت‌الله ، ای نفسه الناطقة مکان معرفةالله ، و قوله : و خزان المطر الی آخره ، اشارة الی ملائکة الارضین ، و هم مبادی الصور النوعیة للانواع الطبیعیة العنصریة ، فکل ملك‌من‌جنس مایدبره ویحرکه باذن‌الله وامره، فملك‌الریاح من‌باب‌الریاح،

۳۵ــ ق ۲۱

وملك‌الامطارمن‌باب‌الامطار، وملك‌الجبال من باب‌الجبال، وكذا ملك‌النار و ملك‌الهواء و ملك‌الماء و ملك الارض ،كل هؤلاء من نوع صنمه و مسمى باسمه ، فملك‌الارض ارض عالم الغيب والملكوت ، و ملك الماء مـاؤه ، و ملك الهواء هواؤه ، و ملك النار ناره ، بل ما من موجود فى هذا العالـم الاوله صورة طبيعية تحركه ، و نفس تدركه ، و عقل يسخره ، و اسم الهى يبدعه ، و اذا ترقيت بذهنك الى عالم الملكوت الاعلى ، شاهدت المـاء هناك وهو حيوة كل شىء ، والهواء عشق كل ذى روح وشوفه ، والنار قدرة كل حى و قهره ، والارض قوة ممسكة لكل جوهر و مديمه ، و لنمسك‌اللسان عن هذا البيان ، فقد انحل زمام الكلام عن‌الضبط ، وخرج عن طور عقول الانام ، و عهدة ادراك الافهام ، و الى‌الله المرجع فى‌البدو والتمام .

الفصل الثالث

فى اوصاف الملائكة و هى من وجوه

الاول كونهم رسل‌الله ، قال تعالى : جاعل الملائكة رسلا[٣٦] ، و امـا قول‌الله : يصطفى من‌الملائكة رسلا[٣٧] ، فهذا يدل على ان بعضهم هم‌الرسل لاكلهم ، جوابه : ان من للتبيين لاللتبعيض .

الثانى قربهم من‌الله تعالى ، و ذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة ، فهو بالشرف والمنزلة ، و هوالمراد من قوله : و من عنده لايستكبرون[٣٨] ، و قوله : بل عباد مكرمون[٣٩] .

الثالث وصف طاعاتهم و ذلك من وجوه : احدها قوله : نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[٤٠] ، و قال فى موضع اخر : و انا لنحن الصافون و انـا لنحن المسبحون[٤١] ، والله تعالى ما كذبهم فى ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة ، و ثانيها مبادرتهم الى امتثال امرالله تعظيماله ، وهو قوله: فسجد

٣٦ـ فاطر ١
٣٧ـ حج ٧٥
٣٨ـ انبياء ١٩
٣٩ـ انبياء ٢٦
٤٠ـ بقره ٣٠
٤١ـ صافات ١٦٥ ، ١٦٦

الملائکة کلهم اجمعون[۴۲] . و ثالثها انهم لایفعلون شیئا الا بوحیه و امره ، و هو قوله : لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون[۴۳] .

و رابعها قدرتهم ، و ذلک من وجوه : اولها ان حملة العرش وهم ثمانیة ، یحملون العرش والکرسی ، ثم الکرسی الذی هو اصغر من‌العرش، اعظم من جملة السموات السبع لقوله : وسع کرسیه السموات والارض[۴۴] ، فانظر الی نهایة قوتهم و قدرتهم ، و ثانیها ان علوالعرش لایحیط به الفهم[۴۵] ویدل علیه قوله : تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة[۴۶] ثم انهم لشدة قدرتهم ینزلون منه فی لحظة واحدة ، و ثالثها قوله تعالی : و نفخ فی‌الصور فصعق من فی‌السموات و من فی‌الارض الا من شاء الله ، ثم نفخ فیه اخری فاذاهم قیام ینظرون[۴۷] فصاحب الصور بلغ[۴۸] فی القوة الی حیث ان بنفخة واحدة منه یصعق من فی‌السموات و من فی الارض ، و بالنفخة الثانیة منه یعودون احیاء ، فاعرف عظمة هذه القوة ، ورابعها ان جبرئیل بلغ من قوته انه قلع جبال آل لوط و بلادهم دفعة واحدة .

والخامس وصف خوفهم ویدل علیه وجوه : اولها انهم مع کثرة عباداتهم و عدم اقدامهم علی‌المعاصی والزلات البتة یکونون خائفین وجلین، کأن عباداتهم معاصی قال‌الله تعالی: یخافون ربهم من‌فوقهم* وقال: وهم من خشیته مشفقون[۴۹] ، و ثانیها قوله تعالی : حتی اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربکم ، قالوا الحق و هوالعلی الکبیر[۵۰] ، روی فی‌التفسیر ان الله تعالی اذا تکلم بالوحی سمعه اهل السموات مثل صوت الصلصة علی الصفوان ففزعوا ، فاذا انقضی الوحی قال بعضهم لبعض : ماذا قال ربکم ، قالوا الحق و هوالعلی الکبیر، و ثالثها انه روی‌البیهقی فی شعب الایمان

۴۲ــ حجر ۳۰
۴۳ــ انبیاء ۲۶
۴۴ــ بقره ۲۵۵
۴۵ــ الوهم (تفسیرالکبیر)
۴۶ــ معارج ۴
۴۷ــ زمر ۶۸
۴۸ــ یبلغ (تفسیرالکبیر)
۴۹ــ انبیاء ۲۸
۵۰ــ سبا ۲۳
* ــ نحل ۵۰

عن ابن عباس رضی‌الله عنهما قال : بینما رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله بناحیة و معه جبرئیل ، اذانشق افق‌السماء فاقبل جبرئیل یتضائل و یدخل بعضه فی بعض ، ویدنو من‌الارض ، فاذا الملک مثل بین یدی رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله فقال : یا محمد ان ربک یقرئک السلام و یخیرک بین ان تکون نبیا ملکاً، و بین ان تکون نبیا عبدا ، قال النبی صلی‌الله علیه وآله فاشار جبرئیل بیده ان تواضع ، فعرفت انه لی ناصح ، فقلت عبدانبیا ، فعرج ذلک الملک الی السماء ، فقلت : یا جبرئیل قدکنت اردت ان اسألک عن هذا ، فرأیت من حالک ما شغلنی عن المسألة ، فمن هذا یا جبرئیل ؟ فقال : هذا اسرافیل ، خلقه‌الله یوم خلقه بین یدیه صافاً قدمیه لایرفع طرفه ، و بین الرب وبینه سبعون نوراً ، ما منها نور یدنو منه الا احترق بین یدیه اللوح المحفوظ ، فاذا اذن‌الله له فی شیء من‌السماء والارض ارتفع ما فی ذلک الی جبینه[٥١] ، فینظر فیه ، فان کان من عملی امرنی به ، و ان کان من عمل میکائیل امره به ، و ان کان من عمل عزرائیل امره به ، قلت : یا جبرئیل علی ای شیء انت ، قال : علی الریاح و الحیوة ، قلت : و علی ای شیء میکائیل ، قال : علی النبات قلت : علی ای شیء ملک‌الموت ، قال : علی قبض الانفس ، و ما ظننت انه هبط الا لقیام الساعة ، و ما ذلک الذی رأیت منی الا خوفاً من قیام‌الساعة .

الفصل الرابع

واعلم ان اشرف الکلام بعدکلام‌الله و کلام رسوله علیه واله السلام قول امیرالمؤمنین و سیدالموحدین فی صفة الملائکة فی بعض خطب نهج‌البلاغة ، ثم خلق سبحانه لاسکان سمواته و عمارة الصفیح الاعلی من ملکوته خلقا بدیعا من ملائکته ، ملا بهم فروج فجاجها وحشابهم فتوق اجوائها ، و بین فجوات تلک الفروج رجل المسبحین منهم فی حظایر القدس وسترات الحجب و سرادقات المجد ، و وراء ذلک الرجیج الذی تستک منه لاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها ، فتقف خاسئة علی حدودها ، انشاهم علی صور مختلفات ، و اقدار متفاوتات ، اولی اجنحة

٥١ـ ذلـک اللوح بقرب جیبنه (تفسیر الکبیر)

تسبح جلال عزته ، لاینتحلون ما ظهر فی‌الخلق من صنعه ، ولایدعون انهم یخلقون شیئا معه مما انفرد به ، بل عباد مکرمون لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون[٥٢] جعلهم‌الله فیما هنالك اهل الامانة علی وحیه، وحملهم الی‌المرسلین ودایع امره و نهیه ، وعصمهم من ریب‌الشبهات ، فما منهم زایع عن سبیل مرضاته ، و امدهم بفواید المعونة ، واشعر قلوبهم تواضع اخبات السکینة ، و فتح لهم ابوابا ذللا الی تماجیده ، و نصب لهم مناراً واضحة علی اعلام توحیده ، لم تثقلهم موصرات الاثام ، ولم ترتحلهم عقب اللیالی والایام ، ولم ترم الشکوك بنوازعها عزیمة ایمانهم ، ولم تعترك الظنون علی معاقد یقینهم ، ولاقدحت قادحة الاحن فیما بینهم ، ولا سلبتهم الحیرة مالاق من معرفته بضمایرهم ، و ما سکن من عظمته و هیبة جلاله فی اثناء صدورهم ، ولم تطمع فیهم الوساوس فتقترع برینها علی فکرهم ، و منهم من هو فی خلق الغمام الدلح و فی عظم‌الجبال الشمخ ، و فی فترة الظلام الایهم ، و منهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلی ، فهی‌کرایات بیض قد نفذت فی مخارق الهواء ، و تحتها ریح هفافة تحبسها علی حیث انتهت من‌الحدود المتناهیة ، قد استفرغتهم اشغال عبادته ، و وصلت حقایق الایمان بینهم وبین معرفته ، وقطعهم الایقان به الی الوله الیه ، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده الی ما عند غیره ، قد ذاقوا حلاوة معرفته ، وشربوا بالکأس الرویة من محبته ، و تمکنت من سویداء قلوبهم وشیجة خیفته ، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ، ولم ینفد طول‌الرغبة الیه مادة تضرعهم ، ولا اطلق عنهم عظیم الزلفة ربق خشوعهم ، ولم یتولهم الاعجاب فیستکثروا ما سلف منهم ، ولا ترکت لهم استکانة الاجلال نصیبا فی تعظیم حسناتهم ، فی کلام طویل ثم قال علیه‌السلام فی اخر هذه الخطبة : و لیس فی اطباق السماء موضع اهاب الا و علیه ملك ساجد او ساع حافد ، یزدادون علی طول الطاعة بربهم علما ، و تزداد عزة ربهم فی قلوبهم عظما .

٥٢ــ انبیاء ٢٦

الفصل الخامس
فی عصمة الملائكة

اعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين ، اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ، و من الحشوية من خالف فى ذلك لنا وجوه عقلية و نقلية .

اما العقل : فلان المعصية معناها فى الحقيقة عبارة عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها ان يفعل للغرض الاعلى ، عند تخالف الاغراض والدواعى ، و ذلك انما يتصور فيما يتقوم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبايع متضادة . والملائكة سيما العليون منزهون عن ذلك .

و اما النقل فمنها قوله تعالى : لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون[٥٣] ، و هذه الاية و ان وردت فى حق ملائكة النار ، لكن ما فوقهم اولى بنفى العصيان ، فاذا اردنا الدلالة العامة ، تمسكنا بقوله : يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون[٥٤] ، فقوله : و يفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات و ترك المنهيات ، لان المنهى عن الشىء مأمور بتركه، و دلالة هذا القول على العموم لاجل صحة استثناء كل واحد من المأمورات عنه ، و معنى الاستثناء اخراج امر عن الكلام لولاه لدخل فيه ، كما بين فى الاصول الفقهية .

فان قلت : قد ذكرت من قبل انه لايمكن فيهم العصيان ، فما منشأ خوفهم عن الله .

قلت : خوف المعصومين من الله هو خوف القرب وخشية العظمة والنعمة، لاخوف العذاب والنقمة، وذلك معنى قوله: يخافون ربهم من فوقهم، وقوله: هم من خشية ربهم مشفقون[٥٥] و منها قوله تعالى : بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[٥٦] ، و منها انه حكى الله عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لايسأمون[٥٧] ، و من كان كذلك امتنع صدور المعصية منه ، و منها انهم

٥٣ـ تحريم ٦
٥٤ـ نحل ٥٠
٥٥ـ مؤمنون ٥٧
٥٦ـ انبياء ٢٦
٥٧ـ فصلت ٣٨

طعنوا فی البشر بالمعصية ، ولوكانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن .
واحتج المخالف بوجوه من الشبه ، الاولی انه تعالی حکی عنهم انهم: قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ٥٨ الايه، وهذا يقتضی صدور الذنب عنهم من وجوه : احدها الاعتراض علی الله ، و ذلك من اعظم الذنوب، و ثانيها انهم طعنوا فی بنی ادم بالفساد والقتل ، و ذلك غيبة ، والغيبة من الكبائر ، و ثالثها مدحهم انفسهم بقوله : و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[٥٩]، و انهم قالوا : و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون[٦٠] ، و هذا للحصر، و ذلك يشبه العجب والغيبة ، و هو من الذنوب المهلكة ، قال تعالی : فلا تزكوا انفسكم[٦١] ، و قال النبی صلی الله عليه و آله : ثلاث مهلكات ، و ذكر فيها اعجاب المرء بنفسه ، و رابعها ان قولهم : لاعلم لنا الا ما علمتنا[٦٢] ، يشبه الاعتذار عما قالوه ، فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر ، و خامسها ان قوله تعالی : الم اقل لكم انی اعلم غيب السموات والارض و اعلم ماتبدون و ما كنتم تكتمون[٦٣] يدل علی ان الملائكة ما كانوا عالمين ذلك[٦٤] قبل هذه الواقعة، و انهم كانوا شاكين فی كونه تعالی عالما بكل المعلومات ، و سادسها ان علم الملائكة بانهم يفسدون و يسفكون الدماء ، اما ان يكون قدحصل بالوحی ، فلا فايدة فی اعادته ، و ان كان بالاستنباط فالقدح فی الغير علی سبيل الظن و التخمين غير جائز ، لقوله تعالی : ولاتقف ما ليس لك به علم[٦٥] و قال : ان الظن لا يغنی من الحق شيئا[٦٦] و سابعها روی عن ابن عباس رضی الله عنهما : انه قال تعالی لملائكة كانوا جند ابليس فی محاربة الجان ، انی جاعل فی الارض خليفة[٦٧] فقالت الملائكة مجيبين له : اتجعل فيها من يفسد فيها[٦٨] ثم علموا غضب الله فقالوا : سبحانك لاعلم لنا[٦٩] و روی عن الحسن و قتاده: ان الله اخذ فی خلق آدم ، همست الملائكة فيما بينهم ، و قالوا ليخلق ربنا

٥٨ـ بقره ٣٠
٥٩ـ بقره ٣٠
٦٠ـ صافات ١٦٤
٦١ـ نجم ٣٢
٦٢ـ بقره ٣٢
٦٣ـ بقره ٣٣
٦٤ـ بذلك (تفسير الكبير)
٦٥ـ اسراء ٣٦
٦٦ـ نجم ٢٨
٦٧ـ بقره ٣٠
٦٨ـ بقره ٣٠
٦٩ـ بقره ٣٢

ما يشاء ان يخلق ، فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه ، فلما خلق آدم و فضله عليهم ، و علم آدم الاسماء كلها[٧٠] و قال انبئونی باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فی دعويكم انه لايخلق[٧١] خلقا الا وانتم افضل منه ، ففزع القوم عند ذلك الی التوبة وقالوا : سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا[٧٢] وفی بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ، ارسل عليهم ناراً فاحرقهم.

الشبهة الثانية تمسكهم بقصة هاروت و ماروت ، وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة ، والقصة مشهورة .

الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ، ثم انه عصی الله و كفر، و ذلك يدل علی تجويز صدور المعصية من جنس الملائكة .

الشبهة الرابعة قوله تعالی : و ما جعلنا اصحاب النار الاملائكة[٧٣] فدل هذا علی ان بعض الملائكة يعذبون ، لان اصحاب النار لايكون الا من يعذب فيها مخلداً ، كما قال : اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون[٧٤] .

والجواب اما عن الوجه الاول فبان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضا علی الله ، بل كأنه تعجب من كمال حكمته و علمه بما خفی وجه حكمته علی كل العقلاء ، ولا يهتدون الی السبب الداعی له ، و بان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور ، فكأنهم قالوا : الهنا انت الحكيم الذی لا يفعل السفه البتة ، وانت مع علمك بان حالهم كذلك ، خلقتهم و مكنتهم فی الارض ، فما وجه الحكمة فی ذلك ؟ و بان الشرور وان كانت حاصلة فی تركيب هذا العالم السفلی ، الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه ، و ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير، فالملائكة ذكروا تلك الشرور، فاجابهم الله بقوله : انی اعلم ما لا تعلمون[٧٥] اشارة الی خيرية فيه خفية عن علمهم ، و بما ذكره القفال فی تفسيره ، انه يحتمل ان الله لما اخبرهم بذلك قالوا اتجعل فيها ؟ ای ستفعل ذلك ، و هو ايجاب خرج مخرج الاستفهام ، قال جرير : الستم خير من ركب المطايا ، ای انتم كذلك ، و لو كان استفهاما

٧٠ــ بقره ٣١
٧١ــ انی لااخلق (تفسيرالكبير)
٧٢ــ بقره ٣٢
٧٣ــ مدثر ٣١
٧٤ــ بقره ٢٥٧
٧٥ــ بقره ٣٠

لم يكن مدحا ، ثم قالت الملائكة : انك تفعل ذلك ، و نحن مع ذلك نسبح بحمدك ونقدس لك[۷۶] لما انا نعلم‌فی‌الجملة انك لاتفعل الاالحكمة والصواب، فلما قالوا ذلك قال : انی اعلم مالاتعلمون[۷۷] كأنه قال : انتم علمتم مجملا فی وجه الحكمة ، وانا اعلم تفصيله و كنهه ، او انتم علمتم ظاهرهم من الفساد والقتل ، وانا اعلم ظاهرهم و باطنهم من اسرار خفية و حكمة بالغة اقتضت خلقهم و ايجادهم .

و اما الوجه الثانی من وجوهِ الشبه الاولی ، و هو صدور الغيبة عنهم، فالجواب ان غرضهم ذكر موضع الاشكال فی خلق بنی آدم ، و لم يكن ذلك الا هاتين الصفتين ، لاعبادتهم و توحيدهم .

و اما الجواب عن‌الوجه الثالث فبان مدح النفس غير ممنوع مطلقا ، بل ممدوح فی مقام الشكر لقوله تعالی : و اما بنعمة ربك فحدث[۷۸] و بانهم ارادوا به بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به فی حكمتك يارب ، فانا نسبح بحمدك و نقدس لك ، و نعترف لك بالالهية والحكمة ، بل لطلب وجه‌الحكمة علی سبيل التفصيل .

و اما جواب الوجه الرابع : فهو ان هذا اعتذار عن ترك الاولی ، و نحن نسلم ان الاولی لهم ترك هذا السؤال ، فان قيل : اليس انه تعالی قال : لا يسبقونه بالقول[۷۹] فهذا السؤال ان‌كان باذنه تعالی ، فكيف اعتذرواعنه ؟ قلنا : ذلك عام ، والعام يتطرق اليه التخصيص ، و به يخرج الجواب عن‌الوجه الخامس .

و اما الجواب عن السادس : فهو انهم قالوا ذلك علی يقين كماهو رأی الاكثرين ، و كان الداعی لهم فی ذكره طلب وجه‌الحكمة فی خلق من هذا حاله و ذكروا فيه وجوها ، احدها انه لما كتب فی‌اللوح المحفوظ ما هوكائن الی يوم‌القيامة ، فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ، و ثانيها ما قال ابن زيد : لما خلقِ الله النار خافت الملائكة خوفاً شديداً ، فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار ؟ قال لمن عصانی من خلقی ، و لم يكن يومئذ لله خلق الا

۷۶ــ بقره ۳۰
۷۷ــ بقره ۳۰
۷۸ــ ضحی ۱۱
۷۹ــ انبياء ۲۷

الملائكة، و لم يكن فی الارض خلق ، فلما قال : انی جاعل فی الارض خليفة[80] عرفوا ان المعصية تظهر فيهم ، و ثالثها انه تعالى قد اعلم الملائكة انه اذا كان فیالارض خلق عظيم افسدوا فيها و سفكوا الدماء ، و اما الجواب عن الشبهة الثانية فبان قصة هاروت و ماروت مصنوعة، لانها ركيكة يشهد كل ذی عقل سليم بنهاية ركاكته ، و اما عنالشبهة الثالثة فبان الشيطان كان من الجن ولم يكن من حزب الملائكة ، و اما عن الرابعة فبانا لانسلم ان من كان من اصحاب النار يجب ان يكون معذباً بها او فيها ، و قوله : اولئك اصحاب النارهم فيها خالدون[81] لم يدل بمجرده على كونهم معذبين ، بل بدلايل اخرى ، و قوله تعالى : و ما جعلنا اصحابالنار الا ملائكة[82] يريد خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها .

٨٠ــ بقره ٣٠

٨١ــ بقره ٢٥٧

٨٢ــ مدثر ٣١



المفتاح العاشر

فى‌الاشارة الى اقسام الاجسام واحوالها، و فيه فصول :

الفصل الاول

فى الاشارة الى تقسيمها

قد سبق ان الاجسام اخس اقسام الجواهر وادناها، و هى منقسمة الى بسيط و مركب، اعنى انقساماً فى‌العقل، و ان كان فى‌الوجود كذلك ونعنى بالبسيط الذى له طبيعة واحدة كالهواء والماء، و بالمركب الذى يجمع طبيعتين او اكثر، والبسيط ينقسم بالقسمة العقلية ايضاً الـى مـا يتأتى منه التركيب، والى ما لايتأتى منه التركيب، واعنى بما لايتأتى منه التركيب، انه الذى وجد كماله فى بساطته، ولايتصور زيادة عليه بتركيب، واعنى بما يتأتى منه التركيب، الذى لم يوجد كماله فى بساطته وانفراده عن التركيب لنقص جوهره، وقد مرت الاشارة الى ان العناية الالهية اقتضت لكل شىء تماماً و غاية يجبر به نقصه، فما من ناقص الا و قد خلق فيه ما بعده لكمال، و يسوقه الى الغاية المطلوبة للكل، وهى القرب من‌البارى والدنو منه، فلابد فى كل جوهر ناقص ان يكون‌له قوة انفعالية و مادة انقلابية ينفعل بها من شىء، و ينقلب منها الى شىء، لئلا يكون وجوده عبثاً وهباء.

فاذا تمهد هذا فنقول : الجسم الذى يتأتى منه التركيب هوالمسمى بالعنصر والعنصرى، والذى لايتأتى منه التركيب يسمى بالفلك والفلكى، والنعصر والعنصرى وجودهما ظاهر لما يشاهد من انه يتركب مـن‌الماء

والارض شیء كالطين و نحوه من الاجسام السفلية ، و نحن بصدد اثبات الجرم الاعلى الفلكى .

الفصل الثانى
فى اثبات وجود السماء من وجوه عديدة

فنقول : هذا التركيب المشاهد فى الاجسام التى عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة ، و يدل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ، و يدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها وهو السماء ، و يدل ايضا الحركة من جهة حدوثها على ان لها سبباً الى غير نهاية، ولا يمكن الابحركة دورية من السماء ، ويدل ايضاً الحركة فى الجسم على وجود ميل فيه طبيعى ، و على طبع محرك ، و على زمان فيه الحركة ، فلنذكر وجوه هذه الدلالات واللوازم .

فاللازم الاول من التركيب ، الحركة المستقيمة ، و وجهه ان الماء له حيز ، و التراب له حيز ، وكل واحد طبيعى ، اذلابد لكل جسم من مكان طبيعى كما ذكر فى العلم الطبيعى ، ولا يحصل التركيب الا بحركة احدهما الى حيز الاخر ، ولولازم كل منهما حيزه ، التقيا متجاورين غير مركبين ، و هذا ظاهر ، فالعقل يقضى قبل النظر فى الوجود بانه ان كان فى الوجود تركيب فلا يمكن الا بالحركة ، والحركة لايمكن الا عن جهة الى جهة ، فيحتاج الى جهتين ، و هذا ظاهر ، ولابد ان يكونا محدودتين مختلفتين بالطبع ، اما اختلافهما بالطبع والنوع ، فانما يلزم من حيث ان الحركة اما طبيعية او قسرية ، والطبيعية يقتضى ان يكون الحيز الذى تتركه مخالفاً للحيز الذى تطلبه ، اذ لو تساويا استحال ان تهرب من احدهما و يطلب الاخر ، وان كانت قسرية ، فمعنى القسر ان يكون على خلاف مقتضى الطبع ، فينبغى ان يكون ميل طبيعى الى جهة دون جهة حتى يتصور القسر ، فكل قسر فهو مرتب على الطبع ، و اما كونهما محدودتين فلادلة :

احدها : ان الجهة انما تكون فى بعد لامحالة ، يشار اليه باليد ونحوها اشارة حسية ، اذ الامر العقلى لااشارة اليه ، و لايتصور ان يكون فيه حركة

الجسم ، و قد علم ان بعداً بلانهاية ممتنع ، سواء فرض فی خلاء او ملاء .

الثانی : ان المفهوم من الجهة يقتضی ان يكون له حد معين ، فاذا قلت: جهة الشجر اوالشرق اوالغرب ، فينبغی ان يكون الشجر مشار اليه ، و كل مالاينتهی اليه مسافة و سلوك فلا اشارة اليه ، و ما لااشارة اليه فلا جهة له ، فاذا فرض البعد بينك و بين الشجر غير متناه ، لم يتصور الاشارة اليه ، و كذلك ، اذا قلت : جهة السفل اقتضی ان يكون للسفل حد معين ينتهی اليه ، و هو اسفل السافلين ، و ان يكون العلو كذلك ، والا لربما تمادی الی غير نهاية لم يكن الاشارة اليه .

الدليل الثالث : هو انك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة فی جهة السفل بعضها اسفل من بعض ، فلو لم يكن للسفل فرد حقيقی وحد معين موجود يشار اليه ، حتی يكون الاقرب اليه اسفل ، والابعد منه اعلی ، فلا معنی لكون البعض اسفل من بعض ، بل ينبغی ان يكون تلك الجهة متشابهة الافراد ، فلايكون اسفل واعلی بالاضافة ، و كذلك جهة العلو ، فان لم يكن علو حقيقی ، فلا اعلی فی الوجود بالاضافة ، والمقدار خلافه ، فاذاً لابد من جهتين حقيقيتين[1] محدودتين لكل حركة مستقيمة ، والجهة طرف بعد ، ولابعد الا فی جسم ، فلابد اذن من جسم محدد للجهات ، حتی يتصور الحركة .

الدعوی الثانية : ان الجسم المحدد للجهات لابد و ان يكون محيطاً بالجسم المستقيمة الحركة ، احاطة السماء بما فيها ، فانه لايتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم كری محيط ، ليكون المركز غاية البعد ، والمحيط غاية القرب ، و يكون بينهما غاية الاختلاف نوعاً و طبعاً ، و لهذا براهين لانطول بها الكلام ، و نخرج من المقصود .

الدعوی الثالثة : ان المركبات لايتحرك بالطبع الا حركة مستقيمة ، لما مر من ان كل جسم له مكان طبيعی ، لان حيزه هو الذی ان خلی فيه وطبعه استقر فيه ، فيكون ميله اليه طبيعيا ، فان نحی منه الی موضع اخر ، فيقتضی عند المفارقة الحركة اليه ، و عند الحصول فيه السكون والقرار ، و اذا

١ــ حقيقيين ن ل

تحرك اليه مال اليه فى اقرب الطرق ، فانه ان انحرف عن اقرب الطرق كان مايلا عنه ، لا اليه من تلك الحيثية ولا وجه له فى الميلان عنه مطلقا ، واقرب الطرق بين النقطتين هو الخط المستقيم ، فيكون الحركة عليه ، و اذا ثبت ان لاجهة الا المركز والمحيط ، فالحركة الطبيعية لهذه الاجسام منحصرة فى قسمين ، اما الى المركز او منه .

الفصل الثالث

فى ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لانهاية لها

و اثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين ، لدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم و تسرمد الافلاك ، الا انا فى عهدة اثبات الحدوث الزمانى و تجدد الوجود بعد العدم فيماسوى البارى جل اسمه بالبرهان المشرقى ، و انت ان كنت من اولياء العقل تنزعج ولا تستفز الان من هذا الكلام ، حتى تفوت منك السكينة والقرار ، واصبرو لاتعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه[٢] فان العجلة من فعل الشيطان ، فاستمع هاهنا ما يتعلق بهذا المقام ، ثم ان علينا البيان اذاحان حينه و جاء الاوان .

فنقول : ان الحادث بغير سبب محال ، و سببه لو كان موجوداً قبله ، فانه انما لم يحدث لافتقار سببه الى مزيد حالة و شريطة يتهيأ بها للايجاد، فلا يحدث السبب بتمامه ما لم يحدث تلك الحالة ، والسؤال فى تلك الحالة عايد ، فيفتقر الى سبب او شرط سبب ، فالحدوث يفتقر الى اسباب لانهاية لها ولايخلو تلك الاسباب اما ان يكون موجودة على التساوى معاً ، و اما على التعاقب ، و وجود العلل المترتبة بالذات بلانهاية محال النهوض البراهين عليه ، فلا يبقى الا التلاحق ، و ذلك لايكون الا بحركة دائمة كل جزء منها، كأنه حادث لذاته و سبب لما بعده ، فان الحركة لها جهتان : جهة تجدد و تعاقب ، و بها يرتبط حدوث ماسوى الحركة كالجواهر والاعراض الحادثة ، و جهة ثبات و بقاء ، و ان كان ثباتها ثبات التجدد، و بقاؤها بقاء

٢ـ طه ١١٤

الانقضاء والحدوث ، و بها يرتبط بالدايم الذى هو قبل الحركة والزمان .

فالبارى جل مجده ربط الحادث بالحادث ، والدائم بالدائم ، و مهما فرضت حركة دائمة انقطعت السؤال فى لمية تجدد المتجددات مثالـه .

اذا قيل : لم يكون النبات من هذه الحبة المدفونة فىالارض ، ولـم يتكون قبله و كانت مدفونة فيها .

فيقال : لفرط البرودة فىالشتاء و عدم الاعتدال من قبل . فيقال : ولم حدث الاعتدال الان ، فيقال لارتفاع الشمس و قـربها مـن وسطالسماء بدخولها برج الحمل ، فيقال : ولم دخل الان فى برج الحمل ، فيقال : ان طبيعة الحركة تقتضى ذلك ، فانما انفصل من آخر الحوت الان، ولم يمكن دخول الحمل الابمفارقة الحوت بعدالوصول اليه ، فيكون مفارقةالحوت سبب الوصول الى الحمل ، و يكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال مما قبله ، و هكذا يتمادى الى غير نهاية ، فيرجع الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لامحالة الى الحركة ، ولا يمكن ان يكون كذلك الاحركة السماء ، فحركتها سبب لحدوث الاشياء من وجهين :

احدهما ان يكون السبب معه كالضوء الذى يكون مع الشمس يدور معها، ثم يحدث فى كل جزء من الارض شيئاً فشيئاً ، فيحدث النهار فى كل قطر شيئا فشيئاً ، و يحدث بسبها الابصار و زوال الظلام ، و يحدث بسبب الابصار انتشار الناس فى اغراضهم باصناف الحركات الدنيوية والاخروية ، ويحدث من تلك الحركات حوادث فى العالم ،كما فى قوله : و جعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم[٣] و قوله : وجعلنا النهار معاشا و بنينا فوقكم سبعاً شداداً و جعلنا سراجاً وهاجا[٤] .

والوجه الثانى ان يكون الحركة الدورية سبباً لوجود الاستعداد و القابلية من الاسباب القابلة ، و لكن يتأخر تأثير الاسباب الفاعلة من حيث انعدام الشروط ، كما ان الشمس تفيض حرارة فى الارض يستعد بسببها التأثير فى البذر ان بذر فيها ، ولكن يتأخر لعدم البذر ، والبذر لم يتحرك لعدم ارادة المحرك للبذر ، و ارادته ينتهى الى سبب اخر لم يتيسر وجوده مـن

٣ــ اسراء ١٢ ٤ــ نبأ ١١ الى ١٣

قبل ، فالحرارة قبل هذا لم تسخن البذر لفقد المحل ، و كان تأخر الحادث بمثل ذلك .

فهكذا يتصور حدوث الاشياء و يقال : الامور مرهونة باوقاتها ، وسيتضح لك من ذى قبل اذا حان موضع البيان لاثبات الحدوث التجددى الانقضائى ، لما سوى الحق الاول و علمه الازلى بالاشياء ، ان الذى يتجدد بنفسه و يستصح منه حدوث الحادثات وانقضاء المقتضيات ، هو جوهر سيال يتقوم به الجسم النوعى اولا و بالذات ، وينشأ منه الاثار واللوازم والاعراض ، و هو المسمى بالطبيعة عند الحكماء ، والصورة النوعية التى يتم بها الاجسام انواعا ، وفى كل نوع من الاجسام نوع من هذه الجوهر و مطلقه ايضاً ، كالجسم المطلق وحدته جنسية ، الا انه كجنس البسايط لا يوجد محصلا فى الخارج الا متحداً بالانواع ، بخلاف الجسم بالمعنى الذى هو مادة باعتبار و جنس باعتبار آخر ، وهكذا حكم اجناس المركبات .

و تحقيق هذا الامر موكول الى علم الميزان الذى يعرف بها الوزن فى المعانى العقلية ، و قد انزل الله هذا الميزان من السماء مع الكتاب الى رسله ، لتعلموا الناس كيفية الوزن به لمعانى الكتب ، كما اشار اليه بقوله : ولقد ارسلنا رسلنا و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط[٥] و سيأتيك شرح ماهية هذا الميزان فى مباحث علم المعاد ان شاء الله .

فقد ظهر من هذه المسائل ان التركيب من الماء والطين مثلا دل على الحركة ، والحركة دلت على اختلاف الجهتين ، ولم يمكن اختلافهما الا بجسم محيط و هو السماء ، و انه لابد و ان تكون متحركة على الدوام ، حتى يتصور حدوث الحوادث ، و سيأتى ايضاً ان هذه الحركة ليست طبيعية ولا حيوانية جسمانية ، بل حيوانية عقلية تقربا الى الله ، و توسلا الى ملكوته الاقدس ، و هذا هو معنى التدبر والنظر فى امر السماء والارض الذى امر الله تعالى عباده فى كتابه ، وحث عليه تاكيداً و مبالغة فى كثير من الايات ، مثل قوله : اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها و قوله : اولم

٥ـ حديد ٢٥ ٦ـ ق ٦

ينظروا فی ملكوت السموات والارض و ماخلق‌الله من شیء[۷] و اكثر الخلق غافلون عن امر السماء و لم يعلموا منها الا كما يعلم احدمن سقف البيت الذی فيه، وقد قال الله تعالى: وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون[۸] و قد و بخهم الله تعالى كثيراً على غفلتهم عن الايات ، و اعراضهم عن‌التدبر فی‌حكمة الله فی‌السماء والارض، مثل قوله‌تعالى : و كأين من اية فی‌السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[۹] فلاجرم ينتقم الله منهم فی‌العاقبة، و يسئی عيشهم فی‌الاخرة ، و يحشرهم عميانا ، كل ذلك بسبب اعراضهم عن الذكر وتركهم النظر، و ظلمهم على انفسم فی عدم صرف قواها و مشاعرها، كالسمع والبصر فی غير ما خلق‌الله لاجله[۱۰] كما اخبر بقوله : و من اعرض عن ذكری فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى، قال رب لم حشرتنی اعمى و قد كنت بصيرا ، قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى[۱۱] .

على ان هذه الادلة وافقت المحسوس ، و صارت بحيث اذا تأمل الاعمى الذی لم يشاهد السماء و حركتها و احاطتها ، و نظر بعقله فی ادنى حركة ، لتفطن بانه لابد فی وجود الحركة من سماء يدور على الدوام حركة عقلية فی‌شوق مبدعها و طاعة باريها ، حتى يتصور وقوع حركة ، والا فخلق حركة دون ذلك محال ، والمحال لايكون المقدور عليه ، فبهذا القدر يمكن للاعمى ان يعالج و يداوی نفسه ، بحيث ينظر الى ملكوت السماء ، لان عماه عمى الظاهر ، لاعمى القلب ، كما قال : لاتعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التی فی الصدور[۱۲] و عمى القلب مما لادواء له ، و كذا كل مرض من الامراض الباطنية اذا تأكدت لايمكن لاطباء القلوب كالانبياء عليهم السلام مداواته و معالجته ، كما روی عن المسيح‌النورانی عليه‌السلام انه قال : ابریء الاكمه

۷ــ اعراف ۱۸۵ ۸ــ انبياء ۳۲

۹ــ يوسف ۱۰۵

۱۰ــ كذا فی جميع النسخ ، والظاهر لابد ان تكون لفظة (عدم) او (غير) ای احد من‌اللفظين اضافة، كما واضح عندالبصير المحدق ، و مكشوف عندالعالم المحقق .

۱۱ــ طه ۱۲٤ الى ۱۲٦ ۱۲ــ حج ٤٦

والابرص واحيى الموتى ، و لا اعجز عن ذلك ، و لكن اعجز عن معالجة الاحمق ، اذ الحمق عبارة عن عمى القلب ، و مرض القلب مما يمتنع دواؤه، فلنرجع الى ما كنافيه ، و لنذكر علة حركة السماء على النهج البرهانى .

الفصل الرابع

فى ان السماء انسان كبيرله جسم و نفس ، و ان حكم نفسه بجميع اجزائه المتشابهة والمختلفة يجرى مجرى انسان واحد بجميع اعضائه المختلفة الصور ، المتفننة الاشكال ، و ان حكم نفسه بجميع قواها السارية فى جميع اجزاء جسمه المحركة ، المدبرة اجناس الموجودات و انواعها و اشخاصها، حكم نفس انسان واحد ، السارية فى جميع اجزاء بدنه و مفاصل جسده المحركة لعضو عضو و حاسة حاسة ، و ذلك قول الله عزوجل : ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة[١٣] و انها تتحرك عن نفس بالارادة ، و ان لها تصور الجزئيات ، و ان لها فى الحركة غرضا ، و ان ليس غرضها الاهتمام بالكاينات الفاسدة ، و ان غرضها الشوق الى تشبه بجوهر شريف اشرف منها، لا علاقة بينه و بين الاجسام ، يسمى ذلك بلغة استدلال الاوايل عقلا مجرداً، و بلسان الشرع ملكا مقربا ، و ان العقول يعنى الملائكة المقربين كثيرة، وان اجسام السموات مختلفة الطبايع ، و ان ليس بعضها سبباً لوجود بعض، فهذه ستة مسائل :

الاولى انها متحركة بالارادة ، اما انها متحركة فبالمشاهدة والدليل، و هو انها لوفرض ساكنا ، كان لاجزائها اوضاع مخصوصة ، مثلا بعضها فوق الافق وبعضها تحته، مع ان العكس ايضاً ممكناً، فيلزم ترجيح احد المتساويين بلامرجع ، اذلو لم يكن ممكنا لكان لزيادة صفة و حال لبعض الاجزاء دون بعض ، فلم يكن بسيطا ، و هكذا فى اختصاصات ساير الاجزاء ، فاذاً هى قابلة للحركة ، و كل قابل الحركة ففى طباعه ميل ، و ميل السماء يجب ان يكون للاستدارة ، لاستحالة الحركة المستقيمة عليها ، اذ الجهة قائمه بها كمامر، فلو تحركت مستقيمة لتحركت الى لاجهة ولاصوب و هو محال ، و يستحيل

١٣ــ لقمان ٢٨

ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالى عن الارادة ، لان الحركة الطبيعية لاتكون طلباً لوضع واحد و رجوعاً عنه ، والسماء ذات الرجع[١٤] فلايكون حركتها طبيعية ، بل بالارادة ، فاذن حركة السماء نفسانية .

المسألة الثانية انه لايجوز ان يكون محرك السماء عقليا محضا لايقبل التغيير ، كما لم يجزان يكون طبعاً محضا ، لان الثابت على حالة واحدة لايصدر عنه الا ثابت على حالة واحدة ، فمصدر الحركة لابد فيه من تجدد حال بعد حال ، فان كانت الحركة طبيعية فلابد من لحوق تغيرات للطبيعة، كمراتب قرب و بعد من الجهة المطلوبة كما هو المشهور .

و اما عندنا : فالطبيعة فى ذاتها امر متجدد لايحتاج فى تجددها الى لحوق شىء ، و ان كانت ارادية فلابد من تجدد ارادات جزئية ، لان الارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من الف الى با ، و من با الى ج ، فارادتك للحج مثلا لاتوجب حركة رجلك بالتخطى من باب منزلك الى جهة معينة، ما لم يتجدد لك ارادة جزئية لتلك الخطوة ، ثم اذا تخطيت تحدث لك بتلك الخطوة تصور لما بعد تلك الخطوة ، و ينبعث منه ارادة جزئية للخطوة الثانية ، و انما ينبعث من الارادة الكلية ، المنبعثة من التصور الكلى، التى يقتضى دوام الحركة الى الوصول الى الكعبة ، فيكون الحادث حركة و تصورا و ارادة، والحركة حدثت بالارادة الجزئية، و الارادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئى مع الارادة الكلية ، والتصور الجزئى حدثت بالحركة ، و هكذا الحال فى تجدد بعضها من بعض على الوجه الدور الغير المستحيل، مثاله كمن يمشى بسراج فى ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه ، فيتصوره بضوء السراج ، فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه ، و اذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر ، و يحصل منه تصور آخر و ارادةاخرى جزئيتين[١٥] لسلوكه ، مع التصور و الارادة الكليتين[١٦] للحركة ، فيقع سلوك آخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر ، و هكذا الكلام فى اجزاء الخطوة الواحدة والتصورات والارادات

١٤ـ طارق ١١
١٥ـ جزئيين ن م ل
١٦ـ الكليين ن م ل

و الحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام ، و كذا فى اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الاقسام بلانهاية ، فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء و كل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا .

المسألة الثالثة : ان السماء لاتتحرك اهتماماً بالعالم السفلى، بل غرضها امر اجل منه و اشرف ، و برهانه : ان كل حركة ارادية فاما ان يكون حسية اوعقلية ، فالحسية هى الحركة بالشهوة او الغضب ، و يستحيل ان تكون حركة السماء بالشهوة ، لانها عبارة عن جلب ما هو سبب لدوام البقاء ، و مالا يخاف على نفسه النقصان والهلاك ، يستحيل ان يكون له شهوة ، و يستحيل ان تكون حركتها بالغضب ، لانه لدفع المنافى المضاد ، المؤدى الى الهلاك والنقصان ، فلا يمكن لها ذلك ، فلا تكون حركتها الا عقلية لا حيوانية، و يستحيل ان يكون غرضها الاهتمام بما تحتها ، لان المقصود دائماً يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يكون لقاصد غرض صحيح فيما دونه ، و ماهو اخس منه الا على وجه الغلط والخطاء ، كما يقع فى افراد الانسان من طلب ما هو اخس منه ، والسموات مصونة عن الخطاء والغلط ، لكونها باقية على فطرتها الاصلية ، لصفاء قوابلها عمايشوشها ، و برائة فاعلها عن ايجاد الشر و القبيح مطلقا ، و جملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس ، ولانسبة لجرمها الى فلكها ، فكيف الى الفلك الاقصى ، و كل ما هو على الارض مادام على الارض فهو خسيس ناقص ، اولاترى ان الانسان الذى هو اشرف ما فى الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن ، و كامل النفس لاينال قط تمام الكمال ، ولونال فانما يناله من حيث اتصال نفسه بالعالم الاعلى ، والموضع الشامخ العقلى ، والجواهر الفلكية كاملة كما لا يليق بالجواهر[17] الجسمانى و هى بالفعل مافيها شىء من القوة الا ما رجع الى اخس اعراضها و هوالوضع كما سيأتى ، فلا يقصد الاشرف الاخس ، لاجل الاخس فى نفسه .

المسألة الرابعة : ان السماوات طبايعها مختلفة ، اعلم : انه قد دلت المشاهدة بالارصاد على كثرتها ، فلابدان يكون طبايعها مختلفة ، و ان يكون اثنان منها من نوع واحد ، و ذلك لان كل ماله حد نوعى ، و لم يكن فيه قوة

١٧ـ بالجوهر ن م

قبول الفك والفصل والالتيام والوصل، فحق نوعه ان يكون منحصراً فى فرد، اذلوجازت الاثنينية الخارجية فيها ففى طبع الاثنين ان يتصلا ، كما فى الجزئين المفروضين فى احدهما ، و فى طبع ذينك الجزئين المفروضين ان ينفصلا ، كما فى الفردين المنفصلين ، لما تحقق ان طبيعة الاجزاء المقدارية للامر الواحد المتصل كلها واحدة، فحكم الابعاض كحكم الافراد فى الحقيقة الاتصالية ، و بهذا ابطلوا مذهب ذى مقراطيس القائل : بان مبادىء الاجسام المحسوسة اجسام صغار صلبة متشابهة الطبع، لايقبل كل منها الانقسام الفكى والقطعى ، و يقبل الوهمى والفرضى لاتصاله فى نفسه ، فلو تعدد نوع السماء اشخاصاً ، لكانت قابلة للفك والقطع ، و قد مرانه ليس كذلك ، واليه الاشارة بقوله : و ما لها من فروج[١٨] و قوله : فارجع البصر هل ترى من فطور[١٩] وعلى غيرما فرضناه يلزم الفطور .

و اما قوله : اذا السماء انفطرت[٢٠] و قوله : اذا السماء انشقت[٢١] و ذلك عند قيام الساعة و حصول النشأة الاخرة ، والكلام فى نحو وجود السماء فى هذه النشأة الاولى ، و احكام هذه النشأة مخالفة لاحكام النشأة الثانية فى اكثر الاحوال ، والقران لكونه من عندالله لاتناقض آياته بعضها بعضاً ، ولو كان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا[٢٢] و كذا لا تناقض بين قوله: و جعلنا السماء سقفا محفوظا[٢٣] و قوله : و بنينا فوقكم سبعاً شدادا[٢٤] و بين قوله : و فتحت السماء فكانت ابوابا[٢٥] و قوله : فهى يومئذ واهية[٢٦] و قوله: يوم تمورالسماء موراً[٢٧] وكذا لااختلاف بين قوله: وجعل الشمس ضياءوالقمر نورا[٢٨] و قوله : اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت[٢٩] و سيجىء زيادة الاستبصار عند اقتباس الانوار من تلك الايات.

١٨ـ ق ٦
١٩ـ ملك ٣
٢٠ـ انفطار ١
٢١ـ انشقاق ١
٢٢ـ نساء ٨٢
٢٣ـ انبياء ٣٢
٢٤ـ نبأ ١٢
٢٥ـ نبأ ١٩
٢٦ـ حاقه ١٦
٢٧ـ طور ٩
٢٨ـ يونس ٥
٢٩ـ تكوير ١ و ٢

والغرض هاهنا ان نوع كل سماء منحصر فى نوعه ، و هاهنا دقيقة : و هو ان سبب الانفصال فى كل منفصل لا يكون الا تخالف النوع ، والا فحقيقة كل شيء لا تقتضى الاالوحدة ، فلولاتباين الطبع بين الدهن والماء، لم يقع بينهما الانفصال ، ولو لا التباين النوعى فى لواحق افراد طبيعة واحدة كالانسان مثلا ، لكان افرادها كلها متواصلة ، كاتصال الماء بالماء ، و اتحاد الدهن بالدهن و كل متخالف الاجزاء بالطبايع فهو منفصل الاجزاء ، كالممزوج من الماء والدهن و بعكس النقيض ، لهذا كل متصل واحد فهو متحدالطبيعة لاجزائه .

وهم و تنبيه

و هاهنا شبهة مشهورة : و هى ان اجزاء الفلك بعضها اقرب الى جهة المركز ، و بعضها ابعد، و بعضها يكون الحركة فيه شديدة، كموضع المنطقة، وبعضها يكون الحركة فيه بطيئة ، بل ينتهى الى سكون كموضع القطب و مايليه ، والحركة ايضاً تخصصت فيها بجهة معينة دون غيرها ، مع تساوى الجهات كلها بالنسبة الى السماء لبساطتها ، و هذه الشبهة قد حللنا عقدتها باذن الله ، و عملت فى بيانها رسالة مفردة ، من اراد ذلك فليراجع اليها انشاءالله[٣٠] .

المسألة الخامسة : ان هذه الاجسام السماوية لايجوز ان يكون بعضها علة لبعض ، بل لا يجوز ان يكون جسم سببا فى وجود جسم اخر ، اذ الاجسام بما هى اجسام متماثلة متشابهة النوع ، و افراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض من حيث الماهية ، اذ لا اولوية لواحد منها من حيث الماهية ، ولا يجوز ايضاً ان يكون علية بعضها لاجل مادته اولاجل طبيعته الخاصه ، اما المادة فلا تأثير لها ، اذ شأنها القبول لعدم كونها شيئا متحصلا بالفعل ، و اما الطبيعة فهى ان كانت جرمية قائمة بالجسم ، فلا تأثير لها الا بمشاركة المادة والوضع ، اذا الايجاد بعد الوجود ، فالمفتقر فى الوجود الى المادة مفتقر

٣٠ــ وهى رسالة حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجزافية، ذكرها فى الاسفار، (١ــ١٧٦) الطبع الحجرى والحكيم السبزوارى قال عنها فى التعليقة : لم نر تلك الرسالة .

اليها فی الایجاد ، اذ لو استغنی فیه عنها لاستغنی فی‌الوجود ایضاً ، فلم یکن مادیاً بل مجرداً، والمفروض خلافه، وتوسط المادة انما یحصل بوصفها اللازم لها ، و لهذا لا یضییء الشمس الا ما یقابلها ، ولا یسخن النار الا ما یجاورها.

و اما اذا کانت طبیعته نفسه ، فالنفس لها وجهان : وجه الی الجسم و وجه الی العقل ، فهی بحسب وجهها الجسمانی حکمها حکم الطبیعة فی ان تأثیرها لیست الا بمشارکة الوضع ، فشأنها لیس الا الاعداد والتحریك والتدبیر دون الایجاد والتأثیر ، و اما بحسب وجهها العقلی فذلك لایکون الاباتصالها بالعقل المفارق و اتحادها معه، فالمؤثر حینئذ بالحقیقة هوالعقل المفارق لاغیر، فالمؤثر فی ایجاد کل سماء لیس الا عقلا مفارقاً و ملکاً مقرباً، واسطة فی وصول فیض الوجود الیها .

المسألة السادسة : ان العقول المفارقة و هی کلمات‌الله التامات التی لاتبید ولا تنقص ، ینبغی ان تکون متکثرة حسب تکثر السموات ، کما قال : و اوحی فی کل سماء امرها[31] بل لایجوز ان یکون عددها اقل من عدد الاجرام السماویة ، و ذلك لانها ثبت انها مختلفة الطبایع ، و انها ممکنة الوجود ، فیحتاج فی وجودها الی علل مختلفة کثیرة حتی یصدر عن کل واحد واحد ، و قد علمت ان الکثرة فی ما فوق المادیات القابلة للقسمة الخارجیة لاتکون الانوعیة ، ولا یتصور تکثر الافراد العددیة الا فی‌المادة و ما یتعلق بها، فهذه العقول متخالفة الحقایق، کل منها امر واحد من حضرته تعالی ، و کلمة من کلماته، وشأن من شؤون الحق، واسم من اسماء الله الحسنی، فان اسمه لا یکون الفاظاً و حروفا ، بل اجل من ذلك ، و من ان یقع فی عالم الاکوان الجسمانیة ، و الیه الاشارة بقوله : سبح اسم ربك الاعلی ، الذی خلق فسوی[32] وقد بینا ذلك فی تفسیر سورة الاعلی .

والاسم عندالصوفیة عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات ، و عند التعمق مآل ما ذکروه الی ما ذکرنا ، و هذه العقول ینبغی ان یکون هی المعشوقات لنفوس السموات ، فیکون التفات کل واحدة منها الی علتها و الی طلب التشبه بها ، اذ یستحیل ان یکون معشوق الکل واحداً

۳۱ـ فصلت ۱۲ ۳۲ـ اعلی ۱ و ۲

بجهة واحدة منها فی حرکاتها ، والا لما اختلفت الحرکات ، بل تشابهت جهة ، و قدبان فی علم الهیئة ان حرکاتها مختلفة ، ولوکان المطلب واحدا لکان الطلب واحداً ، نعم : لکل منها معشوق مشترك لاشتراکها فی دوریة الحرکات ، و معشوق مختص لاختصاص کل منها بحرکة خاصة ، کما ان لکل منها نفس تخصه ، تحرکه بطریق المباشرة ، و عقل مجرد یخصه ، یحرکه بطریق العشق ، کما یحرك المعشوق العاشق ، والاستاد المتعلم ، فیکون هذه النفوس هی الملائکة السماویة لاختصاصها باجسامها ، و تلك العقول هی الملائکة المقربون لبرائتها عن علایق الموادو استغراقهافی شهود رب العالمین، و فنائها فی عظمة اول الاولین .



المفتاح الحادی عشر

فی اثبات الجواهر العقلیة ، و هی خزائن علم الله و قدرته ، و کیفیة وجودها، کما قال سبحانه : ولله خزائن السموات والارض[1]

قد مر ان الحرکة تدل علی اثبات جوهر شریف غیر متغیر لیس بجسم ولا منطبع فی جسم ، و مثل هذا یسمی عقلا مجردا ، و انما دلت الحرکة علیه بواسطة عدم التناهی لها ، و سلب الانقطاع عنها کمابیّن ، فلابد لمحرکها القریب من استمداد له من قوة غیر متناهیة فی التأثیر ، لاستحالة ان یکون لمتعلق بالجسم قوة علی مالانهایةله ، لان کل جسم منقسم ولو وهما و بتوهم انقسامه ینقسم القوة التی فیه ، فبعض القوة ان کان تحریکه غیر متناه، فیکون الجزء مثل الکل ، و هذا محال ، و ان کان تحریکه متناهیا ، و تحریک الجزء الباقی ایضاً کذلک یکون تحریک المجموع ایضاً متناهیاً ، لان ضم المتناهی الی المتناهی مرة او مرات متناهیة ، یوجب متناهیاً ، فثبت ان القوة الجسمانیة لایقوی علی حرکة غیر متناهیة ، الا ان یستمد من قوة فوقها ، و ذلک لایتصور عندنا الا بان یتبدل فی مادة الجسم قوی متواردة علیها ، فیفیض من تلک القوة المفارقة ابداً قوة بعد قوة لحصول استعداد بعد استعداد سابق ، و حرکة بعد حرکة بواسطتها ، و هذا مما یدل علی حدوث العالم و تبدل السماء والارض فی کل وقت کما سیجیء، فاذن لابد لهذه الحرکة الدائمة من قوة الهیة مجردة عن موادالعالم .

---

[1] ــ منافقون ۷

والمحرك قسمان : احدهما كما يحرك المعشوق العاشق ، والمراد المريد ، و الثانى كما يحرك الروح البدن ، الاول ما لاجله الحركة ، والثانى ما منه الحركة، والحركة الدورية الارادية تفتقر الى مباشر فاعل منه الحركة و ذلك لايكون الانفسا متغيرة ، لان العقل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المزاولة لعدم تغيره كماسبق ، فيكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية ، و لكن يمدها موجود برىء عن المادة ليس بجسمانى، بقوته التى لاتتناهى، حتى يخرج منه قوة غير متناهية، ولايكون فاعلا للحركة، فيكون لاجل الحركة ، من حيث كونه معشوقا مقصوداً ، و ستعلم ان هذا المعشوق مما ينال ذاته لمن يحرك لاجله فى كل حين ، و يتصل به اتصالا معنوياً ، و موعد بيانه من ذى قبل ان شاء الله .

ولا يتصور محرك لا يتحرك الا بطريق العشق والشوق كتحريك المعشوق للعشاق ، ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار، فان الامر ينبغى ان يكون له غرض فى امره ، و ذلك يدل على نقصان فيه و قبول تغير و انفعال ، والمؤتمر ايضاً ينبغى له غرض فى الايتمار ، و ذلك الغرض هو المقصود دون ذات الامر، فاما امتثال الامر لانه امر فقط بلافايدة فلايمكن، و قد مر ان جميع الاغراض الجسمانية الممكنة الحصول للفلك بالامكان العام فهى حاصلة، الا الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع، وبالحركة يخرج الاوضاع من القوة الى الفعل ، و تبدل هذه الاوضاع هو نفس الحركة ، و من ظن ان الغرض الاصلى من هذه الحركة نفس تحصيل الاوضاع فقد اخطأ خطاء فاحشا ، بل غرض النفوس الفلكية فى تحريكاتها ينبغى ان يكون امراً اجل من نفس الحركة و ما يصحبها ، و اذا ثبت انه لايمكن الا بطريق التشبه بالكامل المقصود ، كما هو المشهور بين جمهور الحكماء ، فيجب ان يكون فيه ثلاثة شروط .

الاول ان يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب ولذات المعشوق ، والا ما كان بارادته طالبا .

والثانى ان يكون الوصف عنده جليلا عظيما ، والا لم يتصور الرغبة فيه .

والثالث ان یکون ممکنا حصوله فی حقه ، فانه ان کان محالا لم یتصور طلبه بارادة عقلیة صادقة الا بطریق الظن والتخیل ، الذی هو عارض قریب الزوال ولایدوم ابدالدهر ، فاذاً لابد و ان یکون ذلك المعشوق مما یمکن ان ینال شیء منه فی کل حین نیلا تدریجیاً حتی یدوم الحرکة الموصلة الی المطلوب التدریجی ، فیکون تصور الجمال سبب العشق ، والعشق سبب الطلب ، ای الارادة ، والطلب سبب الحرکة ، والحرکة سبب حصول المطلوب و یجب ان یکون ذلك المعشوق الحقیقی هوالحق الاول ، او ما یقرب منه من کلماته و اوامره .

تنبیه و تذکرة

لعلك تشتهی زیادة الاستبصار فی تفصیل هذا العشق والمعشوق ، والوصف المطلوب تحصیله بالحرکة .

فاعلم ان کنه هذا التشبه لا یعرف الا بمعرفة کیفیة اتحاد العقل بالمعقول ، و اتصال الجوهر النفسانی المسمی بالعقل الهیولانی بالعقل الفعال ، ولا یعرف هذا الاتصال الا بامعان النظر فی کتاب العقل والمعقول الذی علمناه و احیینا فیه رسم المتقدمین ، بل بینا فیه تحقیق کثیر من ایات الکتاب المبین مثل قوله تعالی مخاطبا لنبیه صلیالله علیه وآله : و تقلبك فیالساجدین[٢] و قوله : و اعبد ربك حتی یأتیك الیقین[٣] و ما یناسب ذکره هاهنا من جملته : هو ان کل طالب فانه متوجه الی ما هو خاصیته واجب الوجود ، و هو انه قائم بالفعل لیس فیه شیء بالقوة ، فان کون شیء بالقوة نقصان ، اذ معناه فقد کمال ممکن الحصول ، و کل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه ، بل هو معدوم من ذلك الوجه ، و طلبه ان یزول عنه ما بالقوة ، و هذا الطلب مجبول فیه کل ناقص ، اذ الاشیاء کلها هاربة بالطبع عنالعدم، و عن عدم الکمال ، طالبة بالطبع للوجود و لکمال الوجود، فمطلوب الکل هوالواجب الوجود ، لان مطلوبها الکمال و نیله ، و کل ما کثر فیه ما بالقوة فهو اخس لامحالة ، و کل ما هو بالفعل من کل وجه ،

٢ـ شعراء ٢١٩ ٣ـ حجر ٩٩

فهو كامل من جميع الوجوه ، و ذلك هوالبارى جل مجده ، و الانسان فى جوهره يكون تارة بالقوة و تارة بالفعل ، و اذا صارفى جوهره البشرى النفسانى بالفعل : فهو لايزال فى ساير كمالاته العقلية بالقوة ، ولاينال غاية الكمال مادام فى‌البدن و فى هذه النشأة الاولى ، فلايفارقه القوة الا فى‌الدار الاخرة بعد صيرورته من سكان حظيرة القدس .

و اما الجرم السماوى فلايكون فى جوهره الجسمانى بالقوة ، ولا فى اعراضه الذاتيه ولا فى شكله ، بل هو بالفعل فى جميع الصفات ، اى كل ماهو ممكن‌له ، فهو حاصل‌له بالفعل ، فله من‌الاشكال افضلها وهى الكروية ، ومن الهيئات افضلها وهى‌الاضائة والتشفيف ، و هكذا سايرالصفات ، وانها لايبقى لها الا امر واحد لايمكن ان يكون فيه بالفعل ، و هو الاوضاع ، اذ لايمكن ان يكون على وضعين فى حالة واحدة ، ولو لم يكن هذا القدر مما بالقوة فيه لم يكن جسما ، و بعض الاوضاع ليس باولى به من بعض ، حتى يلازم ذلك ويترك البقية ، فاذا لم يمكن جمع الاوضاع بالفعل دفعة ، ويمكن جمعها بالنوع على سبيل التعاقب ، قصدان يكون كل وضع‌له بالفعل فى ان ، و ان يستديم جميعا بطريق التعاقب ، ليكون نوع الاوضاع دائماً له بالفعل ، كما ان الانسان الحسى لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل ، دبر قيمه العقلى لبقاء نوعه بطريق التعاقب فى‌الاشخاص الجسمانية ، ليكون‌له صنفان من البقاء الشخصى والنوعى، اما الشخصى فلمثاله المجرد الموجود فى‌العالم العقلى، و اما النوعى فلصورته المحسوسة الواقعة فى هذا العالم ، و بالحقيقة ينحفظ هذه الوحدة النوعية ، المستبقاة فى ضمن الافراد الحسية ، بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤونات، كما ستقف عليه فى‌اثبات الصور الالهية والمثل النورية التى ذهبت اليه طائفة من‌السابقين ، وثلة من‌الاولين و قليل من‌الاخرين[٤] اقل من‌الكبريت الاحمر .

فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جسميته من‌القوة الى الفعل ، و كذلك قياس نفسه فى‌استخراج اشواقه و حالاته النفسانية ، فلها لوامع واشراقات يتوارد عليها من معاشيقها العقلية ، وليس حصول الاوضاع من

٤ــ واقعه ١٣

كمالات انفسها ، بل كمالات اجسامها ، و من ظن ان استخراج الاوضاع من الغايات الذاتية لنفوسها ، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً ، بل هذه الاوضاع كتوابع ورشحات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللايقة بها، وكمال النفس انما يتحقق بصيرورتها جوهراً عقلياً بالفعل ، ولما علمت سابقا ان تجدد هذه الحركات الفلكية لكونها ارادية انما كان لتجدد الارادات ، و تجدد الارادات من النفوس لايمكن الابتعاقب التصورات، لان كل ارادة مسبوقة بتصور داع وغاية وقد مر ان الداعى بحسب[٥] ان يكون الداعى المقصود امراً اشرف من القاصد، فيجب ان يكون التصور تصور امر شريف من باب الجواهر العقلية او ما هو اعلى منها ، و صورة الجوهر جوهر ايضا ، فالحاصل لنفوس السماوات فى كل حين امر صورى جوهرى ، اما افاضات متتالية متواردة عليها مما هو فوقها ، او تجليات وانكشافات لها منه ، بها يقع رجوعات واتصالات لهذه النفوس بما فوقها ، كما سنوضحه ان شاء الله.

حكاية اقوال

وقعت لنا فى مقام عقلى مع ارواح رهط من الحكماء العارفين ، وقد شاهدناهم وخاطبناهم بهذا الخطاب ، فقلنا لهم : ما انطق برهانكم يا اهل الحكمة ، و اوضح بيانكم يا اولياء العلم و المعرفة ، ما سمعت شيئاً منكم الا مجدتكم و عظمتكم به ، فلقد عظمتم جلال الله و مجدتم ذاته عن وصمة التغير والكثرة ، و تطرق الحدثان والحركة ، كما هو طريق الخليل و ساير الانبياء عليهم السلام ، فدينكم دين الانبياء ، و طريقتكم المثلى طريق الحق ، و ميزانكم القسطاس المستقيم ، و هو ميزان القسط ليوم الحساب ، به يوزن مثاقيل الانظار و مكائيل الافكار ، و بهذا الميزان وزنتم اجزاء العالم وزنا عقليا ، و وصفتموه وصفا عجيبا روحانيا ، و بينتم احوال الموجودات على التفصيل بيانا حكمياً برهانياً ، بل صورتم هيئة السماء والارض صورة مضاهية لما فى الوجود ، كل ذلك بحسب طاقتكم البشرية ، حتى اوصلتم الناس الى مباديها و غاياتها ، ولله در قوة سرت فيكم ، و عصمتكم من الخطاء

٥ـ يجب ن م

والزلل ، وصانتكم وازاحت عنكم الآفة والخلل والاسقام والعلل ما اعلى قمتها ، واشمخ قلتها ، و اشرف علتها ، و اجل غايتها ، جزاكم‌الله عناخير الجزاء ، و عمرالله بكم الدار الاخرى ، و هنألكم عيش‌الاخرة والسرور ، و بنى‌لكم درجات الجنة و القصور ، فى الملكوت الاصفى والبهجة‌العليا والنور الاسنى ، مع‌النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ، الا ان هاهنا كلمة واحدة و هى :

ان‌المشهور منكم معاشرالحكماء ، ان مقصود السماء بما فيها ليس امرا ثابتا ، والا فما طلبته ، لاستحالة طلب الحاصل ، ولا مطلوبا جزئيا دفعياً ، فوقفت ان نالت ، او يئست ان كان مما لاينال ، فسكنت ايضا للقنوط ، والحركة دائمة ، فلها فى حركاتها غاية هى مطلب كلى ، فلزمتها ارادة كلية يقتضيها علم كلى دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة عن ارادة كلية لابدوان يقترن لقاصدها ارادة جزئية منبعثة عن تصور جزئى تباشر جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها ممتنع دون خصوصيات اجزائها المادية ، فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات الغاية الكلية ، او من ضرورياتها التابعة ، فمقصودها اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة ، او دفع ضر بالغضب ، وشىء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج‌له من متضادات ، ولا التيام ولا انخراق فيه ، ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفه ، فمقصودها خارج عن اغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب والدفع والشهوة والانتقام ، و اما امر وهمى غير ذلك من غرض مظنون ، كطلب مدح او ثناء اوصيت ، و هو ايضاً باطل لوجوب حركاتها بايجاب محركاتها واستيجاب غاياتها ، والغاية الظنية لايقتضى الحركة الدائمة ، فبقى ان مقصودها و غرضها امر عقلى ، و ليس ذلك نفعا للسافل او ترحماً و شفقة عليه ، اللهم الاعلى سبيل التبعية رشحا للخيرالدائم ، و ذلك لان المقصود دائما يجب ان يكون اشرف و اعلى من قاصده ، فحركتها اذن لمقصود اشرف من نفوس السماوات ، اما لينال ذاته ، او لتتشبه بصفةله دفعى ، فلزم مالزم مما سبق من الوقفة ، او تشبها تجدديا و هوالمتعين ، فالمتشبه به يجب ان يكون جوهراً كاملا عقليا متعدداً حسب تعدد هذه النفوس ، والا لما اختلفت

الحركات ، فاختلفت المبادى ، و تعددت حسب تعدد الكرات ، هذا هو المأثور منكم رحمكم‌الله وهوالصحيح ، الا ان ما نقل منكم حسب ما هو المشهور فى كيفية هذا التشبه التجددى ، انه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع النسبية ، واستبقائها[٦] نوعا بالحركة فى مقولة الوضع ، لايسمن ولايغنى من جوع ، فان مجرد استخراج الوضع وهو ايسر غرض واسهل عرض، لكونه من‌النسب الاضافية والاضافة اخس الاعراض ، لاوجود لها الا فى‌الاعتبار ، كيف يحصل به كمال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون لمثل هذا الغرض ان يصير سبباً لاهتزاز علوى و استفزاز عشقى لنفوس هذه الاجرام السماوية ، على ان الحركة دائما يكون لاجل شىء آخر وسيلة اليه، ولايكون هى بما هى حركة منظوراً اليها بالقصد الاول ، و هذا مما يحكم به‌الفطرة القويمة قبل الرجوع الى‌البرهان ، ولاريب لاحد فى ان العاقل لايتردد فى بيته لمجرد استخراج الاوضاع من‌القوة الى‌الفعل ، ثم ما من ناقص الاوفوقه مراتب من‌الكمال ، وبينه و بين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لاتعد ولاتحصى فاذا كان‌له جوهر ادراكى متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه فى‌اكتساب اخس الامورودونها، وجعله مبدأ حاله و منشأ كماله و سروره وابتهاجه .

و ليس لاحد ان يقول : لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهرى لذاته .

لانانقول : لوامتنع ذلك لماكان مرتكزاً فى جبلة كل موجود ، شوق الى ما هو اكمل و اشرف منه ، و قد تحقق حسبما اشرنا اليه سابقا : ان للطبايع غايات، وان الامور التى جبلت عليها الطبايع ينبغى ان يكون ممكن‌الحصول لها ، والا لكان ارتكاز المجبول عليه ، المفطور فيها ، هباء و عبثاً ، وهو محال ،كما قال سبحانه : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[٧].

فقد ظهر بالبرهان ان معاد النفوس الفلكية الى الجواهر العقلية ، كما ان معاد الجواهر العقلية الى‌الله واليه تحشرون ، و اليه الاشارة بقوله

٦ـ استيفائها ن ل

٧ـ مؤمنون ١١٥

تعالی : له ما فی‌السموات والارض ،کل له قانتون[۸] وقوله : الم تر ان‌الله یسجد له من فی‌السموات و من فی‌الارض[۹] .

ثم من‌الشواهد : ان معلم الفلاسفة منکم قد صرح فی تعلیمه بان ما هو ولم هو فی‌المفارقات المحضة امر واحد ، و فیما دونها متعدد متغایر ، فطبیعة الفلك والکواکب یجب ان یکون ماهیتها و ذاتها مغایرة للمیتها ، ای غایتها طالبة ایاها ، و یجب ان یکون لمیة کل شیء اشرف من ذاته ، شرف‌الغایة علی ذی‌الغایة ، فلابد ان یکون غایة الفلك فی تجوهره و تکونه جوهراً اشرف مما هو علیه اولا ، کما ان غایة حرکته یجب ان یکون اشرف من تلك الحرکة الجزئیة ، فالاول ثابت‌له بحسب ما هو ، والثانی یلحقه بحسب لم هو.

وربما قالوا : الغایة فی حرکتها نفس استبقاء الحرکة الوضعیة ، و استبقاء الاوضاع نوعا .

قلنا : ان نقول علی قیاس ذلك : ان غایة تکونات الطبایع الفلکیة والتصورات النفسانیة لها بلوغها الی الکمال العقلی ، فمرتبة لم هو خارج عن ذات‌الفلك بوجه ، داخل فیه بوجه ، ثم ان التشبه الذی یقولون انه غایة الفلك فی هذا الشوق والطلب ، لو کان المرادمنه هذا المعنی النسبی ، فهو مما لاصورة‌له فی‌الاعیان ، لانه اعتبار یعتبره الاذهان ، وان أرید به امر یصیر به جوهرالفلك شبیهاً بالجوهر العقلی بحسب ما یمکن فی حقه ، فیجب ان یکون امراً صوریا جوهریا ، اذا العرض مطلقا لایکون کمالا یطلبه جوهر موجود بالفعل ، اذ کمال الشیء و تمامه اشرف وجوداً واحق حقیقة منه ، فان کمال کل شیء هو ذلك الشیء ، و زیادة علیه من بابه ، فالانسان الکامل مثلاکماله انما یتحقق بانسانیة زایدة علی انسانیة الانسان الناقص ، اذالانسانیة مما یقبل الاشتداد والضعف عندنا و عند کثیر من محققی القوم، و کذا الحیوانیة ، فان‌الحیوان لکون الحساس مقوماً له ، اذ کان حواسه اکثر، سیما الباطنة اشد واکمل من‌الحیوان الذی له حواس اقل ، کحیوان لایوجد فیه الحواس الباطنة کالذباب و نحوها ، وکالذی لایکون فیه من الحواس الظاهرة الا حس اللمس ، و هو اخس الحیوانات درجة ، و کل

۸ـ بقره ۱۱۶
۹ـ حج ۱۸

ذى غاية اذاوصل الى اخر غاياته ، اتصل بنوع اخر فوقه ،كما انه اذا نزل عن مقامه الى اخر منازله فى‌الخسة ، اتصل بنوع اخر تحته فى‌الشرف ، كالهواء اذا تسخن غاية السخونة واللطافة ، اتصل بنوع النار ، و اذا تبرد غاية التبرد ، ينقلب ماء ، والانسان اذا ترقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات و هو ادراكه للكليات ، صار ملكا مقربا ، و اذا تنزل عن مقامه وانفسخ[۱۰] صورته الانسانية يحشر مع‌الشياطين او مع‌الحشرات كما سيجىء .

والجمهور من‌الحكماء لايتعجبون من صيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا ، و يتعجبون من صيرورة النفس عقلا، قائلين : ان هذا قلب‌الحقيقة وهو محال ، بخلاف الضرب الاول من‌الاستحالة ، فان المادة موجودة مشتركة هناك بين‌الصورة الكائنة والفاسدة ، بخلاف ما يتصور من صيرورة النفس عقلا ، وكذا السماوات و ان‌كانت لكل منها مادة ، الا ان مادتها لايقبل الا صورة واحدة ، فلا يجوز الاستحالة الجوهرية فيها ، هذا غاية متشبثهم فى انكار كثير من‌المقاصد الشريفة التى يبتنى عليها معرفة‌الله وعلم المعاد ، ولكن المهتدى بنورالله يتفصى عن هذه المضايق بتأييده و تشديده .

و اما استحالة قلب الحقايق ، فان كان المراد منها ، ان‌كل ماهية من‌الماهيات و معنى من‌المعانى لا يمكن ان يكون ماهية اخرى و معنى اخر، اذكل شىء هو هولا غيره ، و لا يمكن ان يكون شىء شيئا اخر ، فهذا حق لا سترة فيه ، و ان اريد ان الوجود الحاصل للشىء الذى يصدق عليه ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يصير بحيث يصدق عليه ماهية اخرى و معنى اخر ، فهذا غير ثابت ، فان الوجود هوالاصل فى كل موجود، والماهية تبع‌له كالظل اللازم ، والوجود مما يشتد و يضعف و يكمل وينقص، وهم معترفون بان السواد[۱۱] فى اشتداده يصير فى‌كل ان نوعا اخر بالقوة ، اذ مراتب الشدة والضعف انواع متخالفة عندهم ، والحركة متصلة ، والمتصل عندهم موجود واحد[۱۲] فمراتب السوادات المتخالفة بالماهيات قدوجدت

۱۰ــ انفسخ ن م ل
۱۱ــ سواد ن م ل
۱۲ــ بوجود واحد ن م

بوجود واحد يشتد و يكمل والماهية ليست كذلك ، و قولهم : ان السموات لايتكون ولاينفسد مسلم ، ان اريد بالكون والفساد ما يستلزم الحركة الاينية، كالماء يصير هواء والنبات يصير حيوانا ، لان لكل منها طبيعة مستقيمة الحركة الى احيازها المكانية المتخالفة ، والفلك ليس له طبيعة مستقيمة الحركة من حيز الى حيز اخر ، و ان اريد به استحالات ذاتية و استكمالات معنوية ، فنفى الكون التدريجى فيه غير مسلم ، لان ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه الى حيز اخر ، و كذا نفى التكون فى النفس بان يصير عقلا مفارقا ممنوع .

وقد مر ان‌النفس بما هى نفس قابلة للاستحالة والتغير ، لانها مادية الحدوث كالطبيعة ، مجردة البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق ، و لهذا المقام شرح و تفصيل يحتاج تحقيقه الى كلام مبسوط طويل ، ذكرنا شطراً منه فى رسالة الحدوث ، و نقلنا فيه كلام اساطين الحكماء فى باب تكون الافلاك و تدرجها فى وجودها الجوهرى ، و سنعود الى توضيح هذا المقام بما يتسير انشاء الله فى مباحث حدوث‌العالم .

مخلص برهانى

فقد ثبت و تحقق لذوى ثواقب الافهام : ان للفلك فى كل شوق و حركة كمالا جوهرياً اخر ، و له بحسب حدوث كل كمال جوهرى شوق اخر و حركة اخرى ، فيكون له فى كل ان من‌الانات وصول الى المفارق المحض، و رجوع الى العالم الاعلى ، و كذلك ، يفيض من ذلك العالم المفارق لحظة فلحظة بحسب شؤونات الحق الذى هو كل يوم فى شأن ، على مادة الفلك صورة جوهرية اخرى ، فهكذا يتتالى الاشراقات على حسب الاشواق والحركات ، و يتوالى الاتصالات و يتنازل الافاضات و يتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال لايزال ، ففى كل ان للعالم بعث و خلق جديد ، و له فى جميع الدهر حدوث واحد من‌الله ، و حشر واحد اليه وحدة دهرية عقلية، كما قال سبحانه : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[13] و قال : واليه يرجع

١٣ــ لقمان ٢٨

الامر کله[١٤] و من هاهنا ایضاً یتفطن اللبیب الذکی بحدوث العالم و جمیع ما فی السموات و ما فی الارض، وانها تدریجیة الوجودات، متبدلة الاکوان، و انها کل لحظة فی خلق جدید، ان فی هذا لبلاغا لقوم عابدین[١٥].

تتمة مشرقية

اعلم ان العالم الجسمانی اذا اخذ بجمیعه من محدد الجهات بما یحویه، فهو شخص واحد عقلی، لان صورته صورة عقلیة لیست من ذوات الاوضاع الحسیة ولاقابلة للاشارة، فوجوده صادر عن نظام معقول و عاید الی نظام معقول، اذ لانظام جسمانی اخر فوقه حتی یصدر هذا النظام، و انت اذا اردت احکام امر ثم طلبت النظام فی ایجاده، فانك تتصور اولا نظاما ثم تسوق الیه الامور، فیکون بالحقیقة مصدر تلك الامور هوالنظام المتصور، فاذا کان مبدأ نظام العالم صورة عقلیة، یکون غایته ایضاً الی صورة عقلیة، اذ لا یصح غایته الی نظام جسمانی اخر، اذ العالم الموجود فی غایة الاتقان، فغایته لا یمکن ان یکون عالما جسمانیا اخر، بل غایته الی صور ما عندالله، و صور هذه الموجودات بعلمه الکامل هوالعنایة، و ذلك العلم بعینه هوالغایة، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن[١٦].

١٤ــ هود ١٢٣ ١٥ــ انبياء ١٠٦

١٦ــ حديد ٣



المفتاح الثانی عشر

فی اثبات حدوث العالم جملة من السموات والارضین و غیرهما ، حدوثا بعد ما لم یوجد بعدیة زمانیة .

اعلم ان هذهالمسألة من اعظم مسائل الایمان و العرفان ، التی اتفقت علی اثباتها ادیان جمیع الانبیاء ، و حارت فی فهمها عقول جماهیر الحکماء، و قد الهمنا الله بفضل احسانه فهم هذه المسألة ، و فضلنا علی کثیر من خلقه تفضیلا ، فاوردت بیانها ببرهانها فی رسالة مفردة ، و نذکر هاهنا ملخص ما ذکرت فیها ازشاءالله ممهداً لبیانها مقدمة : هی ان الطبیعة و هیالقوة الساریة فی جمیع الاجسام ، المسماة بالصورة النوعیة التی بها یتم الاجسام انواعاً ، جوهر سیال متجدد الحدوث لایبقی زمانین ، والحجة علی ذلك : ان هذه الطبیعة هی مبدأ الحرکة، وسایر الاحوال الطبیعیة و الحرکة لماکان معناها التجدد و الانقضاء ، فیجب ان یکون علتها القریبة امراً غیر ثابت الذات ، والا لم یتصور حدوث اجزائها منه ، و لم یجز انعدامها ، اذ المعلول واجزائه غیر منفك عن علته الموجبة له ، والحرکة اذا لم تنعدم اجزائها، ولمیتکون شیئا فشیئا، ولمینعدمشیئافشیئا، لمیکنالحرکة حرکة، بلسکونا، ولا التجدد تجدداً ، بل قراراً و اطمیناناً ، فالفاعل المباشر للحرکة لیس عقلا محضا لعدم تغیره ، ولانفساً من حیث ذاتها العقلیة ، بل ان کانت النفس مبدأ للحرکة ، فمن جهة قواها الجسمانیة ، فهی من هذه الحیثیة اما طبیعة او فی حکم طبیعة ، ثم الحرکة لا یخلو اما طبیعیة اوقسریة او ارادیة ، فان

كانت الاولى فظاهر ان فاعلها الطبيعة ، و ان كانت قسرية فكذلك ، لان القاسر علة معدة للتحريك الحاصل من الطبيعة المقسورة ، والقسر ايضاً ينتهى اما الى طبع او الى نفس ، والنفس لايؤثر فى الاجسام الا بواسطة الطبيعة ، فعلى اى تقدير ينتهى القسر الى الطبع ، و ان كانت ارادية فالنفس، و ان كانت يظن بها انها هى الفاعلة القريبة للحركة ، الا ان التحقيق كما اشرنا اليه : انها لا يفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة او مستخدمة اياها او قواها المادية ، و نحن نتيقن بالوجدان بان الميل للجسم ، والصارف له من مكان الى مكان او من كيفية الى كيفية لا يكون الا قوة قائمة به ، و هى المسماة بالطبيعة ، فالمبدأ القريب للحركة لامحالة قوة جوهرية قائمة بالجسم ، اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصور المقومة للجسم ، التى هى الطبيعة ، و لكونها بذاتها مبدأ للحركة ، عرفها الحكماء بانها مبدأ اول لحركة ماهى فيه ، و سكونه بالذات لا بالعرض ، و قد برهنوا ايضاً على ان كل جسم يقبل الميل من خارج ، فلابد من ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى.

فثبت ان مزاول الحركة مطلقا لا يكون الا الطبيعة[1] و قد مر ان مزاول الحركة امر متجدد الذات ، فنقول : الطبيعة مزاول للحركة ، و كل مزاول للحركة امر متجدد سيال ، فالجوهر الصورى المسمى بالطبيعة امر متجدد سيال .

فاذا تمهدت هذه المقدمة ، فلنأخذ فى اثبات الحدوث لجملة الممكنات فى فصول مشرقية .

فصل

فى اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية

لا يخفى عليك انه ما من جسم من الاجسام الا وفى طبعه قوة حركة او سكون مقابل لها ، مقابل القوة والفعل والعدم والملكة ، و قد ثبت ان كل جسم قابل للحركة ، و كل قابل للحركة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى، و هذا المبدأ امر سيال الذات متجدد الهوية ولولم يكن سيالا متجدداً لايمكن

١ــ طبيعة ن م ل

صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت، والفلاسفة عن اخرهم معترفون : بان الطبيعة ما لم يكن لها ضرب من لحوق التغير لا يكون علة للحركة ، الا انهم صححوا استناد الحركة الى الطبيعة فى الحركات الطبيعية، بمثل تجدد مراتب قرب الايون و بعدها عن الغاية المطلوبة ، و فى القسريات بتجدد احوال اخرى ، و فى الاراديات بتجدد الارادات المنبعثة عن النفس على حسب تجدد الدواعى الباعثة لها ، وانت تعلم ان ما ذكروه غير مجد ، و ما صححوه غير مستقيم ، بل هو سقيم بعد ، لان الكلام عايد فى تجدد تلك الامور والاحوال ، و لا يجدى نفعاً فرض سلسلتين ، احديهما من الحركة و اجزائها ، والاخرى من غيرها ، ثم استناد كل جزء من احديهما الى شطر من الاخيرة و بالعكس ، لاعلى وجه الدور كما قرروه فى موضعه ، وهكذا فى بيانهم : ربط الحادث بالقديم ، و ذلك لان الكلام فى العلة الموجبة للحركة الفاعلة اياها لا المعدة لها ، و ما ذكروه من فرض السلسلتين على فرض صحته ، نعم المعين على تعيين امور مخصصة لاجزاء الحركة لولم يجد هناك امر متجدد الهوية .

فلقائل ان يقول : لولم يكن فى الوجود اول ما يكون وجوده مستصحب العدم ، و حدوثه مستتبع الانقضاء ، و بقاؤه عين الانقضاء ، لم يمكن تغير احوال فى شىء من الاشياء غيره ، و هذا الامر لابد وان يكون وجوده قبل وجود المسمى عندهم بالحركة ، لان الحركة معناها نفس المعنى النسبى ، اى الخروج من القوة الى الفعل تدريجياً و كلامنا فى نفس ما به يخرج الامر لذاته من القوة الى الفعل تدريجاً ، اى المتدرج لذاته ، لا التدرج الاضافى النسبى ، كالوجود الاضافى الانتزاعى بالقياس الى الهوية الوجودية ، و ليس ذلك الامر المتجدد بذاته عرضاً من الاعراض القارة كالكيف ، او النسبة[٢] كساير المقولات السبعة ، لان وجود العرض تابع لوجود الجوهر، فما لم يلحق تغير فى جوهر ذات موضوع من الموضوعات الجوهرية، لم يمكن تغير شىء من عوارضها .

٢ـ النسبية ن م

تفريع

فالحق ان الحركة نفس الخروج التجددی من القوة الی الفعل ، فهی امر اعتباری عقلی ، و انما الخارجة من القوة الی الفعل هی الطبیعة ، و اما القابل للخروج فهی المادة ، و اما المخرج منها الیه فهو جوهر اخر ملکی او فلکی ، و اما الزمان فهو مقدار الخروج ، فحقیقة الزمان لیست الا مقدار التجدد والانقضاء ، نسبته الی الحرکة نسبة الطبیعة السیالة الی الصورة العقلیة الباقیة عندالله من کل نوع جسمانی .

تبصرة

ان کل جوهر شخصی له طبیعة سیالة متجددة ، و له امر ثابت ، لان لکل شیء موجود ، حقیقة عقلیة ثابتة عندالله موجودة فی علم‌الله ، اذ لایمکن خروج شیء من الحقایق من عالم علمه الازلی و قضائه الحتمی ، و نسبة الحقیقة الثابتة له الی هویته المتجددة نسبة الروح الی الجسد ، الاتری ان الروح باق عندالله لتجرده ، و طبیعة البدن ابداً فی السیلان والذوبان ، و هکذا الاجساد الطبیعیة کلها فی التحلل و الذوبان والاضمحلال ، باستیلاء حرارة الطبیعة وسعیرها ، والخلق غافلون عن هذا الزوال والتجدد والانتقال بسبب ورود الامثال ، کما قال تعالی : بل هم فی لبس من خلق جدید[٣] و قوله عزوجل : و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمرمر السحاب[٤] فکل نوع طبیعی من‌الاجسام فلکیا کان او عنصریا ، بسیطا او مرکباً ، فهو من حیث وجوده الطبیعی ابداً فی‌التجدد و السیلان والتحلل والذوبان ، و من حیث وجوده العقلی و صورته العلمیة المفارقیة الافلاطونیة باقیة فی علم الله ، و کذلك کل حقیقة جوهریة طبیعیة لها کونان : کون دنیوی داثر ، و کون اخروی باق ، و لهذا قال اهل الشرایع : ان الدنیا دار زوال و انتقال ، والاخرة دار القرار والمال .

٣ــ ق ١٥ ٤ــ نمل ٨٨

فصل
فی تأیید ما ذکرناه

قال بهمنیار تلمیذ علی بن سینا ، فی کتابه المسمی بالتحصیل : ان قوماً ظنوا ان الطبیعة هی الحرکة[٥] اعنی جوهر الشیء الصوری ، والحق ان الامر لیس کما ظنوا ، بل هی متحرکیة الطبیعة ، و حالها لانفسها ، انتهی .

اقول : و کلامه بعینه کما ذکرنا سابقا من : ان الحرکة هی نفس خروج الشیء من القوة الی الفعل ، لا ما به یخرج من القوة الی الفعل ، فعلی هذا امکن حمل کلامهم علی ان مرادهم : الطبیعة نفس ما به یخرج الشیء من القوة الی الفعل ، اذلها کون سیال متجدد الحصول فی الوجود، ثم قال فیه : ان التسود لیس سواداً اشتد ، بل هو اشداد الموضوع[٦] فی سوادیته، فلیس فی الموضوع سوادان، سواد اصل مستمر ، و سواد زاید علیه ، لاستحالة اجتماع السوادین فی الموضوع الواحد ، بل یکون له فی کل ان مبلغ اخر، فیکون هذه الزیادة المتصلة هی الحرکة ، لا[٧] السواد والاشتداد یخرجه من نوعه الاول و یدخله فی نوعه الثانی ، قالوا : فعلم ان النفس لیست بمزاج ، لانها باقیة ، والمزاج امر سیال متجدد فیمابین کل طرفین انواع بلا نهایة بالقوة ، و معنی کونها بالقوة : ان کل نوع من انواعه غیر متمیز عما یلیه[٨] بالفعل ، کما ان الحدود والنقط فی المسافة الاینیة غیر متمیزة بالفعل ، و کل انسان یشعر من ذاته امراً واحداً بالشخص غیر متغیر، وان کان واحداً بالاتصال الی انقضاء العمر ، انتهی ما ذکره .

و اقول : اعلم ان السواد مثلا من اول اشتداده الی غایة شدته له هویة شخصیة اتصالیة وجودیة ، و له فی کل ان مفروض ، معنی نوعی عقلی اخر، لان مراتب الاشتداد انواع متخالفة عند المعتبرین من الحکماء ، فعلی اعترافهم یلزم هاهنا احکام ثلاثة .

الاول : انه لما کان عند الاشتداد حصول انواع غیر متناهیة موجودة بوجود واحد اتصالیة ، فقد ثبت ان الوجود امر متحقق فی الخارج غیر

٥ــ ان الحرکة هی الطبیعة (التحصیل)
٦ــ للموضوع (التحصیل)
٧ــ الی (التحصیل)
٨ــ علیه (التحصیل)

الماهية، غيرية فى‌الاعتبار، فالاصل فى‌التحقق هوالوجود ، والماهية بالتبع كالظل ونحوه ، ولوكانت الماهية امراً موجوداً والوجود انتزاعياً اعتبارياً كماهو المشهور وعليه الجمهور، يلزم وجود انواع غير متناهية محصورة‌بين حاصرين ، حسب حدود مراتب الاشتداد السوادى المفروضة فى الحركة، و يلزم ايضاً مفاسد الجزء الذى لا يتجزى.

والثانى ان للسواد فى حالة الاشتداد هوية واحدة شخصية اتصالية، لها وجود حدوثى تدريجى ، كل جزء من اجزائه حادث عند عدم‌الاخر، فوجود كل جزء مفروض منه ، هو بعينه يلازم[9] عدم لاحقه و انقضاء سابقه.

والثالث ان هذا الوجود الواحد الاتصالى هو بعينه وجود انواع كثيرة من السواد ، يتبدل عليه فى‌كل حين معانى ذاتية و فصول منطقية حسب تبدل الوجود فى كماله او نقصه[10] و هذا ضرب من الانقلاب فى‌الحقيقة مع بقاء الوجود والهوية على وجه و هو جايز ، لان الوجود اصل والماهية تابعة له.

فصل و تفريع

فمن هاهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون‌له شؤون واطوار ذاتية ، كما يكون له كمال و نقص و تقدم و تأخر و اولوية و عدم اولوية ، فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص ، والقائلون بالاشتداد الكيفى من‌الحكماء، قائلون : بان الحركة الواحد امر شخصى فى مسافة شخصية لموضوع شخصى.

فنقول : اذا جاز ذلك الاشتداد فى الكم والكيف ، فليجز ذلك فى الجواهر الصورى المادى ، لمكان المادة القابلة للجوهر الصورى المتقومة بالصورة المطلقة ، لكونها ذات وحدة ابهامية ، و ما ذكره ابوعلى و من فى طبقته فى نفى الاشتداد الصورى و الحركة الجوهرية غيرتام ولا بصحيح ايضاً ، فكما ان المتحرك فى الكم او فى الكيف يجوز بقاؤه متشخصاً من اول زمان الحركة الى منتهاه بكمية ما و كيفية ما ، من غير حاجة فى تعينه الجوهرى الموضوعى الى حد خاص من الكم والكيف، و انما الحركة واقعة

٩ـ ملازم ن ل

١٠ـ كماليته و نقصيته ن م

فی خصوصیات کل منهما ، والباقی هو ذات الموضوع الداخل فی هویته کمیة ما و کیفیة ما ، و المتبدل هو افراد العرض بخصوصها ، فکذا الحال فی موضوع الصورة و مادتها ، فالمادة یکفیها فی الوحدة القابلیة لایحة من الصورة المقومة ایاها ، و هی منحفظة الذات المادیة بمطلق المقوم الصوری الجوهری، وانما یقع الحرکة والاشتداد فی خصوصیتها، اولا تسمع ان تبدل الصورة علی مادة واحدة، یکون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم هی صورة ما ، و واحد بالعدد هو جوهر مفارق عقلی مما جوزه ابوعلی بن سیناء و غیره من الحکماء فی مباحث التلازم بین الهیولی والصورة ، و صرحوا بان العقل غیر منقبض عن استناد وجود المادة المستبقاة فی کل ان بصورة اخری بدل الاولی ، مع انحفاظ تشخصها[11] المستمر بصورة ما ، لا بعینها ، و استناد کل صورة شخصیة بعینها الیها ، و سینکشف لك دثور کل من الهیولی والجسمیة ان شاء الله تعالی .

فصل

فی ذکر قاعدة عرشیة

اعلم ان کل ماله حد نوعی من الاجسام الطبیعیة فهو مرکب من مادة وصورة ، و نسبة المادة الی الصورة نسبة القوة الی الفعل والنقص الی الکمال ، و وحدة المادة مبهمة ، و وحدة الصورة معینة ، و اعتبر بالسریر والسیف ، فان السریر سریر بهیئته لابخشبته ، والسیف سیف بحدته لابحدیده ، فلو تبدل الخشب فی الاول حدیداً ، کان السریر سریراً بحاله ، ولو تبدل الحدید خشباً فی المثال الثانی ، کان السیف سیفاً ، الا ان یکون حاداً قاطعا، فاذا کان هکذا ، فالجسم البسیط العنصری و ان لم یکن قابلا للتخلخل والتکاثف ، ای تبدل المقادیر ، لکون المقدار الامتدادی فیه بمنزلة الصورة لا بمنزلة المادة ، فتبدل ما هو بمنزلة الصورة غیر جایز ، و لکن الجسم المؤلف منه و من صورة اخری کالمعدنی والنباتی یجوز فیه النمو والذبول.
و بالجملة کل حرکة و تبدل فی الکمیة والمقداریة ، لکان المقدار

۱۱ـ بشخصها ن ل

والجرمية الامتدادية فيه بمنزلة المادة ، و تبدل ما هو بمنزلة المادة والعرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة جايز غير مستحيل ، بل واقع لما علمت ان المادة شأنها القوة والامكان والنقصان ، و هى بما هى مادة لها وجود بالقوة ، لها وحدة ضعيفة ، و انما تمامها و تحصلها و فعليتها و تعينها بالصورة ، وكذا القياس فيما كان الجسم النامى مادة لكمال ثان له ، فكان الحاصل منهما جمعيا : جسم حيوانى له كمال اول له بما هو حيوان، اعنى الجوهر الحساس ، و ثان له بما هو جسم نام ، فهو بما هو حيوان لابدله من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة ، فبقاؤه الشخصى والنوعى مستمر ما دامت نفسه باقية ، و يجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة الى غيرها .

اما الامتدادات والمقادير فبالنمو والذبول والفصل والوصل ، و اما القوى والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات ، و اما القوى النباتيه فربما سقطت وزالت النامية والمولدة ، و تبدلت الغاذية من غاية القوة الى غاية الضعف ، و ربما يتصور سقوط الغاذية ايضاً بالكلية مع بقاء النفس، كما فى اخر العمر و قبله ولو بقليل ، و من جوز المفارقة فى نفوس ساير الحيوانات فالامر فيه اوضح ، وكذا القياس فى تجوهر الانسان و تحصله المعين الشخصى بروحه النطقى مع تبدل البدن بجميع اجزائه و قواه و حواسه الظاهرة والباطنة ، اذ ربما وقعت الغفلة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجميعة العقلية ؛ و اذا راجعت وجدانك لعلمت انك انت العليم العاقل الباقى مدة حياتك ، ولا مدخلية لشىء من البدن ، وقواه الحيوانية ، فضلا عن النباتية و غيرها فى انانيتك : على انك تعلم بالوجدان ، ان انانيتك وهويتك الحاضرة غير انانيتك التى كانت من قبل بوجه ، بل انها قد انقلبت و انتقلت من حد نقص الى حد كمال فى اصل التجوهر، و ايضاً حضور انانيتك التى هى الان لديك ليس كحضور هويتك التى كانت منذ ثلاثين او عشرين سنة ، بل لعلك تعلمها بعلم حصولى و بصورة زايدة على هويتك الان ، كل ذلك مكشوف عند التأمل الصادق .

فاذا احكمت هذه القاعدة و تقررت لديك ، فقد امكنك ان تعلم : ان

جوهريات الاشياء الواقعة فی عالم الكون ، وهو جملة عالم الاجسام ممـا يجوز عليه التغير والدثور والحدوث والانقضاء ، بعد ماكان متحفظاً[۱۲] فيها شيء كالاصل والعمود ، و هو الذی يعبر عنه بالفصل الاخير ، و هو بازاء صورة تمامية ، و اذا حققت الامـر هكذا ، سهل عليك ان تذعن بحدوث عالم الخلق كله و دثوره و زواله ، بل بفناء كل ناقص من جنس و مادة فی ما يكمل به و يرجع اليه من فصل و صورة له ، حتی ينتهی الامر الی صورة الصور ، والكمال الاخير الذی لانقص فيه ، ولا قوة امكانية استعدادية حتی يستحيل الی صورة اخری ، فهو مرجع هذه الاستحالات ، و غاية هذه الحوادث والحركات ، فيكون لتماميته من عالم الامر الحتمی ، و صورة القضاء الربانی من الحقايق المتأصلة التی هی ما عندالله ، وهی غيرقابلة للزوال ، لانهـا ليست من جملة العالم ، بل هی كصفاته من لوازم ذاته و عالم القضاء الربانی، و صور ما فی علم‌الله مصون عن التغير والحدثان ، لانها فانية فی‌الله باقية ببقاء الله ، لاالتفات لهم الی ذواتهم وهوياتهم ، لان هـويـاتهم لايتحيث بحيثية الا حيثية واحدة وجودية وجوبية ، من غير دخول معنی امكانی او استعدادی ، او جهة عدمية او شوب شرية ، فلا فرق بينهم و بين حبيبهم الا بالتمام والنقص والشدة والضعف ، فهی من مـراتب الهيته ، ولمعات اشراق ربوبيته ، لكونها اشعة واضواء متفاوتة فی‌النورية والقرب ، بالقياس الی شمس عالم العقل والفضل ، و منبع الجود والوجود ، و مفيض الرحمة والنور .

فصل

فی توضيح القول بحدوث العالم الجسمانی و دثوره و زواله

قد اهتديت الی طريق عرشی ونمط الهامی لم يسبقنا احد من المشهورين بالصناعة النظرية ، حيث علمت بالبرهان : ان الطبيعة السارية فی كل جسم ، التی هی صورته و مقومة مادته ، امر متبدل الذات متدرج الهوية الكونية ، لايبقی وجوده زمانين ، فضلا عن ان يكون قديماً بشخصه ، و ما من جسم فلكی

۱۲ـ منحفظاً ن م ل

او عنصری الاوله صورة طبیعیة و قوة ساریة فیه جسمانیة ، هی مبدأ صفاته و لوازمه و اثاره المخصوصة ، و ثبت ایضا ان المادة لکل مرکب او بسیط من الجسم شأنها القوة والامکان والتبدل والحدثان ، و لیست واحدة بالهویة والعددیة ، بل بالعموم والجنسیة ، علی ان وحدة الطبیعیة الجسمیة ایضاً و ان کانت عددیة لکنها غیر باقیة ، بل متکررة علت نعت الاتصال والفرق بین الوحدتین لایخلو عن صعوبة و اشکال .

وقد ثبت ایضاً فقر الهویات الوجودیة العقلیة الی بارئها و منشیها من حیث ذاتها ، کما او مانا الیك : من انها بذاتها مستغرقة فی بحر اللاهوتیة ، مطموسة اشعتها فی نور الاحدیة القیومیة ، لیست لواحد منها کینونیة لنفسه غیر کینونیة الحق الاول ، لا وجوداً ولا مفهوماً ، بخلاف الماهیات الغیر المجعولة المسماة بالاعیان عند طائفة و بالماهیات والکلیات الطبیعیة عندهم، فلها تقرر بحسب الشیئیة لابحسب الوجود ، اذ وجودها لیس غیر وجود الاشخاص ، فلا یتصف بالقدم ولا بالحدوث ، لانهما من صفات الموجود ، والماهیة من حیث هی هی لیست الا هی .

فالکلیات الطبیعیة اعنی الماهیات غیر قدیمة ، والاشخاص الوجودیة من کل نوع جسمانی طبیعی حادثة ، لانها متجددة متصرمة ، فلا قدیم الا الاول تعالی .

اما الانیات المفارقة والهویات الصوریة ، فهی خزائن ما فی علم الله من الحقایق العقلیة والمثل الالهیة الثابتة عندالله ، کما قال : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[١٣] .

فالقضاء الالهی محفوظ عن التغییر والتحویل ، وکتابه مصونة عن النسخ والتبدیل ، والذی یتطرق الیه النسخ والمحو هو لوح قدره الذی فیه تفصیل قضائه الازلی ، وهو کتاب المحو والاثبات ، المشار الیه بقوله : یمحوالله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب[١٤] .

وکذا العالم الجسمانی بجمیع جواهره و اعراضه المادیة و الصوریة کلها کتاب مکتوب بمداد الهیولی التی هی کالبحر المسجور ، یحدث فیه

١٣ــ حجر ٢١
١٤ــ رعد ٣٩

صورة بعد صورة ، نقشا عقیب نقش ،کامواج البحور علی مرالدهور ، فیطوی کتابة وینشر اخری ، و هکذا فی التجدد والدثور الی یوم النشور .

فالعالم بجمیع ما فیه کل ان یوجد فیه منها شخص اخر ، و یعدم و یوجد مثله فی ان اخر، ولتعاقب الامثال و تماثل الابدال ظن ان الاشخاص باقیة و لیست کذلك ، بل کل نوع افراده کافراد غیره متکررة متکثرة متعاقبة الحدوث ، فکما لم یکن فی افراد الانسان مثلا شخص جسمانی دائم الوجود، فکذا فی نوع الذی قیل انه منحصر فی واحد کالشمس والقمر و غیرهما ، فان الشمس مثلا و ان لم یکن لها افراد متمیزة متفاصلة الوجود والتشخص ، الا ان لها تشخصات تدریجیة الوجود والحدوث علی نعت الاتصال التجددی، فلیست لها هویة جسمانیة مستمرة الکون الی یوم القیامة ، والزمان من جملة المشخصات للجواهر الجسمانیات ، فحال هذه الجواهر الجسمانیة فی وجودها و دوامها کحال نفس الزمان والحرکة فی ان بقائها عین الحدوث، و دوامها عین الانقضاء ، ثم ما اشتهر فیما بین القوم : ان النوع باق فیما تصرمت اشخاصه بتعاقب[١٥] الافراد ، لیس معناه ان للنوع وجوداً واحداً مستمراً باقیاً ، فان ذلك من سخیف القول ، وقد برهن ابوعلی بن سینا علی فساده ، و صنف رسالة فی ابطال القول ببقاء الکلی الطبیعی فی ذاته مع قطع النظر عن خصوصیة الافراد .

فصل

فیه تنویر

فاذن قد بزغ نور الحق من افق البیان ، وطلعت شمس الحقیقة من مطلع البرهان ، وانکشف لدی العارف البصیر والمحقق الخبیر : ان السماء و السماوی کالارض والارضی ، فی ان لابقاء لاحد منهما سرمداً ، لاشخصا ولانوعا ، و ان حال الشمس والقمر کحال زید وعمرو فی تبدلهما و دثورهما و زوالهما وانقطاعهما من جهة اشتمالهما علی الطبیعة السائلة الزائلة ، الا ان تشخصات السماء و الکواکب مع تجددها متصلة ، و تشخصات العنصر

١٥ــ متعاقب ن ل

والمرکبات منفصلة ، و ثبت ان‌الحمل والثور والاسد فی عالم الافلاک ، کالحمل والثور والاسد فی عالم الارضین ، من ان اشخاص کل من‌القبیلتین متجددة فی کل حین ، و حقایقها عندالله باقیة ، کما قال عز من قائل : ما عندکم ینفد و ما عندالله باق[۱۶] و هذان : ای‌البقاء العقلی عندالحق والنفاد الجسمانی عندالخلق ، هما المشار الیهما بقوله : اولم یرالذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما[۱۷] و قال ایضاً : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[۱۸] و ذلك لنقصان الدیمومیة الحسیة ، لانها متراکمة من تضاعف جهات القوة والامکان ، و تراکم حیثیات الکثرة والنقصان ، فی کل ماله قوة مادیة و مقدار جسمانی مکانی زمانی ، فالشخص مادام وجوده الکونی، لغایة ضعفه وقصوره کالطفل محتاج الی دایة کالزمان، و مهد کالمکان ، و محرك للمهد کالفلك ، فان الدنیا کلها دار زوال وانتقال و تبدل و ارتحال ، والاخرة دار قرار وبقاء ، و فیها موطن المقربین والاخیار ، ولقصور هذا الوجود الزمانی المکانی یکون اول کل موجود غیر اخره ، و ظاهره غیر باطنه ، ففیه یجتمع الوجود مع‌العدم ، والحدوث مع القدم ، ویتشابك الخیر والشر، و یتعانق النفع والضر، ولضیق وعاء هذا الوجود یقع التضاد بین الانداد ، والتواصل بین الاضداد .

فصل

فی ذکر شواهد الحدوث الزمانی من‌الدلایل السمعیة القرانیة، و نقل اقوال الحکماء المتقدمین فی‌هذاالباب، و تطابق ارائهم فی‌الحدوث

اما الایات : فمثل قوله تعالی : و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب[۱۹] و قوله عزوجل : بل‌هم فی لبس من خلق جدید[۲۰] وقوله : واتوا به متشابها[۲۱] و قوله فی غیر موضع : خلق‌السموات والارض و ما بینهما

۱۶ــ نحل ۹۶
۱۷ــ انبیاء ۳۰
۱۸ــ حجر ۲۱
۱۹ــ نمل ۸۸
۲۰ــ ق ۱۵
۲۱ــ بقره ۲۵

فی ستة ایام[۲۲] وجه دلالة هذه‌الایات علی‌الحدوث التجددی مما بیناه ، و سنبینه فی مقامه عند التفسیر لها ، و قوله : یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب[۲۳] و قوله : والسموات مطویات بیمینه[۲٤] و قوله : اذا زلزلت‌الارض زلزالها[۲۵] و قوله : و حملت الارض والجبال فدکتادکة واحدة[۲٦] و قوله : یوم تمورالسماء موراً[۲۷] و انما نسب وقوع هذه الاحوال الی یوم‌القیامة ، و ان کانت الاجسام الدنیاویة دائماً فی‌التجدد والزوال والانقلاب ، لان ظهورها علی الخلایق جمیعاً مختص بذلك الیوم و بتلك النشأة الثانیة و قوله : علی ان نبدل امثالکم و ننشئکم فیما لاتعلمون[۲۸] و قوله : وکل اتوه داخرین[۲۹] و قوله : فقال لها و للارض ائتیا طوعاً اوکرهاً ، قالتا : اتینا طائعین[۳۰] و مثل قوله : کل الینا راجعون[۳۱] و قوله : ان یشأ یذهبکم و یأت بخلق جدید[۳۲] و قوله فی تقلب‌الانسان و تحوله الذاتی و حرکته الجوهریه : و انا الی ربنا منقلبون[۳۳] و قوله : یا ایها الانسان انك کادح الی ربك کدحاً فملاقیه[۳٤] و قوله : هوالذی ذرأکم فی‌الارض والیه تحشرون[۳۵] و قوله : وقد خلقکم اطوارا[۳٦] .

و اما اقوال‌الحکماء و کلماتهم و نصوصهم فی حدوث العالم الجسمانی و دثوره فاکثر من ان یحصی ، فان القول بقدم العالم و دوام افلاکه و کواکبه و مواده و بسایطه انما نشأ بعد قدمائهم و کبرائهم و بعد زمان ارسطاطالیس فانه ایضاً موافق لشیوخه و معلمیه کافلاطن ومن قبله سقراط و فیثاغورس و غیرهم ، ما انشأ الا القول بالحدوث والتجدد والدثور کما ستظهر لك ان‌شاء الله .

۲۲ـ فرقان ۵۹
۲۳ـ انبیاء ۱۰٤
۲٤ـ زمر ٦۷
۲۵ـ زلزله ۱
۲٦ـ حاقه ۱٤
۲۷ـ طور ۹
۲۸ـ واقعه ٦۱
۲۹ـ نمل ۸۷
۳۰ـ فصلت ۱۱
۳۱ـ انبیاء ۹۳
۳۲ـ ابراهیم ۱۹
۳۳ـ اعراف ۱۲۵
۳٤ـ انشقاق ٦
۳۵ـ مؤمنون ۷۹
۳٦ـ نوح ۱٤

قال هذا الفيلسوف الربانی فی کتابه المعروف بمعرفة الربوبیات کلاما هکذا : ان کانت النفس جرماً من‌الاجرام اومن حیز الاجرام ، لکانت منقضیة سیالة لامحالة ، لانها یسیل سیلانا یصیر الاشیاء کلها الی الهیولی ، فاذا ردت الاشیاء کلها الی الهیولی ، ولم یکن للهیولی صورة تصورها و هی علتها ، بطل الکون ، فبطل العالم ایضاً اذا کان جرما محضا ، و هذا محال ، انتهی[٣٧] و قال فی موضع اخر منه : انه لایمکن ان یکون جرم من‌الاجرام ثابتاً قائما مبسوطا کان او مرکباً ، اذا کانت القوة النفسانیة غیر موجودة فیه ، و ذلك لان من طبیعة الجرم السیلان والفناء ، فلوکان العالم کله جرماً لانفس فیه ولاحیاة[٣٨] لبادت الاشیاء وهلکت ، و قال فی موضع اخر : ان الاشیاء العقلیة هی انیات حقیة ، لانها مبتدعة من‌العلة الاولی بغیر وسط ، و اما الاشیاء الحسیة ففی انیات داثرة ، لانها رسوم الانیات الحقة و مثالها ، و انما قوامها و دوامها بالکون والتناسل[٣٩] کی یبقی و یدوم تشبها بالاشیاء العقلیة الثابتة الدائمة[٤٠] .

و هذا عباراته ، و هی ناصة علی ان الطبیعة الجسمانیة جوهر سیال عند هذا الفیلسوف ، والسر فی ذلك : ان‌النفس من‌الوجه الذی لها الی‌العقل تصیر صورة جمیعة الجسم ، حتی یکون موجوداً واحداً قائما بنفسه باقیاً فی زمان ، والافطبیعة الجسم بما هو جسم مما لایبقی زمانین ، ولا حضورله عند نفسه ، ولا لنفسه[٤١] فی حد واحد ، بل الکل مفقود عن‌الکل ، لاشتماله بحسب

٣٧ــ ان‌کانت النفس جرماً من خیر (ای‌الطبیعة) الاجرام‌کانت منتقضة سیالة لامحالة ، لانها تسیل سیلان الاجرام ، و تنتقض الی الهیولی ، فاذا انتقضت الاجرام‌کلها وقف الکون ، لانه تصیرالاشیاء‌کلها الی الهیولی ، فاذا ردت الاشیاء‌کلها الی الهیولی ولم یکن للهیولی مصور یصورها و هو علتها ، بطل الکون ، فاذا بطل الکون بطل هذا العالم ایضاً اذا کان جرمیا محضا ، و هذا محال . اثولوجیا

٣٨ــ ولاحیاة‌له . اثولوجیا   ٣٩ــ بالکون‌التناسل ن ل

٤٠ــ ان‌الاشیاء العقلیة هی انیات خفیة ، لانها مبتدعة من‌الانیة الاولی بغیر توسط ، والاشیاء الحسیة هی‌انیات داثرة ، لانها رسوم الانیات الحقیة ومثالها ، و انما قوامها ودوامها بالکون والتناسل ، کما تبقی و تدوم ، شبهاً بالاشیاء العقلیة الثابتة الدائمة . اثولوجیا

٤١ــ نفسه ن ل

الزمان علی قوة الوجود و العدم، و بحسب المکان علی شایبة الحضور و الغیبة، لکونه دایم الحدوث و التجدد ، لازم التفارق و التباعد ، و لیس حکم الاجسام الاخرویة و الابدان النوریة الجنانیة هذا الحکم ، لان وجودها وجود صورة جمعی محفوظ عن قبول القسمة الانفکاکیة او الوهمیة ، و صورتها علمیة انشائیة بحسب الجهات الفاعلیة ، لایحصل من جهة القوة و الاستعداد ، و تحریك الطبیعة للمواد ، کل ذلك مما بیناه فی مقامة .

و مما یدل ایضاً علی حدوث العالم الجسمانی و دثور الاجسام رأی زینون الاکبر، و هو من اعاظم الفلاسفة المتقدمین حیث قال: ان الموجودات ای الجسمانیة، باقیة داثرة، اما بقاؤها فبتجدد صورها ، و اما دثورها فبدثور الصورة الاولی عند تجدد الصورة الاخری ، و ذکر ان الدثور قد لزم الصورة و الهیولی انتهی .

و اثبات دثور کل من الهیولی و الصورة مما یعرف بمعرفة کیفیة التلازم بینهما علی وجه التحقیق حسبما وقعت الاشارة الیه ، و من اقواله الدالة علی الحدوث ایضاً : ان المبدع الاول کان فی علمه صورة ابداع کل جوهر، و صورة دثور کل جوهر، فان علمه غیر متناه ، و الصور فیه من حد الابداع غیر متناهیة ، و کذلك ، صور الدثور غیر متناهیة ، فالعوالم یتجدد فی کل حین و دهر، ثم ذکر وجه التجدد بما نقلناه انفا .

اقول : و لیس مراده من عدم التناهی فی قوله : فان علمه غیر متناه، و الصورة التی فیه من حد الابداع غیر متناه هو غیر المتناهی بالفعل و العدد لاستحالته بالبرهان ، و لهذا الفیلسوف برهان مخصوص علی بطلان ذلك فی رسالة له نقله بعض افاضل المتأخرین فی تصانیفه ، و تلك الرسالة موجودة عندنا ، و البرهان هو المسمی ببرهان الوسط و الطرفین ، بل المراد منه عدم التناهی بالقوة ، کما فی المتصلات الجوهریة المتجددة شیئاً فشیئاً، او بالشدة کما فی الصور العقلیة ، و اما وجودها بحسب الترتیب و العدد فلا محالة ان صورها متناه .

و من ذلك قول افلاطن العظیم ، و هو احد الاساطین الموصوفین بالحکمة و التوحید ، حیث یحکی عنه انه قال فی بعض سؤالاته عن طیماوس:

ما الشیء الكائن ولا وجودله ؟ و ما الشیء الموجود ولاكـون‌له ؟ يعنى بالاول الزمان والزمانيات المتجددة الاكوان ، لانه لم يؤهلها اسم الوجود ، لما علمت انها ضعيفة الوجود متشابكة مشوبة بالعدم ، و يعنى بالثانى الصور المفارقة التى هى وجودها فوق الكون والزمان والحركة و ما قبل‌الطبيعة المتجددة ، و حق‌لها اسم الوجود ، لكونها صورة علم‌الله باقية عنده ، و قال ايضاً : ان للعالم صانعا مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته ، عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية ،كان فى‌الازل ، ولم يكن فى‌الوجود رسم ولاطلل الامثال عندالبارى ، و قال ايضاً : و انما كانت هذه الصور عنده مـوجودة كلية دائمة باقية ، لان كل مبدع ظهرت صورته فى حدالابـداع ، فكانت صورته فى علم‌الاول ، والصورة عنده بلانهاية ، ولو لم يكن الصور معازليته فى علمه ، لم يكن ليبقى ، ولو لم يكن دائمة بدوامه ، لكانت تدثر بـدثـور الهيولى ، ولوكانت تدثر بدثور الهيولى ، لما كان رجاء ولاخوف ، ولكن لما كانت الصورة الحسية على رجاء و خوف، استدل به على بقائها ، و انما يبقى اذا كانت صورة عقلية فى ذلك العالم ، ترجوا‌اللحوق بها ، و تخاف التخلف عنها ، قال : و اذا اتفقت العقلاء على ان هاهنا فى‌الوجود حساً و محسوساً و عقلا و معقولا ، و شاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، و هـى محدودة محصورة بالزمان والمكان ، فيكون لها مثل عقلية انتهى .

اقول : قد افادت هذه الكلمات منه اصولا حكمية حقة لطيفة ، منهـا حدوث العالم الحسى بجميع جواهره و صوره و اعراضه ، اذ قد صرح بان كل صورة متعلقة بالهيولى تدثر بدثور الهيولى ، و ذلك لان الهيولى شأنها القوة والعدم ، و ان الصورة شأنها التجدد والحدوث شيئا بعد شیء ، ولهذا ادرج الزمان من المبادى كما هو المحكى عنه ، و ذلك لان كل ما هو زمانى الوجود والتشخص ، فلابد و ان يكون عدمه السابق مقوماً لوجوده اللاحق، و زوال سابقه موجباً لحدوث لاحقه ، و من جعل العدم من‌المبادى كما هو المشهور من بعض القدماء ، امكن ان يكون مراده ما ذكرناه .

و منها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها هى وجودها فى علم‌الله ، و هى المسماة بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة ، التي قـد

عجزت العقلاء، الذين جاؤا بعده، عن ادراك هذه المثل النوريـة على وجهها، و عن الاذعان بوجود صور هذه الطبايع مجردة عن المواد فى عالم الاله، و نحن بفضل الله وجوده قد احيينا رسومه، واحكمنا بنيان مـذهبه ورأيه، وشيدنا اركانه، و ذببنا عن ذلك، وفككنا عقدة الاشكالات التى اوردها عليه كل من اتى بعده الى هذا الوقت، تقربا الى الله و تشوقا الى دار كـرامته.

و منها الاشارة الى ان تـلك الحسيات راجعة الـى تلك العقليات الصورية، صائرة اليها متصلة بها، كاتصال حواسنا المتباينه بعقولنا، مع ان احديها داثرة فانية، والاخرى باقية قائمة عندالله.

و منها ان تلك الصور العقلية هى بعينها صور علم الله، لقوله: فكانت صورة فى علم الاول الى اخره، فهى موجودة بوجوده عزوجـل، دائمة بدوامه، و ليست موجودات مستقلة منفردة عن الاول تعالـى، ليلزم تعدد القدماء، تعالى الله عن ذلك، و ذلك لانها كما علمت مقهورة تحت كبرياء الاول، مطموسة انوارها تحت سطوع نوره، و لهذا المعنى ذكـر الشيخ اليونانى: ليس للمبدع الاول صورة ولاحلية ولاقوة، لكنه فـوق كـل صورة وحلية و قوة، و قال ايضاً ليس المبدع الحق شيئاً من الاشياء، و هو جميع الاشياء، لان الاشياء منه.

و من اولئك الاقدمين القائلين بحدوث العالم سقراط الحكيم، العالم العارف الزاهد من اهل اثنيه[۴۲] وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغـورس و ارسلاوس، واقتصر من اصنافها على الالهيات والخلقيات، واشتغل بالزهد و رياضة النفس و تهذيب الاخلاق، واعرض عن متاع[۴۳] الدنيا وطيباتها، واعتزل الى الجبل، و نهى الرؤساء الذين كانوا فى زمانه عن الشرك و عبادة الاوثان، فثوروا عليه الغاغة والجأوا ملكهم الى قتله، فحبسه الملك و سقاه السم، و قصته معروفة، فمن اقواله الدالة على حدوث العالم: ان علمه تعالى و حكمته وجوده و قدرته بلانهاية، ولايبلغ العقل ان يصفها، ولو وصفها لكانت متناهية، فالزم عليك ان تقول: انها بلانهاية ولاغاية، وقد ترى

۴۲ـ امشية. رسالة الحدوث
۴۳ـ ملاذ. رسالة الحدوث

الموجودات متناهية فيقال : انما تناهيها بحسب احتمال القوابل ، لابحسب القدرة والحكمة والجود ، ولما كانت المادة لايحتمل صوراً بلانهاية ، فاقتضت الحكمة بقاء النوع باستبقاء الاشخاص ، و ذلك بتجدد امثالها ، استحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويستبقى النوع ببقاء الاشخاص ، فلايبلغ القدرة الى حد النهاية ، ولا الحكمة وقفت على غاية[٤٤] انتهى كلامه .

اقول : انه دال على حدوث كل شخص جسماني و ان كان فلكاً او كوكباً، لان العلة مشتركة ، و هى عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية ، فجميعها حادث شخصاً ، قابل للزوال والدثور من حيث هوياتها الشخصية ، و اما بقاؤها بالمعنى الماهية فليس ذلك بقاء بالعدد ، بل بالمفهوم والحد ، على ان الكلى الطبيعى ، اى الماهية من حيث هى غير موجودة عندنا ولامجعولة بالذات ، بل بتبعية الوجود الشخصى .

و اما ما حكى ارسطاطاليس فى مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ، ان افلاطن كان يختلف فى حداثته الى اقراطولس ، فكتب عنده ما روى عنه : ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة ، وان العلم لايحيط بها ، ثم اختلف بعده الى سقراط ، و كان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر فى طبايع المحسوسات و غيرها ، فظن ان نظر سقراط فى غير الاشياء المحسوسة ، لان الحدود لايتناولها ، لانها انما يقع على الاشياء دائمة كلية ، فعند ذلك سمى افلاطن الاشياء الكلية صوراً ، لانها واحدة ، ورأى ان فى المحسوسات لايكون الا بمشاركة الصور، اذا كانت الصور رسوماً وخيالات، لانها متقدمة عليها ، انتهى . فليس ذلك بمناقض لما حكينا منه ، بل يؤيده كما بيناه فى رسالة الحدوث .

و من جملة القائلين بحدوث هذا العالم فيثاغورس ، وكان فى زمن سليمان عليه السلام ، قد اخذ الحكمة من معدن النبوة ، و بلغ فى الرياضة والتصفية الى ان سمع خفيف الفلك و وصل الى مقام الملك ، فنقل عنه انه قيل له : لم قلت بابطال العالم ، قال : لانه يبلغ العلة التى من اجلها كان ، فاذا بلغها سكنت حركته .

٤٤ــ تقف الى . رسالة الحدوث

اقول : هذا كلام وجيز فى غاية البلوغ والافاضة ، وكأنه مستفاد من معدن الوحى والنبوة ، فدل على حدوث العالم و زواله و نفاده و دثوره ، وكذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى ، كما ظهر من كلام انباذقلس كما ستعلم .

و من عظماء الحكمة و كبرائها انباذقلس ، وهو من الخمسة المشهورة من رؤساء اليونان ، قد نقلنا عنه فى الرسالة من كلماته الدالة على الحدوث ، و انما لم نوردها هاهنا ، لحاجتها الى شرح ذكرناه هناك ، لانطول الكلام بذكره هاهنا ، و مما قال فى امر المعاد : انه يبقى هذا العالم على الوجه الذى عهدناه من النفوس التى تشبثت بالطبايع ، والارواح التى تعلقت بالشبابك ، حتى يستغيث فى اخر الامر الى النفس الكلية ، فيتضرع الى العقل ، و يتضرع العقل الى البارى ، فينسخ البارى على العقل ، و نسخ العقل على النفس ، و نسخ النفس على هذا العالم ، فيستضىء الانفس الجزئية ، و يشرق الارض والعالم بنور ربها ، حتى يعاين الجزئيات كلياتها ، فيتخلص من الشبكة ، فيتصل بكلياتها ، و يستقر فى عالمها مسرورة محبورة ، و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور[٤٥] انتهى .

و هذا الكلام منه دال على بطلان هذا العالم و دثوره و زواله ، اذ قد بين بالبرهان ان وجود الاجسام لايمكن بدون النفوس والارواح سيما الافلاك و ما فيها . فافاد كلامه رجوع الخلايق كلها الى المبدأ الخلاق و وقوع القيامة الكبرى ، الموجبة لفناء الكل و بقاء الواحد القهار .

و من اولئك الاقدمين انكسيمانس الملطى ، المعروف بالحكمة ، المذكور بالخير ، نقل عنه انه كان يقول : ان هذا العالم يدثر و يدخله الفساد ، من اجل انه سفل تلك العوالم و ثقلها ، و نسبته اليها نسبة القشر الى اللب ، و القشر يرمى ، انتهى كلامه ، و دلالته على الحدوث اظهر من ان يخفى ، و قد نقلنا فى رسالة الحدوث من كل واحد من اولئك العظماء الخمسة من اليونانيين ، و هم افلاطن و سقراط و فيثاغورس و انباذقلس واغاثاذيمون ، والثلاثة من الملطيين ، اعنى ثالس الملطى و انكساغورس و انكسيمايس ، و

٤٥ــ نور ٤٠

من غير هؤلاء كذيمقراطيس و زينون الاكبر و هرقل و اقاذاميا والشيخ اليونانى و ابرقلس ، المشهور عندالناس انه دهرى و فرفوريوس ، اقوالا و كلمات و تصريحات و تلميحات دالة على حدوث العالم و فنائه بما لامزيد عليه ، سيما ما نقل عن كلمات ارسطاطاليس ، فانه اشد مبالغة فى باب الحدوث من استاديه و معلميه ، لو ذكرناهاهنا جميع تلك الاقول مع ما ضممنا اليها من الشرح والتبيين والبسط والتنقيح ، لادى ذلك الى التطويل ، فمن اراد الاطلاع عليها ، فليرجع الى مطالعة تلك الرسالة .

فصل

فى ايراد مسلك اخر فى دعوى حدوث هذا العالم و دثوره، وهو من جهة اثبات الغايات للطبايع الواقعة فى الحركات

بيان ذلك : ان كل ناقص مركوز فى طبعه عشق العالى و طلب الاتصال اليه واللحوق به ، و لو لم يكن شأن الاشياء الطبيعية البلوغ الى غاياتها والوصول الى كمالاتها ، لكان ارتكاز الميل والطلب فى جبلاتها ، و استيلاء العشق والمحبة على بواطنها ، وانبعاث الحركة والسعى من طبايعها وغرايزها هباء و عبثاً و تعطيلا و لغواً و هدراً ، ولا معطل ولا عبث فى الوجود ، ولاجزاف ولا لغو فى الكون ، بل الوجود كله جد لا هزل فيه ، و حكمة لابطلان معها ، و ضرورة لاهزء فيها .

ثم لايخفى ان كل ما يوجد فى هذا العالم اما جسم او جسمانى ، و كل جسم و جسمانى يصحبه قصور و نقصان مفتقر الى تكميل وتتميم ، و عالم التمام عالم العقل ، و كل ذى طبيعة جسمانية فتمامه و كماله بالنفس ، وتمام النفس بالعقل ، فمالم يبلغ الهوية الطبيعية الى مقام العقل يكون ناقصا فى وسط السبيل و اثناء الحركة ، و هكذا الى ان بلغ الى مقام القرب و منزل الاخرة و دارالوصول ، كما قال الله عزوجل : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[۴۶] فمن هذا المسلك تحقق و تبين لدى العارف البصير : ان جميع الموجودات الدنيوية حادثة ، لانها زايلة ، وانما يكون

۴۶ــ مؤمنون ۱۱۵

زايلة لانها ناقصة ، و كل ناقص يرجع الى كماله ، ولو كانت كاملة لكانت عقلية و لم تكن جسمية ، هذا خلف ، فكل متحرك يشهد بدثوره و عبوره ، و كل مشتاق نافص ينادى بزوال‌وجوده وقصوره ، لتناهى الاشواق والحركات الى الغايات و الكمالات ، و رجوع نقايص المعاليل و الامكانات الى تمام الفواعل و كمال العلات والعقليات .

و قدمر تحقق الحركة الجوهرية فى الموجودات العالمية ، و مما ينور ذلك و يؤكد ان كل نوع طبيعى من‌الاجسام لايخلو من مادة وصورة، والمادة جهة نقصه و الصورة جهة تمامه ، والتركيب بينهما اتحادى ، ثم ان ذلك النوع ناقصاً يحتاج الى كمال اخر بحسب الجبلة ولا يكفيه ذلك الكمال، لانه كمال مادته ، وانما يكمل نفسه بكمال اخر يصير متحداً به اتحاد المادة بالصورة ، و كذا الكلام عايد اذا قيس هذا المجموع الى كمال اخر ، لاجل نقصانه بالقياس اليه واتحاده معه واستكماله به ، و هكذا الى ان يبلغ الى صورة تمامية عقلية ، لان الموجود التام منحصر فى العقل ، و جميع مادونه من الطبايع الجسمانية ناقصة ، و ما فوقه و هوالبارى جل مجده هو فوق التمام ، مثال ذلك الهيولى التى هى من انقص النقايص ، و لذلك لايتحصل الا بصورة الجسمية المقدارية ، ثم الجسم البسيط العنصرى لكونه من انقص المراتب بعد الهيولى يحتاج الى تكميل ، فابداً من شأن العناصر ان يحصل لها صورة كمالية يستكمل بها و يتحد معها و تستهلك صورها فى تلك صور الكمالية ، والا لكان وجود تلك البسايط عبثا بلاغاية و غرض حقيقى اصلى، ثم كمالها الاول صور المعادن ، فيخلع عنها عند لبس هذه الصور صورها السابقة كما هو المذهب الصحيح ، وكذلك الجسم المعدنى ، و ان كان فيه كمال الجسم العنصرى ، لكن فيه امكان الصورة النباتية واستعدادها ، و كذا النبات ، فانه و ان كان تام‌النباتية بحسب صورتها الكمالية ، لكنه ناقص الوجود الحيوانى الحسى ، مفتقر الى تكميل بوجود صورة يستكمل بها وجوده الحيوانى الحسى على درجاتها و مراتبها .

و هكذا وجود الحيوان بما هو حيوان انمايتم بوجود صورة انسانية، و اول مراتبها العقل العلمى ، و هو يستكمل بالعقل النظرى على مراتبه،

فاولها : العقل الهيولانى ، الذى نسبتها الى الصور العقليات والجواهر المفارقة كلها ، نسبة الهيولى الاولى الى الصور الحسية و الجواهر المادية، و ثانيها العقل بالملكة ، و ثالثها العقل بالفعل ، و رابعها العقل المستفاد ، و بعد الجميع العقل الفعال ، والكل صائرة اليه متوجهة نحوه ، و نسبة كل ناقص الى كمال له او كامل يليه ، نسبة المادة الى الصورة فى اتحاده و انخراطه تحته ، و رجوعه اليه و صيرورته اياه ، فدل ما ذكرناه على ان كل ناقص جسمانى ، دائر زايل بايد عائد راجع من هذا العالم الى عالم الارواح، ثم الى عالم العقول ، ثم الى بارىء الكل الذى يرجع اليه الامور ، الا الى‌الله تصير الامور[۴۷]

لامعة مشرقية

قد تنور بيت قلبك باشراق شمس الحقيقة من سماء العقل ، الطالع انواره من افق البيان ، و امنت بان ادارة الافلاك و تسيير الكواكب و جريان العالم على ما هو به ، انما الغرض منه ان يكون خيراً كله و سعادة كله ، و ان وقع التعوق عن ذلك باسباب عرضية و موانع اتفاقية قدرية ، لكن الخير كله من‌الله برضاه وقضاه ، و الشر بقدره ، فالغرض فى اصل الابداع وجود البارى و فيضه ، وبلوغ الناقص الى كماله مقتضى فطرته و غريزته ،و بلوغ النفس الى درجة العقل سكونها و بلوغها حدالنهاية ، و عند ذلك يكون الراحة الدائمة والطمأنينة الكاملة ، و هذا هوالغرض الاقصى فى بناء هذا العالم الادنى، وادارة الافلاك وتسيير الكواكب وايجادها بالامر والملائكة، و احالة العناصر و المركبات و احياؤها بالنفوس و تكميلها بالوحى ، و انزال الكتب والرسل ، لان القصد فى ذلك هو ان يصير العالم كله خيراً ، فيزول منه الشر والنقص ، و يعود الى ما بدأ منه و رشح منه ، فيصير لاحقا به عايداً اليه ، فيتم الحكمة و يكمل الخلقة ، و يرتفع عالم الكون والفساد و يقوم القيامة الكبرى ، و يمحق الشر و اهله و ينقرض الكفر و حزبه ، و يبطل الباطل و يحق الحق بكلماته و اياته ، فهذا هوالغرض الاقصى والغاية

۴۷ــ شورى ۵۳

القصوی والقیامة العظمی والمعرفة الکبری ، فاحفظ یا حبیبی ما القیناه الیك من هذا العلم المخزون والسر المکنون الذی لایمسه الا المطهرون.

فصل فیه سر حکمی

فی تلاشی الطبیعه و دثور الدنیا و زوالها و انقراض اهلها

اعلم ان اصل اللذات والانوار والمشتهیات والروایح البهیة والاشیاء الفاضلة کلها ، الموجودة فی الطبیعة ، انما یکون من افاضة النفس علیها باذن الله غیر ان الطبیعة قد شوشتها و کدرتها لما مازجتها بالجسمیة و اختلطت بها ، و قداشرنا انفا الی ان اصل الوجود اذا تعلق بماهیة الجسم امتد و صار الواحد منه کثیراً بالقوة ، والمتصل منه منفصلا بالجواز ، بل وحدته عین استعداد الکثرة ، و جمعیته تساوق التفرقة ، و حضوره مشوب بالغیبة ، فسمیت تلك الشوائب العدمیة شراً و وبالا ، لکونها معوقة للخیرات ، و حصلت من هذه السبب الاشیاء المتضادة المتخالفة بعضها لبعض ، و انبعثت منها المحن والبلایا ، والامور العارضة المنقصة للعیش ، المولمة للطبع ، والمکـدرة للحیوة ، المعذبة للنفس ، مادامت هی موجودة فی عالم الکون والفساد ، او فی بعض البرازخ السفلیة الاخرویة ، و کل کمال ولذة فی هذا العالم فهو فی عالم اخر علی وجه اعلی واتم وابهی والذواصفی ، فکیف یتوهم متوهم ان هذه اللذات موجودة فی المحل الناقص و معدومة فی المحل الفاضل ، و لذلك قال: وما تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا یعملون[٤٨] و قوله : فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین و انتم فیها خالدون[٤٩] و قوله : و ان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون[٥٠] فاذا کانت الدار حیوانا، فما ظنك باهل الدار ؟ فهذه معرفة الجنة و نعیمها علی الاجمال ، و سیجیء بیانها بوجوه تفصبلیة عند تفسیر الایات المشیرة الیها .

فقد علمت ان کل شیء یرجع الی اصله ، و کل ناقص یتوجه الی کماله و یعود الی ماله ، فکل سعید ینقلب الی اهله مسرورا ، و کل شقی یتعذب

٤٨ــ سجدة ١٧ ٤٩ــ زخرف ٧١

٥٠ــ عنکبوت ٦٤

مدة بشقاوته و يتعب محترقاً بناره ، و يتبدل عليه جلوده نضجا بعد نضج ، حتى يصل الى نعيمه اويصل الى قعر جحيمه ، فاما من طغى و اثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هى المأوى ، و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى[٥١] .

فصل فيه ذنابة

قد انكشف لك مما سردنا عليك واقمنا عندك برهانه ، ان الطبيعة الجسمية فلكية كانت او عنصرية يتلاشى و يضمحل شيئا فشيئا ، حتى يصير النفس غير محتاجة ولا مشتاقة اليها ، بل مستغنية عنها ، غير راضية فى‌الكون معها و لا المراجعة اليها ، لان كل نفس مجبولة فى محبة البقاء و الاستعلاء والتفاخر بالكون على اتم الحالات ، و هذا شىء مركوز فى جبلة كل نفس، فان كل واحد يشتهى ان يكون امير نوعه و سلطان بلده و رئيس اهله ، ولا يرضى بالخسة والهوان ، فاذن شوق النفس الى مقام العقل اكثر من شوقها الى مرتبة الطبيعة ، اذا لم يكن مريضة معوقة عن طلب الكمال ، خارجة عن‌الفطرة الاصلية ، و ذلك لان معالى الامور بالعقل اشبه ، و سفسافها و نقايصها و اكدارها بالطبيعة اشبه ، فالنفس مجتهدة دايماً فى طلب البقاء والتمام ، و هما كما علمت ليسا من صفات الطبيعة لتجددها ، لكنهما من صفات العقل ، فبهذا الاجتهاد و هذا الشوق اذا وصلت الى مقام العقل وصلت الى مرادها ، فتشبثت به و تخلت عن الطبيعة و ارتحلت عنها ، فاذا ارتحلت عن الطبيعة بطلت‌الطبيعة ودثرت، وبدثورها بطل‌الكون وخرب‌العالم، ولما كانت الطبيعة تحس بالفناء والاضمحلال ، صارت جذابة للنفس اليها متروقة[٥٢] فى عينها ، حايلة بينها و بين معالى الامور ، مخافة ان تبطل و تضمحل ، و هذا ايضاً حكمة و مصلحة من‌الله لان يسكن النفس اليها ، و اشتغلت بها برهة من‌الزمان لتدبير عالم الطبيعة ، تدبير الرجل زوجته و منزله ، الى ان يقضى‌الله امرا كان مفعولا[٥٣] .

٥١ـ نازعات ٣٧ و ٣٨ ٥٢ـ كذا فى ن م ل و فى رسالة الحدوث ايضاً هكذا .
٥٣ـ انفال ٤٢

وهم وازاحة

فان رجعت و قلت : لم وجب الفناء والدثور ، وكيف لايلحق بمنزلة النفس كما يلحق النفس بمنزلة العقل .

قلت: قدمر مراراً ان النفس حيث كانت ذاجهتين، فهی من جهة ذاتها كأنها جوهر عقلی ثابت بالقوة ، و من جهة تعلقها بالطبيعة جوهر متجدد غير ثابت، و هاتان الجهتان يشبه ان يكون احديهما مقومة ذاتية للنفس ، والاخری لاحقة لذاتها ، لكونها اضافة الی الطبيعة ، لان الانقص دائماً فرع للاكمل، والقوة قبل الضعف ، فاذا سقطت عنها هذه الاضافات رجعت الی منبعها الاصلی و حيزها العقلی .

و اما الطبيعة فهی سارية فی اقطار الهاوية ، نائية عن عالم البقاء والنور والوحدة ، متخلصة الی التجدد والانقضاء ، فهی لاهية عن الامور ، غير عارفة ولا مشتاقة اليها لبعدها عن عالم العقل ، فهی بما هی متجددة سائلة زائلة ، لايمكن لها اللحوق بعالم البقاء و بما فيها من الجهة العقلية النوعية ، فحكمها حكم ساير المعانی العقلية ، فالطبيعة بحسب هويتها الشخصية غير عارفة ولامشتاقة الی البقاء ، و ايضاً لايمكن بقاؤها الا بالنفس ، وقدعلمت ان النفس لاتدوم فيها ، بل يرتقی عنها و يخليها ، لانها محنة للنفس وعذاب، و انما اهبطت النفس اليها واسكنت لديها و بليت بها ، لنقصان و عصيان اعتريها فی مبدأ الوجود ، و خطيئة صدرت عنها فی اول الكون ، فاستوجبت بذلك موضع المحنة ، و مكان البلية لايبقی عند خروج المذنب من ذنبه، كما ان السجن اذا خرج المسجون عنه فلا حاجة اليه ، فلذلك وجب فی الحكمة الالهية والسنة الربانية زوال الطبيعة و تلاشيها و دثورها و فنائها ، فاذا خرجت النفس الی موطنها الاصلی ، و رجعت الی عند باريها ، رجعت الطبيعة الی عالم الدثور، هاوية الی الهاوية ، نائية الی نائية[٥٤] و انما تخاف النفس من الخروج من هذا الجنس الممتلی من المحنة والبلاء ، ولايأنس الی ذلك ، لانها استوحشت مخافة ان ينتقل الی ما هو شر منه ، و انما يطلب الموت الموقنون ، الذين علموا انهم ملاقوا ربهم و انهم اليه راجعون ،

٥٤ـ النائية ن م

فيتمنون الموت تشوقاً الى لقاءالله و دار كرامته ، لانهم يتولون‌الله ويحبونه كما فى قوله : ان زعمتم انكم اولياء لله من دون‌الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين[٥٥] و اما الذين نسوا الله واليوم الاخر، فانساهم الشيطان ذكر ربهم، لاخلادهم الى ارض الطبيعة و ركونهم الى نشأة الدنيا و عالم‌الحس ، فما لهم كما حكى‌الله تعالى بقوله : يئسوا من‌الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور[٥٦] .

فاذن قد ثبت بالبرهان ان ذهاب الطبيعة و دثورها و زوالها و اضمحلالها امر واجب فى‌الحكمة ، و انها اذا استحالت و ذهبت تخلصت[٥٧] النفس ، ولخراب البيت ارتحلت ،كما فى قوله تعالى : اذا السماء انشقت و اذنت لربها وحقت و اذا الارض مدت ، والقت ما فيها و تخلت[٥٨] فان انشقاق السماء تعبير عن ذهاب طبيعتها عند ما رجعت نفسها الى باريها ، واذنت داعيها ، و هو مفاد قوله تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى[٥٩] .

فصل

فيه تأييد و تشييد لهذا الاصل الذى هو من دعايم الاسلام واركان الدين

اعلم ان ما ذكرناه و اوضحناه من حدوث العالم الجسمانى بجميع ما فيه من‌السموات و غيرها ، هو بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الاديان السابقة والملل اللاحقة الحقة ، لان جميع السلاك الالهية و الموحدين لهم دين واحد ومسلك واحد فى‌الاركان والاصول الاعتقادية و احوال المبدأ والمعاد ، و فى ان رجوع الكل اليه سبحانه ، او لاترى ان اديان الانبياء كلهم والاولياء صلوات‌الله على نبينا و اله و عليهم و رحمته واحد، لاخلاف ينقل منهم بينهم و بين اتباعهم فى شىء من اصول المعارف الا ما يتعلق بالعمليات والسياسات المختلفة باختلاف الزمان ، و من لم يكن

٥٥ــ جمعه ٦
٥٦ــ ممتحنه ١٣
٥٧ــ تحلف ن ل م
٥٨ــانشقاق ١ الى ٤
٥٩ــ فجر ٢٧ و ٣٠

دینه دین الانبیاء، فلیس من الحکمة فی شیء، ولایعد من الحکماء من لیس له قدم راسخ فی معرفة الحقایق، اذالحکیم من کان عارفا بالحقایق علی ما هی علیه بقدر الطاقة البشریة، اعنی احوال المبدأ والمعاد و کیفیة الصنع و الایجاد و صدور الموجودات عنه تعالی و کیفیة رجوعها الیه، والاول یقال له علم التوحید و علم الالهیات، والثانی یقال له علم المعاد و علم النبوات، و هذه المعرفة بقسمیها هی الحکمة التی جائت فی الوحی الالهی الاشارة الی تعظیمها و توفیر اهلها: و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا[٦٠] وهی من اعظم المواهب والمنح، واجل العطایا و اشرف الذخایر والسعادات للنفس الانسانیة، و بها قیام العالم العلوی والسفلی، و ابتهاجات جمیع الموجودات، ولا سعد من سعد من الناس الا بالحکمة، ولا شقی من شقی الا بجحودها، لانها ام الفضایل و افضل الوسایل و رأس العبادات و معدن الطاعات، و من اعظم البلاء والرزیة الاعراض عنها والجحود لها، کما قال: و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمی[٦١] و قوله: کلاانهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون[٦٢] و قال: بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون[٦٣].

فاجهد یا حبیبی هداك الله طریق السعادة فی تحصیل ما اشارت الیه الانبیاء فی الکتب المنزلة من الملاء الاعلی، سیما هذا القران المنزل علی نبینا علیه و اله و علیهم السلام، وحث علیه الحکماء فی اسفارهم و صحفهم من المقاصد الشریفة والمسائل المکنونة عن غیر اهلیها و مستحقیها، لعلك تنال شیئاً مما نالوه، و تصل الی منزل و صلوه و حلوه.

واعلم ان الظن باعاظم الحکماء واساطینهم ممن شهدت افاضل کل عصر و زمان بتقدمهم و فضلهم، واتفقت اماثل کل طائفة علی زهدهم وصفاء ضمایرهم و طهارة قلوبهم بانخلاعهم عن الحس، و تجردهم عن الدنیا، و رجوعهم الی المأوی، و تشبههم بالمبادی، و تخلقهم باخلاق الباری، انهم متفقون علی اعتقاد حدوث العالم بجمیع جواهره و اعراضه و افلاکه و

٦٠ــ بقره ٢٦٩
٦١ــ طه ١٢٤
٦٢ــ مطففین ١٥
٦٣ــ مطففین ١٤

املاكه و بسايطه و مركباته ، الا ان هذه المسألة لغموضها و شهوقها[٦٤] ودقة مسلكها ، لايمكن لغيرهم من الاتباع و ساير الباحثين والناظرين فی كتبهم تحقيقها و فهمها على وجه لا انحراف فيه ولا عدول ولاغلو ولا تقصير ، ولعمری ان اصابة كنه الحق فی هذه المسألة و امثالها ممن التزم القواعد العقلية مع المحافظة على توحيد الباری وتنزيهه عن وصمة التغيير والتكثير من اعلى مراتب القوة النظرية ، فلا بأس بذكر تتمة من اقوال الحكماء الدالة على انهم اصابوا الحق فی هذه المسألة الايمانية من هذا السبيل ، ای من جهة ثبوت الغايات والتحول فی النشات .

فصل

فی تتمة اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم

فمن اقوالهم ما قال انكسيمانس الملطی : و انما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم ، والا لما ثبت طرفة عين ، و يبقى ثباته الى ان يصفى العقل جزئه الممتزج به ، و يصفى النفس جزئها المختلط فيه، فاذا صفى الجزأن ، عند ذلك دثرت اجزاء هذا العالم و فسدت و بقيت مظلمة ، و بقيت الانفس الدنسة الخبيثة فی هذه الظلمة لانورلها ولاسرور ولاراحة ولاسكون ولاسلوة ، وقد نقلنا انفا مثل هذا الكلام من انباذقلس.

و منها ما نقل عن فيثا غورس انه قيل له : لم قلت بابطال العالم ، قال: لانه يبلغ العلة التی من اجلها كان ، فاذا بلغها سكنت حركته ، و من كلماته الحكمية انه كان يقول : ان هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن ، لكونه معلول الطبيعة ، و مافوقه من العوالم ابهى و اشرف و احسن من ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل ، فيقف فلا يمكن للنطق وصف ما فيه من الشرف والبهاء ، وليكن حرصكم واجتهادكم بذلك العالم ، حتى يكون بقاؤكم بعيداً من الفساد والدثور ، و تصيرون الى عالم هو حسن كله وسرور كله و عز كله و حق كله ، ويكون سروركم و لذتكم دائمة غير منقطعة .

اقول : كلامه صريح فی ان هذا العالم قابل للفساد و الزوال

٦٤ـ ای ارتفاعها

والاضمحلال ، و من الدلايل فى كلامه على حدوث العالم انه كان جرينوس و زينون الشاعر متابعين له على رأيه فى المبدع والمبدع ، و قالا : البارى ابدع النفس و العقل دفعة واحدة ، ثم ابتدع جميع ما تحتهما بتوسطهما تدريجا ، و فى بدو ما ابدعهما لايموتان ، ولايجوز عليهما الفناء والدثور .

اقول : مرادهما حسبما يلزم من كلامهما ان هذا العالم قابل للدثور والفناء ، لانه تدريجى الحصول متجدد الحدوث شيئا فشيئا ، و اما العقل وكذا النفس بوجهما الذى يلى القدس ، فهما باقيان ببقاء الله او بابقاء الله، العقل ببقائه والنفس بابقائه فى الدار الاخرة والنشأة الثانية لها ، و اما جهة النفس التى يلى الطبع والطبيعة فهى ايضا داثرة فانية .

و منها ما وجدنا من كلمات الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس ، مما نقله صاحب كتاب الملل والنحل محمدبن عبدالكريم الشارستانى و هى دالة على غير ما هوالمشهور منه فى السنة الجمهور ، و غير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا فى هذه المسألة ، فانه قال : الاشياء المحمولة ، يعنى بها الصور الجسمانية ، فليس كون احدها من صاحبه ، بل يجب ان يكون بعد صاحبه ، فيتعاقبان على المادة ، فقدبان ان الصورة تبطل و تدثر ، و اذا دثر معنى وجب ان يكون له بدو ، لان الدثور غايته و هو احدى الحاشيتين ، مادل على ان جائيا جاء به ، فقد صح ان المكون حادث لامن شيء ، و ان الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها و حمله اياها ، وهى ذات بدو و نهاية و غاية ، يدل على ان حامله ذوبدو و غاية ، و انه حادث لا من شيء ، و يدل على ان محدثه لابدؤ له ولا غاية ، لان الدثور اخر ، والاخر ما كان له اول ، فلو كانت الجواهر لم يزالا[٦٥] فغير جايز، لان الاستحالة دثور الصورة التى بها كان الشيء[٦٦] و خروج الشيء من حد الى حد و من حال الى حال يوجب دثور الكيفية ، و تردد المستحيل فى الكون والفساد يدل على دثوره ، و حدوث احواله يدل على ابتدائه ، و ابتداء جزئه يدل على بدؤ كله، واوجب ان قبل بعض ما فى العالم قابلا للكون والفساد، ان يكون كل العالم قابلا له ، و كان له بدو يقبل الفساد ، واخر يستحيل الى

٦٥ـ فلو كانت الجواهروالصورلم يزالا ن ل ٦٦ـ الشي خرج من . ن ل

كون ، فالبدو والغاية يدلان على مبدع .

وذكر انه قد سأل بعض الدهرية ارسطاطاليس و قال : اذا كان المبدع لم يزل ولاشىء غيره ، ثم احدث العالم ، فلم احدثه ؟ فقال : لم غير جايزة عليه ، لان لم يقتضى العلية ، والعلية[٦٧] محمولة فيما هى علة عليه من معل[٦٨] فوقه ، و ليس المبدع بمركب فيحمل ذاته العلل ، فلم عنه منفية ، فانما فعل ما فعل لانه جواد ، فقيل : فيجب ان يكون فاعلا لم يزل ، لانه جواد لم يزل ، قال معنى لم يزل لااول له ، والفعل يقتضى اولا ، و اجتماع ان يكون ما لا اول له ، و ذو اول فى القول والذات محال متناقض ، قيل له : فهل يبطل هذا العالم ، قال : نعم ، قيل : فاذا ابطله بطل الجود ، قال : يبطله ليصوغه الصيغة التى لايحتمل الفساد .

اقول: ما احسن هذا الكلام المحكم المتين فى باب حدوث العالم ، و كيفية ارتباطه بالمبدع من غير تغيير فى ذاته او ارادته او فى شىء من صفاته ، ما وجدت احدا من المعروفين بالحكمة والعقل بلغ فى تحقيق الصنع والاحداث الى هذا النصاب ، ولعله اخذ من معدن قوة النبوة و مشكوة نور الولاية .

ثم لايخفى عليك ان فى كلامه اشارات لطيفة و تحقيقات شريفة ، لعلها يفتقر الى التبيين[٦٩] لخفائها على اكثر الناظرين ، وقد ذكرنا شرح هذه الكلمات و بيان دقايقها و لطايفها و موانع دلايلها على الحدوث فى تلك الرسالة ، المعمولة فى مسألة الحدوث ، فارجع اليها ان اردت الاطلاع على معنى كلامه ، و مما يدل ايضاً على ان هذا الفيلسوف يرى و يعتقد حدوث هذا العالم و دثوره ما قاله فى الميمر السابع من كتابه فى معرفة الربوبية[٧٠]

٦٧ـ والعلة ن م ل ٦٨ـ معلل (النسخة البدل)

٦٩ـ التبين ن م

٧٠ـ لما ذكرنا قبيل هذا ان كتاب اثولوجيا المعروف بمعرفة الربوبية من تصنيفات افلوطين الذى يعرف بالشيخ اليونانى وكان صاحب المكاشفة والخلسات العديدة ، و نسبته الى ارسطو منحول غير صحيح ، كما فطن به المصنف الكبير و قال بعد منها ما وجدنا من كلمات... و هى دالة على غير ما هو المشهور منه فى السنة الجمهور و غير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا فى هذه المسألة ، كانه ارتاب فى انتساب هذا الكتاب الى ارسطو .

و هو انه : لما قبلت الهيولى الصورة من‌النفس حدثت الطبيعة ثم صارت[٧١] الطبيعة قابلة للكون اضطراراً ، و انما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من‌القوة النفسانية والعلل الغائية[٧٢] ثم وقف فعل العقل عندالطبيعة و مبدأ الكون، فالكون اخر العلل العقلية المتصورة ، و اول العلل المكونة ، ولم يكن يجب أن يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان تأتی الطبيعة ، و انما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التی صيرالانيات[٧٣] العقلية عللا فواعل ، مصورة للعرضية[٧٤] الواقعة تحت الكون والفساد ، فان العالم الحسی انما هو اشارة الى العالم العقلی والى ما فيه من الجواهر العقلية ، وثبات[٧٥] قواها العظيمة ، و فضايلها الكريمة ، و خيرها الذی يغلی غليانا و يفور فورانا ، انتهى كلامه .

اقول : شرح هذا الكلام و فوايده العلية[٧٦] و دلالته على حدوث‌العالم و دثوره على ابلغ وجه و اتمه مما ذكرناه و اوضحناه فی‌الرسالة فليطلب من هناك .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم زينون الاكبر ، و قد نقلنا منه قولا صريحاً فی هذا المقصد ، و قال ايضاً ان‌الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهرالسماء ، فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضاً ، ثم هذه‌الصوركلها بقاؤها و دثورها فی علم‌الباری سبحانه ، والعلم يقتضی بقاؤها دائما وكذلك الحكمة ، والباری قادر على ان يفنى العالم يوماً ان اراد ، انتهى كلامه .

اقول : مراده من جوهر السماء هوجوهرها العقلی وهو صورة ذاتها فی علم‌الله ، و هو وجهها الذی يلی الحق ، والتغير انما يلحق السماء بحسب وجهها الذی يلی المادة وهوالطبيعة، لانها فانية وهو باق، كما قال عزوجل: كل شیء هالك الاوجهه[٧٧] و قوله : ما عندكم ينفد و ما عندالله

٧١ـ صورت (اثولوجيا)
٧٢ـ العالية (اثولوجيا)
٧٣ـ الآنيات (اثولوجيا)
٧٤ـ للصور العرضية (اثولوجيا)
٧٥ـ و بيان (اثولوجيا)
٧٦ـ العقلية ن ل .
٧٧ـ قصص ٨٨

باق[٧٨] و مراده من اليوم فی قوله : والباری قادر علی ان یفنی العالم یوماً ، ان اراد هو یوم القیامة و مقداره خمسین الف سنة .

و قد مر من المقدمات والاصول الصحیحة مایستفاد بفوتها تفسیر کلامه و توضیح مرامه فی الحدوث ، ولا نعیدها حذرا من التطویل ، و یؤیدها ذکره هذا الحکیم ، ما قاله العارف النورانی والمکاشف الصمدانی الشیخ الکامل المکمل محی الدین العربی فی الفتوحات المکیة بعد کلام طویل، ذکره فی الباب السابع والستون و مأة : الوجود کله متحرك علی الدوام دنیا واخرة ، لان التکوین لایکون الامن مکون[٧٩] فمن الله توجهات دائمة و کلمات لاتنفد، وهو قوله : و ما عندالله باق[٨٠] فعندالله التوجه ، وهو قوله : اذا اردناه، و کلمة الحضرة و هی قوله : لکل شیء کن، بالمعنی الذی یلیق بجلاله ، و کن حرف وجودی فما یکون عنه الا الوجود ، لان العدم لایکون ، و الکون وجود ، و هذا التوجهات والکلمات خزائن الوجود[٨١] لکل شیء یقبل الوجود ، قال : و ان من شیء الا عندنا خزائنه[٨٢] و هو ما ذکرناه ، و ما نزله الا بقدر معلوم .

اقول : تلك الخزائن هی الصور المفارقة والمثل العقلیة الموجودة عندالله لهذه الانواع الحسیة الطبیعیة ، فان لکل نوع طبیعی صورة مفارقة عن المواد کما راه افلاطن و من سبقه ، و وجودها فی هذا العالم بقدرةالله هو نزولها فی عالم التقدیر والمساحة من عالم التدبیر والحکمة ، ثم قال بعد کلام طوینا ذکره : فبالنظر الی اعیانها الخارجی ، موجودة عن عدم ، و بالنظر الی کونها عندالله فی هذه الخزائن ، ثم قال : و اما قوله : ما عندکم ینفذ ، صحیح[٨٣] فی العلم ، لان الخطاب هنالعین الجوهر ، و الذی عنده ای عندالجوهر من کل موجود ، انما یوجده[٨٤] فی محله من الصفات والاعراض والاکوان ، و هی فی الزمان الثانی اوفی المحل الثانی کیف شئت ، فقل

٧٨ــ نحل ٩٦

٧٩ــ عن سکون (فتوحات)

٨٠ــ نحل ٩٦

٨١ــ فی خزائن الجود (فتوحات)

٨٢ــ حجر ٢١

٨٣ــ فهو صحیح (فتوحات)

٨٤ــ ما یوجده الله فی محله من (فتوحات)

من زمان وجودها او حال وجودها تنعدم من عندنا ، و هو قوله : ما عندكم ينفد ، و هو يجدد للجوهر الامثال او الاضداد دائماً من هذه الخزائن ، و هذا معنى قول المتكلمين : العرض لايبقى زمانين ، و هو قول صحيح لاشبهة فيه ، لانه الذى عليه نعت الممكنات ، انتهى .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم ذيمقراطيس و شيعته ، الا ان له رموزات و تجوزات قل من اهتدى اليها واطلع على مغزاها ، و علم فحواها، و لهذا اشتهر منه اشياء بظاهرها تناقض الاصول الحكمية، مثل القول بالاتفاق والبخت ، وذكر بعض العلماء بعد توجيه هذا القول منه بوجه وجيه ، ان هذا الرجل ، يعنى به ذيمقراطيس ، تصفحنا كلامه القدر الذى وجدناه ، قد دل على قوة سلوكه و ذوقه ، و مشاهدات له رفيعه قدسية ، و اكثر ما نسب اليه افتراء محض ، بل القدماء لهم رموز والغاز ، و لهم فيها اغراض صحيحة، و من اتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم اما لغفلة او تعمد لما يطلب به من الرياسة ، فمن كلماته المرموزة انه قال : المبدع الاول ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط ، بل الاخلاط الاربعة و هى الاسطقسات اوايل الموجودات كلها ، و منه ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة ، و اما المركبة فانها كونت دائمة داثرة ، الا ان ديمومتها بالنوع ، ثم العالم بجملته غير داثر ، لانه متصل بذلك العالم، كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة والعناصر و ان كانت تدثر فى الظاهر فان صفوها[85] من الروح البسيط الذى فيها غير داثر ، فان كان كذلك ، فليست تدثر الا من جهة الحواس، فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر ، فلا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه، و صفوها متصل بالعوالم البسيطة .

اقول : فهم كلامه و درك مرامه يحتاج الى قريحة صافية و ذهن ثابت، ولولا مخافة الاطناب لبينت صحة ما رامه من هذه الكلمات و لطفه ، و مع ذلك فكلامه صريح فى تجدد هذا العالم و دثور شخصياته الحسية و بقاء صفوها ، اى صورها العلمية عندالله ، لانه اراد بالاشياء البسيطة الصور العقلية الثابتة ، و بالاشياء المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت او عنصرية.

٨٥ــ صفوتها ن م ل

و من الفلاسفة القائلین بحدوث العالم و خرابه فلاسفة اقاذامیا و انهم کانوا یقولون: ان کل مرکب ینحل، فلا یجوزان یکون من جوهرین متفقین فی جمیع الجهات، والا فلیس بمرکب، فاذا کان هذا هکذا فلا محالة اذا انحل الترکیب، حل کل جوهر فاتصل بالاصل الذی منه کان، فما کان منها بسیطا روحانیا لحق بعالمه ایضاً، و کل جاس[۸۶] اذا انحل فانما یرجع حتی یصل الی الطف، فاذا لم یبق من اللطافة شیء اتحد باللطیف الاول فیتحد به، فیکونان متحدین الی الابد، و اذا اتحدت الاواخر بالاوایل کان الاول هو اول کل مبدع لیس بینه و بین مبدعه جوهر اخر متوسط، فلا محالة ان ذلک المبدع الاول یتعلق بنور مبدعه، فیبقی خالداً دهر الدهور، انتهی.

اقول: کلام هؤلاء الفلاسفة یشتمل علی بیان مقصدین شریفین، وهما اللذین اکثرنا ذکرهما و کررنا بحثهما.

احدهما دثور العالم الجسمانی و دثور صورته و نفود مادته، و عودها الی الفساد والاضمحلال.

و ثانیهما اتصال ما صفی و نقی من الصور الحسیة الی الصور العقلیة، و رجوع ما صفی و نقی منها الی العلة الاولی الالهیة، والکل عایدة الیه راجعة صائرة ایاها، متحدة بوجهه الباقی عندالله، رجوع النقص الی التمام، و مصیر الفرع الی الاصل، کما قال: کل الینا راجعون[۸۷] و قوله: الا الی الله تصیر الامور[۸۸].

و من الحکماء المبرزین المشهورین بالفضل و البراعة اسکندر الافرودیسی، و هو من کبار اصحاب ارسطاطالیس رأیا و علماً، و کلامه امتن و مقالته احکم، و من کلامه الدال علی حدوث ماسوی المحددالجهات والحرکات انه قال: لما کان الفلک المحدد محیطا بما دونه، فکان الزمان جاریاً علیه، لان الزمان هوالعاد للحرکات، ای عددها، و لما لم یکن یحیط به شیء اخر، والا لکان الزمان جاریاً علیه لم یجز ان یفسد و یکون، فلم یکن قابلا للکون والفساد، و ما لا یقبل الکون والفساد کان قدیماً.

۸۶ـ جمیع النسخ هکذا، والظاهر جاش بمعنی الغلیظ والخشن

۸۷ـ انبیاء ۹۳

۸۸ـ شوری ۵۳

اقول : هذا الكلام ناص فی ان كل ما یكون تحت الدهر و الزمان فهو من الكوائن الفواسد ، ولاشبهة فی ان جمیع الاجرام الفلكیة والعنصریة مما یجری علیه الزمان ، لانها مادیة فیها جهة القوة والاستعداد ، فیكون قابلا للكون والاستحالة والحركة ، فحینئذ ان ثبت ان المحیط بالجمیع جسم له قوة التغیر والحركة والزمان جار علیه ، فله لامحالة صورة متجددة كائنة فاسدة ، و ان لم یكن كذلك فیكون قوة عقلیة ، و یكون احاطتها بالسماء لیست احاطة مكانیة وضعیة ، بل احاطة معنویة ، كاحاطة النفس بالبدن ، والعلة فلم یكن فی ذاتها من عالم الشهادة و الحس ، فكان من جملة ما فی علم الله و عالم غیبه .

و من الحكماء المتألهین الراسخین فی الحكمة فرفوریوس صاحب المشائین ، وهو عندی من اعظم اصحاب ارسطاطالیس ، و اهدی القوم الی اشاراته و غوامض علومه ، و من تلك الغوامض القول باتحاد العقل والمعقول ، وكون العقل كل الموجودات ، و جمیع ماذهب الیه فی علم النفس و كیفیة المعاد و الرجوع مما له وجه وجیه ، و قد اوضحنا سبیله و بینا دلیله فی كتبنا العقلیة ، سیما فی الشواهد الربوبیة و فی المبدأ والمعاد والاسفار الاربعة[٨٩] قال فی هذه المسألة : ان المكونات كلها انما یتكون بتكون الصورة علی سبیل التغیر ، و تفسد بخلوها الصورة ، و قال : كل ما كان واحدا بسیطا ففعله واحد بسیط ، و ما كان كثیراً مركبا فافعاله كثیرة مركبة ، و كل موجود ففعله مثل طبیعته ، ففعل بذاته واحد بسیط ، و ما یفعلها من افاعیله بمتوسط فمركب ، و قال ایضاً : كلما كان موجوداً فله فعل مطابق لطبیعته ، و لما كان الباری موجوداً ، ففعله الخاص الواجد[٩٠] هو الاجتلاب الی شبیهه ،

٨٩ــ هذا صریح فی ان تصنیفه قدس سره هذا الكتاب ، ای المفاتیح الغیب یكون بعدكتبه الثلاثة المشهورة ، التی هی الاصول لفلسفته الاعلی و برهانه الاقوی ، والمفاتیح جامع لجمیع تلك الكتب لمن تدبر و یخوض فی تیاره ، و صنف وقد مضی من عمره ستون سنة ، كما قال قبیل هذا و علی هذا قدكان عام تصنیفه سنة ١٠٤٠ وقد توفی قدس سره سنة ١٠٥٠ والف التفاسیر فی سنة ١٠٣٠ كماكتب بخطه الشریف فی ختام كتبه التفسیریه .

٩٠ــ الواحد ن ل

يعنى الوجود، ففى كلامه دلالة على حدوث الطبيعة الجسمانية تصريحاً و تلميحا، اما الاول فحيث قال: ان المكونات كلها انما يتكون بتكون الصورة على سبيل التغير، و تفسد بخلوها عنه، و اما الثانى فقوله: كل موجود ففعله مثل طبيعته، ولا شبهة فى ان الطبيعة فى كل جسم هى مبدأ حركته الذاتية، و الحركة امر دائم التجدد والحدوث، فكذا مبدأها القريب الذاتى، فيكون كل جسم طبيعى حادثا زايلا كائنا فاسداً.

و من الفلاسفة المعتبرين المشهورين ابرقلس، المنسوب الى افلاطن، والعجب انه قد اشتهر فيمابين القوم ان القول بقدم العالم بين الفلاسفة انما نشأ من ايراد ابرقلس فى تصنيفه تلك الشبهات التسع المشهورة، ولولا مخافة الاطناب لاوردتها واحدة واحدة، و بينت وجه التفصى عن كل منها، بحيث لايبقى لاحد مجال الشك بسببها، على ان لكل منها محملا صحيحاً و وجهاً وجيهاً يصار اليه، و لهذا نقل الشارستانى عن بعض المتعصبين لابرقلس عذراً فى ايراده تلك الشبهات بما ذكرناه فى الرسالة.

فمن كلماته الدالة على حدوث العالم قوله: لما اتصلت العوالم بعضها ببعض، وحدثت القوى الطبيعية، حدثت فيها قشور و استعلت لبوب، فالقشور داثرة واللبوب دائمة لا يجوز عليها الفساد، لانها بسيطة وحيدة القوى، فانقسم العالم عالمين، عالم الصفوة واللب، و عالم الكدرة والقشور، فاتصل بعضه ببعض، و كان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم، فمن وجه لم يكن بينهما فرق، فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما لم[٩١] يدثر، و من وجه دثرت القشور و زالت الكدر، و كيف يكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة، و ما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية، و ايضاً فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط، و كل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير، انتهى كلامه.

قال المتعصب لابرقلس: هذا الذى نقل عنه هوالمقبول عن مثله، و الذى اضاف اليه القول الاول لا يخلو من امرين، اما ان لم يقف على مرامه للعلة التى ذكرناه سابقا، و اما لانه كان محسوداً عند اهل زمانه،

٩١ـ ليس ن م

لکونه بسیط الفکر واسع النظر سایر القوة ، و کانوا اولئك اصحاب أوهام و خیالات ، والدلیل علی صحة ما ذکره هذا المتعصب له ، الذاب عنه ، ان ابرقلس قال فی موضع من کتابه : ان الاوایل التی منها تکونت العوالم ، باقیة لا تدثر ولا تضمحل ، و هی لازمة للدهر ماسکة ، الاانها من اول واحد لا یوصف بصفة ولا یدرك بنعت و نطق ، و ان صور الاشیاء کلها منه و تحته، و هوالغایة والمنتهی التی لیس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد، و هو الاحد الذی قوته اخرجت هذه الاوایل ، و قدرته ابدعت هذه المبادی، و قال ایضاً : ان هذا العالم قد اضمحلت قشوره و ذهب دنسه و صار بسیطا روحانیا ، و بقی ما فیه من‌الجواهر الصافیة النورانیة فی حد المراتب الروحانیة مثل العالم العلویة ، و بقی فیه جوهر کله قشرودنس و خبث انتهی.

اقول : قد انکشف و تبین من هذه الکلمات ان مذهب هذا الرجل المعروف بین الناس بانه دهری هو بعینه مذهب افلاطن و من تقدمه فی حدوث العالم و خرابه و بواره و بقاء العالم الربوبی ، الا انه لما کان اتصال اواخر هذا العالم باوایل ذلك العالم اتصال المعلول المفاض علیه بعلته ، و اتصال ذی الغایة بغایته ، و لحوق الناقص بتمامه ، و ذلك العالم الربوبی باق ببقاء الله ، دایم بدوامه ، لانه عالم علمه و قضائه و عالم صفاته و اسمائه ، حکم احیانا بازلیة هذا العالم ، و بقائه کبقاء البدن الشخصی ببقاء روحه و ان تبدل البدن فی کل حین ، فقوله : بدهر هذا العالم ، لیس یعنی به ان الصور الطبیعیة للافلاك و للکواکب و غیرها ازلیة ، بل عنی به ان صورها العقلیة البسیطة الموجودة عندالله غیر داثرة بدثور هذه الحسیات ، و ذلك لان الدثور یقتضی غایة و مرجعا غیر داثر ، کما ان الحدوث یستدعی مبدأ و فاعلا غیر حادث ، لامتناع ان یکون لکل غایة الی لانهایة ، وان یکون لکل مبدأ مبدأ لا الی بدایة ، ففی الطرفین لابدان ینتهی الاشیاء المتجددة الی امر لابدایة له و لانهایة ، و اما السوابق واللواحق الزمانیة فهی کما بین لیست عللا ذاتیة ، والسوابق معدات و لیست مباد ذاتیة ، و کذا اللواحق هی لیست غایات ذاتیة بل عرضیة ، کما بین فی الکتب العقلیة .

فاذن مرجع قول هذا القائل العالم قدیم علی ما بین ، ان الصانع له

قديم ، وهو المبدأ الذى منه بدؤ كل باد ، والمعاد الذى اليه عود كل عائد ، فما ذكر قول حق و رأى صواب ، بشرط ان يعرف قائله و يحقق بان الصور العقلية التى هى بواطن هذه الصور الطبيعية الحسية ، ليست موجودات مباينة تباين وجودها وجود الحق الاول ، كيلا يلزم تعدد القدماء ، تعالى الله عن ذلك ، ولا حالة فى ذات الاول ليلزم التكثر فى صفاته ، ولا انها متحدة به ، تعالى عنه ، ليلزم انقلاب له من الوجوب الى الامكان ، اولها من الامكان الى الوجوب ، فالكل مستحيل ، بل الواجب واجب ابداً و سرمداً والممكن ممكن دائما ، والحق حق فى‌الازل والباطل باطل ، و ذلك مذهب اهل الأذواق والمواجيد و اهل الراسخين فى العلم والتوحيد ، و غيره مذهب الاباطيل و اهل التعطيل ذلك فضل‌الله يؤتيه من يشاء ، والله ذوالفضل العظيم[٩٢] .

تذييل فيه تكميل

قال العارف المحقق والمكاشف المحق ، فى باب السابع والستون و ثلثمأة ، فى مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبى عليه‌السلام كلا ما بهذه العبارة : قلت : انى رأيت فى واقعتى شخصا بالطواف اخبرنى انه من اجدادى و سمى لى نفسه ، فسألته عن زمان موته ، فقال : اربعون الف سنة ، فسألته عن ادم لما تقرر عندنا فى التاريخ من مدته ، فقال من اى ادم تسأل ؟ عن ادم الافرب ! فقال ادريس صدق اننى نبى‌الله ، ولا ادرى[٩٣] للعالم مدة نقف عليها بجملتها ، الا انه بالجملة لم يزل خالقا ، و لايزال دنيا و اخرة والاجال فى المخلوق بانتهاء المدد لا فى الخلق ، فالخلق مع الانفاس يتجدد، فما اعلمناه علمناه ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء ، فقلت : فما بقى لظهور الساعة ، فقال : اقتربت الساعة[٩٤] اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون[٩٥] فقلت : عرفنى بشرط من شروط اقترابها ، فقال : وجود ادم من

٩٢ـ جمعه ٤

٩٣ـ لى صدق انى نبى‌الله ، ولا اعلم للعالم (فتوحات)

٩٤ـ هذه الاية ليست فى‌الفتوحات (قمر ١)   ٩٥ـ انبياء ١

شروط الساعة ، فقلت فهل كان قبل الدنيا دار غيرها ، قال : دار الوجود واحدة ، والدار ماكانت دنيا ولاآخرة الابكم ، والآخرة ما تميزت الابكم[٩٦] و انما الامر فى الاجسام اكوان و استحالات واتيان و ذهاب ولم يـزل ولايزال .

ختامة مسكية

و لنختم الكلام بذكر انوار قرانية مشيرة الى اثبات الغاية ، و تحقيق الانقراض والنهاية للدنيا و ما فيها ، و بقاء ما عندالله و ما فى علم‌الله من الحقايق المتأصلة والاحكام الالهية والقضايا الازلية ، فمن ذلك قوله : انما مثل الحيوة الدنيا ، كماء انزلناه من‌السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس و الانعام ، الى قوله فجعلناه حصيداً كان لم تغن بالامس ، كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون[٩٧] و منه قوله : متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم[٩٨] و قوله : متاع فى‌الدنيا ثم الينا مرجعهم[٩٩] و قوله : هنالك تبلو كل نفس مااسلفت وردواالى‌الله موليهم الحق وضل عنهم‌ما كانوا يفترون[١٠٠] و قوله : هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده .... فانى تؤفكون[١٠١] و قوله : لكل امة أجل ، اذا جاء اجلهم فلايستأخرون ساعة ولا يستقدمون[١٠٢] و ذلك لان نسبة القيامة الكبرى و هى فناء جميع الخلايق و قيامها عندالله، الى‌القيامةالصغرى وهى موت‌كل احد،كنسبة الولادة الكبرى الى الولادة الصغرى، فكما ان‌لكل‌نفس‌اجل‌مسمى ولادة وموتا،كذلك‌لكل امة، فكذلك للكل موعد واجل معلوم‌عندالله، وقوله: ما من‌دابةالاهواخذ بناصيتها[١٠٣] اى بصورتها العلمية‌الموجودة عندالرب‌المدبرلجسميتها، المحرك اياها للمشى على‌سبيل‌ربه، ان‌ربى‌على‌صراطمستقيم، وقوله: وان‌من‌قريةالانحن‌مهلكوها

٩٦ــ دنيا الابكم ، والاخرة ما تميزت عنها الابكم (فتوحات)

٩٧ــ يونس ٢٤

٩٨ــ يونس ٢٣

٩٩ــ يونس ٧٠

١٠٠ــ يونس ٣٠

١٠١ــ يونس ٣٤

١٠٢ــ يونس ٤٩

١٠٣ــ هود ٥٦

قبل یوم القیامة أو معذبوها عذابا شدیداً کان ذلك فی‌الکتاب مسطورا[١٠٤] .

و قوله فی سورة مریم : انا نحن نرث الارض و من علیها والینا یرجعون[١٠٥] لانبعاث النفوس و الارواح من الابدان الحاصلة منها ، المعدلة المسواة عند تمام الخلقة ، و عودها الی الاخرة و رجوعها الی الله الواحد القهار ، و قوله : ان کل من فی‌السموات والارض الا اتی الرحمن عبداً ، لقد احصیهم وعدهم عداً[١٠٦] ای انفاسهم وازمنتهم المعدة لهم الی المصیر، و کلهم‌اتیه یوم‌القیامة فرداً[١٠٧] ای‌فی‌القیامة‌الصغری‌فرداً مجرداً عن‌العلایق البدنیة ، والقوی الطبیعیة ، و فی القیامة الکبری فرداً عن الانیة الغیریة فانیاً فی‌الاحدیة الذاتیة ، و قوله فی سورة طه : و یسألونك عن‌الجبال ، فقل ینسفها ربی نسفاً فیذرها قاعاً صفصفا لا تری فیها عوجاً و لا امتا[١٠٨] و قوله فی سورة الانبیاء : کل نفس ذائقة الموت و نبلوکم بالشر والخیر فتنة والینا ترجعون[١٠٩] و قوله : یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب ، کما بدأنا اول خلق نعیده وعداً علینا اناکنا فاعلین[١١٠] لاخراج الحقایق عن ملابسها الکونیة، و اطلاقها عن قیودها بازالة تعیناتها الطبیعیة ولواحقها المادیة ، و قوله فی سورة الحج : یا ایهاالناس ان‌کنتم فی ریب من البعث ، فانا خلقناکم من تراب ، الایات ، الی قوله : و ان‌الله یبعث من فی‌القبور[١١١] .

و من اکتحل عینه بنور الایمان و تنور قلبه بسطوع ایات القران ، یجد اعیان العالم دائما متبدلة ، و تعیناتها المترادفة متزایلة ، خلقا من بعد خلق و طوراً بعد طور سایرة سایلة الی طریق الاخرة ، متوجهة الی‌الله راجعة الیه، وقوله فی‌سورةالمؤمنین: هوالذی ذرأکم فی‌الارض والیه تحشرون[١١٢] و قوله : افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لاترجعون[١١٣] فان هذه الحسبان منشأه غطاء علی‌البصیرة والفکرة ، یوجب الجهل بان لکل خلق

١٠٤ــ اسراء ٥٨
١٠٥ــ مریم ٤٠
١٠٦ــ مریم ٩٣ و ٩٤
١٠٧ــ مریم ٩٥
١٠٨ــ طه ١٠٥
١٠٩ــ انبیاء ٣٥
١١٠ــ انبیاء ١٠٤
١١١ــ حج ٥
١١٢ــ مؤمنون ٧٩
١١٣ــ مؤمنون ١١٥

فايدة ، ولكل طبيعة غاية ، ولكل اجل كتابا ، ولولم‌يكن للطبايع الكونية غايات حقيقية ، لكان وجودها عبثاً وهباء و معطلا ، والتعطيل محال ، فلكل نقص كمال ، ولكماله كمال اخر بعد زواله ، و هكذا الى ان يصل الى كمال لازوال له ، اذ لاكمال فوقه ، و قوله فى‌النور : ولله ملك‌السموات والارض والى‌الله المصير[١١٤] لان الكل متوجهة اليه ، و قوله فى‌النمل : و يوم ينفخ فى‌الصور ففزع من فى‌السموات و من فى‌الارض[١١٥] بصعقة الفناء والقهر الكلى ، الا من شاء الله ، من الذين احيوا بحيوته و اماتوا بعد صعقة الفناء ، و كل اتوه داخرين ، ساقطين عن درجة الحيوة والوجود، متحققين بالعبودية التامة كالملائكة المقربين .

و قوله فى‌العنكبوت واليه ترجعون[١١٦] و قوله اولم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على‌الله يسير[١١٧] قل سيروا فى‌الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم‌الله ينشىء النشأة الاخرة[١١٨] بعد انخلاعه من كسوة الانانية و تحققه بالوجود الحقانى الباقى ببقاء الحق سبحانه ، ان‌الله على كل شىء قدير، و قوله فيه: يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون[١١٩] و قوله : كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون[١٢٠] و قوله : و ما هذه‌الحيوة الدنيا الا لهوو لعب و ان الدار الاخرة لهى‌الحيوان لوكانوا يعلمون[١٢١] و قوله فى‌الروم : ما خلق‌الله السموات والارض و ما بينهما الا بالحق[١٢٢] اى بما عندالله من حقايقها ، و اجل مسمى ، لان وجودها الطبيعى متجدد زمانى مؤجل باجل مسمى ، و مقدر بقدر معلوم ، و قوله فيه : الله يبدؤا الخلق ثم يعيده[١٢٣] اى فى عالم الخلق والتقدير، ثم يعيده الى عالم القيامة عندالله، ثم اليه يرجعون ، بفناء الكل ، و قوله ايضاً من اياته ان تقوم السماء والارض بامره[١٢٤] لان قوامها بمباديها و صورها العقلية ، ثم اذا دعاكم دعوة من

١١٤ـ نور ٤٢
١١٥ـ نمل ٨٧
١١٦ـ عنكبوت ١٧
١١٧ـ عنكبوت ١٩
١١٨ـ عنكبوت ٢٠
١١٩ـ عنكبوت ٢١
١٢٠ـ عنكبوت ٥٧
١٢١ـ عنكبوت ٦٤
١٢٢ـ روم ٨
١٢٣ـ روم ١١
١٢٤ـ روم ٢٥

الارض ، بانقطاع الاجال و نفادها ، اذا انتم تخرجون ، وله من فی‌السماوات والارض[١٢٥] ای هویاتها المفارقة عن‌المواد ، حاضرة عندالله ، کل‌له قانتون ، بالعبودیة التامة والرجوع الذاتی والانخراط الوجودی ، و قوله فیه : و هوالذی یبدؤا الخلق ثم یعیده[١٢٦] فی سلسلتی البدو والرجوع ، و هو اهون علیه ، لان الرجوع الی‌الفطرة الاصلیة انسب من‌الخروج عنها ، وله المثل الاعلی فی‌السموات والارض لان کل ذی روح و نفس و جسم یتحقق فیه مثال البدو والاعادة ، ولکنه هوالعزیزالحکیم الذی لیس کمثله شیء[١٢٧] قال : و ما خلقکم ولا بعثکم الاکنفس واحدة[١٢٨] .

و قوله فی لقمان : و سخرالشمس والقمر کل یجری الی اجل مسمی[١٢٩] و ذلك لان محرك الافلاك و مجری الکواکب لابدان یکون له غرض ، لان محرکها و مدبرها[١٣٠] و مجری سفینتها و مرسیها فاعل حکیم مختار قادر علیم، والفاعل المختار اذا بلغ غرضه فی فعله و تحریکه ما یحرکه ، فلا محالة سبیله ان یمسك عن فعله ، فمحرك الافلاك و مجری الکواکب سبیله ان یمسك عن تحریکها و ادارتها و یقطع من‌الفعل والعمل ، و اذا امسك محرك الافلاك عن‌التحریك ، و مسخر الکواکب عن الاجراء ، وقفت الافلاك عن الدوران والکواکب عن‌الجریان فی‌البروج ، و بطل ترتیب الزمان و فعل الکون والفساد و الحرث والنسل ، و انتقل الامر الی النشأة الاخرة ،کما قال یدبرالامر من السماء الی الارض[١٣١] فی ابتداء النشأة الاولی ، ثم یعرج الیه فی الحرکة الرجوعیة فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون ، هذا مقدار یوم‌الفصل .

و اما مقدار یوم‌الجمع و یوم رجوع الکل الیه فی‌القیامة العظمی فکما قال: تعرج‌الملائکة والروح الیه فی‌یوم کان مقداره خمسین الف‌سنة[١٣٢] و قوله فی السجدة : بل‌هم بلقاء ربهم کافرون[١٣٣] قل یتوفیکم ملك الموت

١٢٥ــ روم ٢٦
١٢٦ــ روم ٢٧
١٢٧ــ شوری ١١
١٢٨ــ لقمان ٢٨
١٢٩ــ لقمان ٢٩
١٣٠ــ مدیرها ن ل
١٣١ــ سجده ٥
١٣٢ــ معارج ٤
١٣٣ــ سجده ١٠

الذى و كل بكم ثم الى ربكم ترجعون[١٣٤] بارتفاع الحجب الخلقية ، و ظهور الحقايق عن مكامنها و ملابسها الحسية و قيودها المادية ، وقوله فى‌الزمر: خلق‌السموات والارض بالحق ، اى بواسطة حقايقها الموجودة الثابتة فى علم‌الله بحسب مقتضى الاسماء ، و ربوبيتها لمربوباتها العقلية قبل الحسية ، يكور الليل على‌النهار و يكورالنهار على الليل و سخرالشمس والقمر، اى صورتهما[١٣٥] الحسية ،كل يجرى فى عالم الحركة والتسخير ، لاجل مسمى، فى عالم التدبير و بحسب‌الاسماء المقتضية لها ، الا هوالعزيز الغفار[١٣٦] فى عالمى الامر والخلق ، لانه يعطى العزة للعقليات و يغفر الذنوب الجرميات ، و قوله فيه ايضاً ، ماقدروا الله حق قدره[١٣٧] حيث لم يعلموا ارتفاع قدره عن عالم المفارقات فضلا عن عالم الاجسام والامكنة ، فشبهوه و نسبوه الى المثل والنظير والصاحبة والولد ،كاليهود حيث قالوا : عزيرابن‌الله[١٣٨] وكالنصارى حيث قالوا : ان‌الله ثالث ثلاثة[١٣٩] والارض جميعا قبضته يوم القيامة[١٤٠] لا فى هذا اليوم ، لانها مبسوطة فيه ، وكذا السموات مطويات بيمينه[١٤١] لابشماله ، لان شماله عالم الجحيم واهله اهل الدنيا ، و يمين‌الله عالم القدس و اهله من اهل الجنة والنعيم .

وانما وقع طى‌السماء وقبض‌الارض فى‌يوم القيامة لا فى يوم‌الدنيا ، لان يوم‌الدنيا يوم بسطت فيه الارض و نشرت فيه سايرالاجسام ، و كانت الارواح والنفوس فيه مطوية مقبوضة مكمونة ، و هى بخلاف ذلك فى يوم الاخرة ، حيث تكون الامر فيه بالعكس فيكون صحائف النفوس والارواح فيه منشورة مكشوفة ، والاجرام مدروسة ،كما قال : و اذا الصحف نشرت[١٤٢] و قال :كل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقيه منشورا [١٤٣] و قال : ثم اذا شاء انشره[١٤٤] و قوله فيه : و نفخ فى‌الصور ، اى

١٣٤ــ سجده ١١
١٣٥ــ صورتها ن م ل
١٣٦ــ زمر ٥
١٣٧ــ زمر ٦٧
١٣٨ــ توبه ٣٠
١٣٩ــ مائده ٧٣
١٤٠ــ زمر ٦٧
١٤١ــ زمر ٦٧
١٤٢ــ تكوير ١٠
١٤٣ــ اسراء ١٣
١٤٤ــ عبس ٢٢

صورالاشياء فی عالم القضاء الحتمی ، فصعق من فی‌السموات و من فی‌الارض، لدثور وجودها التجددی ، و زوال صورها المادیـة ، و انقلاب نشأتهـا الحسية الى العقلية ، و تبدل نشأتها الاولى الى الثانية ، فناء نشأتها الثانية الى الاخرة فی‌القيامة الكبرى عند ظهورالوحدة التامة ، الا من شاء الله ، و هو الموجود فی عالم علمه و مشيته و غيبه ، اوالذين سبقت لهم القيامـة الكبرى ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون ، لتحققها بالوجود الحقانی بدلا عن وجودها الناقص الامكانی، واشرقت الارض ، ای ارض الاخرة، و هی‌النفوس القابلة لفيضان النورالعقلی الالهی عـلـی ذواتها و عقولها الهيولانية ، اذ[145] ذات النفس الكلية المعبر عنها بالكرسی ، كما عبر عـن العقل الكلی بعرش الرحمن ،كما ورد فی‌الخبر : ارض الجنة الكرسی و سقفها عرش الرحمن ، فكما ان العقل موضع استواء الرحمن ، فالنفس كالكرسی موضع استواء العلم والعقل ولهذا يقال : للعلماء الكراسی ، تسمية الحال باسم المحل ، و وضع الكتاب وجیء بالنبيين والشهداء وقضی بينهم بالحق وهم لايظلمون[146] لان ذلك العالم داركشف الحقايق ، والحاكم فيه‌الحق ، والوسايط والمقومات هناك ذاتية ، و ليس هناك الحجب والموانع والاسباب القسرية والعرضية ، ولا ايضاً يتشابك فيه النور بالظلمة والحق بالباطل كالدنيا ، و قوله فی حم السجدة : ثم‌استوى الى‌السماء[147] بالتكميل والتنوير وهی دخان قابل للاشتعال بالشعل الملكوتية من عالم‌العقل‌النوری، فقال لها و للارض ائتيا طوعاً اوكرهاً ، اتياناً غـريـزياً و توجهاً طبيعياً الى‌الله .

اما السماء فبحسب فطرتها الاولى ، لكونها ذات نفس و عقل أبتداء ، و اما الارض فبعد استكمالاتها بالصور المستفادة فی‌الفطرة الثانية ، و بعدها الى ان انتهت الى‌الصورة الكاملة البالغة حدالعقل المستفاد ، فصارلها طوعاً ما كان لها كرها ، ولذلك قالتا اتينا طائعين ، و انما اتی بصيغة الجمع لذوی العقول ، لحصول العقول المستفادة الكثيرة عند الاتيان الى‌الله ، بالحركة

١٤٥ـ او ن ل ١٤٦ـ زمر ٦٨ و ٦٩
١٤٧ـ فصلت ١١

الاستکمالية الجوهرية ، و من اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت[١٤٨] فقس على احياء الارض بعد موتها بالماء ، واهتزازها بالنشو والنماء ، احياء النفوس الانسانية التی هی ارض الحقايق بعد موتها للجهالة ، وانغمارها فی قبرالطبيعة و حفرة البدن بماء حيوان العلم ، و تنويرها بنورالمعرفة الموجبة لنشوها فی ارض الاخرة ، و مشيها فی عالم النور ، كما قال : او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشی به فی الناس كمن مثله فی الظلمات ليس بخارج منها[١٤٩] ولذا قال : ان الذی احياها لمحی الموتى[١٥٠] ای النفوس الانسانية الميتة بموت البدن قبل خروجها من القوة الى الفعل بحسب العلم والعقل ، او مطلق النفوس ، سواء كانت من الانسان او من غيره من انواع الافلاك والعناصر ، اذ ما من موجود طبيعی الا ولـه نشأة ثانية حيوانية ، وله فيها وجود على ضرب اخر ، لكن حشر افراد الانسان بحسب هوياتها ، و حشر غيرها بحسب نوعيتها[١٥١] و قوله فی الشورى : الله يجمع بيننا واليه المصير[١٥٢] .

و قوله فی الزخرف : و انا الى ربنا لمنقلبون[١٥٣] بعد تطورنا بالاطوار الكونية و النشات الوجودية بالجذبات الالهية ، و قوله فيه : تبارك الذی له ملك السموات والارض وما بينهما[١٥٤] بحسب وجوهها الباقية الغير الهالكة، فكل شیء هالك الا وجهه[١٥٥] و عنده علم الساعة و اليه ترجعون[١٥٦] و علم الساعة حيث معلومها ، و قوله فی الدخان : ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين[١٥٧] و قوله فی سورة محمد : والله يعلم متقلبكم و مثويكم[١٥٨] و قـوله فی ق : و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب يوم يسمون الصيحة بالحق ذلـك

١٤٨ــ فصلت ٣٩ ١٤٩ــ انعام ١٢٢

١٥٠ــ فصلت ٣٩

١٥١ــ اعلم ان حشر افراد الانسان التی بحسب هوياتها ، يقال لها عودالمجاورة ، و حشر غيرها التی بحسب نوعيتها يقال لها عودالممازجة ، كذلك اصطلحوا العرفاء الالهيين .

١٥٢ــ شورى ١٥ ١٥٣ــ زخرف ١٤

١٥٤ــ زخرف ٨٥ ١٥٥ــ قصص ٨٨

١٥٦ــ زخرف ٨٥ ١٥٧ــ دخان ٤٠

١٥٨ــ محمد ١٩

يوم الخروج ، انا نحن نحيى و نميت ، اى نحيى الارواح و نميت الاجساد ، والينا المصير ، يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير[١٥٩] وقوله فى الطور : يوم تمور السماء موراً و تسير الجبال سيرا[١٦٠] لاجل تجدد الطبيعة وسيلانها ، و توجهها الى الاخرة و خروجها الى ما عندالله ، و قوله فى القمر: انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر[١٦١] و قوله انا كل شيء خلقناه بقدر ، و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر[١٦٢] و قوله فى الرحمن : يسأله من فى السموات والارض كل يوم هو فى شأن[١٦٣] اشارة الى تجدد طبايع الفلكيات والنعصريات ، و قوله : سنفرغ لكم ايها الثقلان[١٦٤] لانكما من المبعوثين يوم الحشر فى النشأة الثانية دون غير كما من الحيوان والنبات، و قوله : فاذا انشقت السماء[١٦٥] كانشقاق الحبة بالنبات و انفلاق النطفة بالحيوان ، فكانت وردة كالدهان ، و قوله فى الواقعة : اذا وقعت الواقعة ، لانها واجبة الوقوع ، ليس لوقعتها كاذبة خافضة للقشور الدنسة الى مهوى البوار، رافعة للبوب الى دار الكرامة و منزل الابرار، اذا رجت الارض رجا و بست الجبال بسا فكانت هباء منبثا[١٦٦] .

و قوله حكاية عن الجاحدين للحشر ، بناء على شبهتهم : بان الابدان الفانية عددها غير متناهية ، اذا اجتمعت اوجب اجتماعها وجود بعد غير متناه وهو محال ، وحشر بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح ، وكانوا يقولون : ائذامتنا وكنا ترابا و عظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون[١٦٧] .

فاجاب عن هذه الشبهة و اوضحها بقوله : قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم[١٦٨] و ذلك لان يوم الاخرة و زمانها ليس من قبيل هذه الايام والازمنة ، والنشأة الثانية لاتزاحم فى اجسامها الاخروية، لكونها اشباح الارواح واظلالها ،كما لاتزاحم فى الصور المراتية ، و قوله

١٥٩ـ ق ٤١ الى ٤٤
١٦٠ـ طور ٩
١٦١ـ قمر ٣١
١٦٢ـ قمر ٤٩ و ٥٠
١٦٣ـ رحمن ٢٩
١٦٤ـ رحمن ٣١
١٦٥ـ رحمن ٣٧
١٦٦ـ واقعه ١ الى ٥
١٦٧ـ واقعه ٣٧ و ٣٨
١٦٨ـ واقعه ٤٧ و ٤٨

فی‌الحدید : اعلموا ان‌الله یحیی‌الارض[١٦٩] بالارواح المحشورة الی‌الله ، بعد موتها ، و زوالها من صورة الی صورة ، و قوله : یوم یجمعکم لیوم الجمع[١٧٠] لان بعد هذا الیوم الداثر الفانی یومان اخران ، احدهما یوم جمع‌الاجساد الاخرویة و نفوسها ، والاخر یوم جمع الارواح العقلیة ، والاول فیه حصة من‌الجمع و حصة من‌الفرق ، و هو کیوم‌الفصل بالقیاس الی‌الاخر ، اذ فیه تلک‌الجمیعة الالهیة ، کما قال مشیرا الیه : ذلك یوم‌الفصل جمعناکم والاولین[١٧١] .

و قوله فی الحاقة : فاذا نفخ فی‌الصور نفخة واحدة[١٧٢] بالقیاس الی قدرةالله و افاضته ، و هی نفخات کثیرة بالقیاس الی القوابل المسواة للنفخ الصوری، وحملت الارض والجبال فدکتادکة واحدة، فیومئذ وقعت‌الواقعة، و انشقت السماء فهی یومئذ واهیة[١٧٣] لان وجودات هذه‌الصور الحسیة فی عالم الحقیقة مدروسة باطلة ، کبطلان الظلمة عندالنور، والثلج والجمد عند الحرور ، والملك علی ارجائها[١٧٤] و عند نهایاته القریبة من عالم الملکوت الاعلی ، و یحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیة[١٧٥] اربعة منها من ارباب الانواع للبسایط العنصریة ، واربعة اخری من تلك الارباب المحاذیة لها من صف الاعلی ، المتعلقة باربع جمل من‌الفلکیات .

و قوله فی سورة المعارج : تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة[١٧٦] هذا هوالیوم الالهی الذی هو من ایام‌الله العلی بالذات ، و هی ایام السنة السرمدیة من ابتداء الازل الی انتهاء الابد، یشتمل علی سبعة اسبوع ، و کل اسبوع سبعة ایام من ایام الرب ، کل یوم الف سنة بحسب سیرالکواکب السبعة ، لکل منها الف سنة بالانفراد ، و ستة الف سنة بالاشتراك مع الکواکب الستة الباقیة ، فمدة هذا الادوار الکوکبیة بحسب ضرب سبعة فی مثلها ، یصیر تسعة و اربعین الف سنة مع کبایسها و

١٦٩ــ حدید ١٧
١٧٠ــ تغابن ٩
١٧١ــ مرسلات ٣٨
١٧٢ــ حاقه ١٣
١٧٣ــ حاقه ١٤ و ١٥ و ١٦
١٧٤ــ حاقه ١٧
١٧٥ــ حاقه ١٨
١٧٦ــ معارج ٤

كسورها ، فالكل خمسين الف ، و فی کل اسبوع يوم واحد هو يوم‌الجمعة ، فيه قيام الخلق عندالله بواسطة ترقى الاستعدادات و ظهور الكمالات والدرجات الانسانية ، المؤدية بهم الى الحشر والنشر، لكن القيامة العظمى هی التی وقعت فی اليوم الاخر المحمدی فی‌الجمعة الاخيرة لاخرالاسابيع ، كما فی قوله صلی‌الله علیه و اله : بعثت انا والساعة كهاتين ، وقد قرب‌الموعد وازفت الازفة[١٧٧] فقد جاء اشراطها[١٧٨] انهم يرونه بعيدا و نراه قريباً[١٧٩] يوم تكون‌السماء كالمهل و تكون‌الجبال كالعهن[١٨٠] مع كون السموات سبعاً شداداً[١٨١] مالها من فروج[١٨٢] وكون‌الجبال راسيات شامخات قويات ، الا انها مستحيلات داثرات الوجود ، سيالة كاينة فاسدة ، متوجهة نحوالدار الاخرة ، منقلبة الى مثويها .

و قوله فی النوح : والله انبتكم من‌الارض نباتا ثم يعيدكم فيها و يخرجكم اخراجا[١٨٣] و قوله فی القيامة فاذا برق البصر و خسف القمر[١٨٤] لكون البصر والقمر داثرين مظلمين فی ذلك العالم ، و جمع‌الشمس والقمر[١٨٥] فيه لكونه يوم‌الجمع كما مر ، و فی المرسلات : انما توعدون لواقع ، فاذا النجوم طمست و اذا السماء فرجت و اذا الجبال نسفت و اذا الرسل اقتت[١٨٦] فان الدنيا والاخرة نشأتان متخالفتان متضادتان ، فالاشياء الحسية متصفة هناك باضداد ما هی متصفة به هاهنا ، فالنجوم المضيئة هاهنا، مطموسة الاضواء هناك، والسماء الشديدة البنيان هاهنا، منفرجة ذات ابواب و فروج و خلل هناك ، والجبال كثيب مهيل ، ساير مع قسوتها و سكونها ، و على هذا القياس غيرها ، و قوله : هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين[١٨٧] .

و قوله فی‌النبأ : و يوم ينفخ فی‌الصور فتأتون افواجاً[١٨٨] وكل فوج من الانسان يحشر على صورة اعمالهم و نياتهم ،كما بين فی موضعه ،

١٧٧ـ نجم ٥٧ — ١٧٨ـ محمد ١٨
١٧٩ـ معارج ٦ — ١٨٠ـ معارج ٨
١٨١ـ نبأ ١٢ — ١٨٢ـ ق ٦
١٨٣ـ نوح ٧ و ٨ — ١٨٤ـ قيامه ٧ و ٨
١٨٥ـ قيامه٩ — ١٨٦ـ مرسلات ٧ الى ١١
١٨٧ـ مرسلات ٣٨ — ١٨٨ـ نبأ ١٨

و فتحت السماء بمفاتیح الرحمة والافاضة ، و هی الحقایق العقلیة والصور المفارقة ، و فتحها رفع حجبها بوقوع القیامة و ظهور الحقایق ، فکانت ابوابا[١٨٩] للخروج الی دارالقدس ، والنفوذ فیها بسلطان القوة العقلیه ، کما قال تعالی : فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان[١٩٠] و سیرت‌الجبال فکانت سرابا[١٩١] و قوله فی‌النازعات : فانما هی زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[١٩٢] و قوله فی عبس : فاذا جائت الصاخة ، یوم یفرالمرء من اخیه و امه وابیه و صاحبته و بنیه ، لکل امریء منهم یومئذ شأن یغنیه[١٩٣] .

و قوله فی‌التکویر : اذا الشمس کورت[١٩٤] ای زالت ، من کورت العمامة اذا لففها ، ای یلف ضوئها ، فیذهب انبساطه و انتشاره فی‌الافاق ، و هی عبارة عن ازالتها و الذهاب بها ، لانها مادامت باقیة کان ضیاؤها منبسطاً غیرملفوف، و اذا النجوم انکدرت[١٩٥] ای زالت کما مر ، و اذا الجبال سیرت و اذا العشار عطلت[١٩٦] اذ لاحشرلها ، و اذا الوحوش حشرت[١٩٧] و هی النفوس الانسانیة المصورة فی‌الاخرة بصورة الوحوش لغلبة اخلاق الوحوش علیها ، قوله : و اذا البحار سجرت[١٩٨] باشتعال نارالطبیعة واستیلاء قهرالقوة الواجبیة علیها، و علی سایرالمواد السفلیة بالاحالة الی مالاجله ، و قوله : و اذا الصحف نشرت واذا السماء کشطت واذا الجحیم سعرت[١٩٩] فان ذلك الیوم یوم بروز الحقایق و کمون الاجساد ، و هویوم ظهور انوار الارواح و خفاء ظلام الاشباح ، فصحایف النفوس فیه منشورة ، و صورة السماء منسلخة عن حقیقتها المجردة، و طبیعة الجحیم مسعرة لبروز نیراناتها الکامنة الیوم ، و قوله فی‌الانفطار: اذا السماء انفطرت و اذا الکواکب انتثرت و اذا البحار فجرت[٢٠٠] و قوله فی‌الانشقاق : اذا السماء انشقت و اذنت لربها و حقت[٢٠١] اجابت دعوة الحق یوم الخروج ، و تحققت بحقیقتها الموجودة عندالله ، و قوله فی الزلزال :

١٨٩ـ نبأ ١٩

١٩٠ـ رحمن ٣٣

١٩١ـ نبأ ٢٠

١٩٢ـ نازعات ١٣ و ١٤

١٩٣ـ عبس ٣٣ الی ٣٧

١٩٤ـ تکویر ١

١٩٥ تا ١٩٨ـ تکویر ٢ الی ٦

١٩٩ـ تکویر ١٠ الی ١٢

٢٠٠ـ انفطار ١ الی ٣

٢٠١ـ انشقاق ١ و ٢

اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها[٢٠٢] و قوله فى‌القارعة يوم يكون‌الناس كالفراش المبثوث و تكون‌الجبال كالعهن المنفوش[٢٠٣].

فهذه الايات و غيرها مما تركنا ذكرها مخافة التطويل، مشيرة الى زوال هذا العالم و دثور صورها الحسية و نفادها و فنائها و محو اثارها يوم القيامة، لانه يوم ظهور حقايقها و بروز مكامنها و اعلان اسرارها و سرايرها، و نشر صحايف نفوسها و كشف بواطنها و ضمايرها على رؤس الجمع، و ذلك يوم خروجها عن مقابرها، وهى مقادير تكونها التدريجى، و مدة حركاتها الاستكمالية فى دارالدنيا، التى هى مقبرة ما فى علم‌الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقاً ولاحقا فى علمه تعالى، اى قبل الورود فى مقابر الدنيا بموتها الجسمانى، و بعد الخروج عند انقضاء مدة مكثها الدنيوى، فلكل من‌الروح والجسد والقلب والقالب قبرحقيقى.

اما قبور القوالب والاجساد فكما علمت و هى مقادير تكوناتها التدريجية، و اما قبرالارواح والقلوب فالى مأوى النفوس ومرجع الارواح عند ظهورالقيامة العظمى و صعق من فى‌السماء والارض و فنائها الكلى، كما قال: والى‌الله ترجع الامور[٢٠٤] انا لله و انا اليه راجعون[٢٠٥].

و اما الايات الدالة على ان العالم الربوبى والصقع الالهى، المشتمل على حقايق الاشياء و صورها العلمية الموجودة عندالله، باق دائم لم يزل ولايزال، و الا لزم زوال علمه و هو محال فكثيرة ايضاً، منها قوله فى‌الانعام: و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٢٠٦] اشارة الى الصور المفارقة الالهية الموجودة عندالله، وهى غير عالمة بذاتها ولا يعلمها غيرالله، اما عندالمشائين واتباعهم كابى على و غيره، فلكونها اعراضا قائمة بذات الاول تعالى، و اما عند افلاطن والرواقيين، فلعدم التفاتها الى ذواتها النورية، و فنائها فى‌الله بالعبودية التامة، و بقائها ببقائه، و تحققها بالوجود الحقانى.

و قوله: لايعزب عنه مثقال ذرة فى‌السموات ولا فى‌الارض[٢٠٧] و قوله

٢٠٢ــ زلزال ١ و ٢
٢٠٣ــ قارعه ٤ و ٥
٢٠٤ــ فاطر ٤
٢٠٥ــ بقره ١٥٦
٢٠٦ــ انعام ٥٩
٢٠٧ــ سبا ٣

ایضاً : و ما یعزب عن ربك من مثقال ذرة[٢٠٨] و قوله : لاتبدیل لکلمات‌الله[٢٠٩] و قوله : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[٢١٠] فخزائن وجودالاشیاء هی اصول حقایقها العقلیة الموجودة عندالله ازلا و ابداً، ولکل منها وجود مقدر فی عالم التقدیر والمساحة، ونسبة تلك العقلیات الی صورها الحسیة التی فی‌المواد الخارجة ،کنسبة معلوماتنا المحفوظة فی خزائن الحافظة من‌المعانی‌الکلیة‌الثابتة، الی‌وجودها الکتبی‌المقدرالمؤجل بمقدار معین و زمان محدود ، و قوله فی‌سورة هود : ولله غیب السموات والارض والیه یرجع الامر کله[٢١١] و قوله فی‌النمل : و ما من غائبة فی‌السماء والارض الا فی کتاب مبین[٢١٢] و فی القصص : له الحمد فی الاولی والاخرة و له‌الحکم والیه ترجعون[٢١٣] و قوله : و نزعنا من کل امة شهیداً[٢١٤] و فی‌یس : ان کل لما جمیع لدینا محضرون[٢١٥] و فی حمعسق : و یمح‌الله الباطل و یحق‌الحق بکلماته انه علیم بذات الصدور[٢١٦] و فی‌الطور : ام عندهم خزائن ربك ام هم‌المسیطرون[٢١٧] و قوله فی النجم : فلله الاخرة والاولی[٢١٨] و لله ما فی‌السموات و ما فی الارض[٢١٩] و قوله : و ان علیه النشأة الاخری[٢٢٠] و قوله فی القمر : وکل شیء فعلوه فی الزبر وکل صغیر و کبیر مستطر[٢٢١] و قوله فی النبأ : یوم یقوم الروح والملائکة صفا لا یتکلمون الا من اذن له الرحمن و قال صوابا ، ذلك الیوم الحق[٢٢٢] و قوله فی النازعات : یسألونك عن الساعة ایان مرسیها ، فیم انت من ذکریها الی ربك منتهاها[٢٢٣] و فی یس : فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون[٢٢٤] و فی اللیل : و ان

٢٠٨ــ یونس ٦١

٢٠٩ــ یونس ٦٤

٢١٠ــ حجر ٢١

٢١١ــ هود ١٢٣

٢١٢ــ نمل ٧٥

٢١٣ــ قصص ٧٠

٢١٤ــ قصص ٧٥

٢١٥ــ یس ٣٢

٢١٦ــ شوری ٢٤

٢١٧ــ طور ٣٧

٢١٨ــ نجم ٢٥

٢١٩ــ نجم ٣١

٢٢٠ــ نجم ٤٧

٢٢١ــ قمر ٥٢ و ٥٣

٢٢٢ــ نبأ ٣٨

٢٢٣ــ نازعات ٤٢ الی ٤٤

٢٢٤ــ یس ٨٣

لنا للاخرة والاولى[٢٢٥] و فى العلق : و ان الى ربك الرجعى[٢٢٦] الى غير ذلك من الايات الدالة على وجود الاشياء بحسب حقايقها الاصلية عندالله ، و عود الروح الكلى و مظاهره اليه تعالى عند القيامة الكبرى ، و تحقق الغايات و حصول الاغراض الكلية و اخذ الثمرات ، و ذلك بارتفاع الحجب الكونية، و ظهور كل شىء على صورته الحقيقية ، و تمييز الحق فيها عن الباطل، لكونه يوم الفصل والقضاء، كما قال : كل شىء هالك الا وجهه[٢٢٧] و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام[٢٢٨] لزوال التعينات الخلقية والتشخصات الكونية ، و فناء وجه العبودية فى وجه الربوبية ، كانعدام القطرات عند الوصول الى البحر ، و ذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة عند ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية الوجودية ، و انقضاء دول احكام الاسماء و اعيانها و مقتضياتها المتكثرة و مربوباتها المتجددة .

و جاء فى الخبر الصحيح : ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة و ملك الموت ايضاً ، ثم يعيدها للفصل والقضاء ، لينزل كل منزله[٢٢٩] من الجنة والنار ، وكما ان وجود التعينات الخلقية انما يكـون بالتجليات الذاتية الالهية فىمراتب الكثرة، وسريان نورالوجودعلى قوابلها الكونية ، فكذلك زوالها بالتجليات الذاتية فى مراتب الوحدة ، و يتحقق الذات الاحدية فى تعيناتها العقلية النورية و شئونها الواجبية ، والاسماء المقتضية لها الواحد القهار الفرد الاحد الصمد ، والغنى العزيز المعيد المنشىء المحيى المميت .

٢٢٥ـ ليل ١٣
٢٢٦ـ علق ٨
٢٢٧ـ قصص ٨٨
٢٢٨ـ رحمن ٢٧
٢٢٩ـ منزلته ن م ل

المفتاح الثالث عشر

فى اثبات العالم الروحانى و دارالنفوس البشرية و فيه مشاهد :

المشهد الاول

اعلم ان اثبات هذا العالم من اعظم المطالب القرانية ، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد ، سيما الطاهرات الزاكيات من عقولنا و ارواحنا ، كما اشارت اليه عبارة القران بقوله : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه[١] فان الكلمة فى لسان القران عبارة عن الروح الناطقة ، كما قال فى حق عيسى روح الله : وكلمته القيها الى مريم[٢] و فى قوله : ما نفدت كلمات الله[٣] اى الجواهر الناطقة ، فالطيبات من النفوس للطيبين ، وهم العقول العليون ، و اما الأنفس الخبيثة المغموسة فى بحر الطبيعة المنحوسة[٤] فهى وان كانت بحسب الاصل و سنخ النوع من عالم الملكوت ، الا انها بحسب الانغماس فى بحر الطبيعة مطموسة اعينها ، منكوسة رؤسها ، محبوسة ارواحها ، حيث طمست وحبست مكبوسة[٥] اشباحها ، اينما علقت مغلقة ابوابها عن عالم الجنان، غير مفتوحة منافذها الا على ابواب سجون النيران ، فان الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات[٦] ولو لم يكن عالم الارواح والعقول موجوداً ، لم يكن للاجسام والطبايع غاية و نهاية و رجعى و منتهى ، لست اقول لفاعل الماهيات

١ــ فاطر ١٠
٢ــ نساء ١٧١
٣ــ لقمان ٢٧
٤ــ المحبوسة ن ل
٥ــ اى مضغوطة و مشدودة
٦ــ نور ٢٦

و جاعل النور والظلمات غاية فی فعله ،کلا بل هو غاية الغايات بلاغاية ، ونهاية النهايات بلانهاية، بل الغاية انما هی لماسواه من ذوی الفقر والحاجة، المفتقر فی البلوغ اليه الی الوسايط والوسايل ، فلكل من المبادی المتوسطة غاية فی فعله ، به يستكمل و يتوسل اليه تعالی و يحصل لنفسه زلفی لديه ، و هكذا الی ان ينال روح الوصال ، و ينجو من الم الفراق والوبال ، والهبوط فی مهوی النقيصة والامكان ، و هيولی الافة والخسران .

فالغاية فی كل شیء هو ايصاله الی الكمال اللايق بحاله ، ولو لم يخلق هذا العالم الجسمانی الفسيح والفلك الدوار المسيح ، الا لامر عظيم خطير اعظم من هذا المحسوس المدروس الحقير النقير، لقصر رداء[7] الجود والفيض دون التمام ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار[8] ولو لم يكن لكل ذی طبيعة غاية ، لكان خلق السموات والارض و مابينهما عبثاً و هباء و معطلا و هزء و هواء ، وقد نبه الله سبحانه علی هذه الدقيقة الجليلة والحكمة العميقة النبيلة ، بقوله : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينالاترجعون[9] ثم ردهذا المقال وزيف نقد هذا الخيال الحسبانی الشيطانی، الذی مبناه علی ابطال الغايات و جحود الكمالات للطبايع والغايات ، واجل جنابه عن هذا الفعل القاصر بقوله : فتعالی الله الملك الحق[10] ای هو متعال عن هذا البهتان الصريح والحسبان القبيح ، المستنكر نسبته الی ادنی الفواعل الذاتية الطبيعية ، فكيف الی فاعل الكل الذی يرجع اليه كل شیء ، و يعود وينساق اليه كل غايب و مشهود .

فثبت و تحقق ان لكل خلق غاية ، و غاية الخلق والايجاد ايصال كل واحد الی كماله ، وارواء كل واحد من مشرب جماله ، و هذا مسلك دقيق انيق يحكم به علی كل شیء بالبرهان، حتی الحجر والمدر، فضلاعن الحيوان والبشر، بانه يصل يوماً الی حضرته و يتلاشی نوره فی نور عظمته ، و بهذا يثبت العالم الاعلی ثم الاعلی ، والمنزل الاشرف فالاشرف ، الی ان ينتهی الی غاية الكل و نهاية السبل ، فان درجات الوجود و طبقات الكون منازل

٧ـ النقير رداء ن ل
٨ـ ص ٢٧
٩ـ مؤمنون ١١٥
١٠ـ طه ١١٤

و مراحل الی‌الله تعالی ، اذالوصول الیه اما فی هذا العالم الفانی الخسیس المظلم ، او فی عالم اخر، لاجایزان یکون فی هذا العالم لفقدان ما یجب من المناسبة بین الواصل والموصول الیه ، این الجسمانی الظلمانی والرب السبحانی الصمدانی ، ما للتراب و رب الارباب ، فالسالك الیه تعالی ما لم یتجرد عن ذاته ، ولم یخرج من بیت صفاته ، ولم یتطور بالاطوار الکونیة ، ولم یتوارد علیه النشات الوجودیة ، لایمکن‌له العبور الی عالم الحقیقة ، قل‌الله یحییکم ثم یمیتکم ثم یجمعکم الی یوم‌القیامة لاریب فیه ولکن اکثر الناس لایعلمون[11] .

و بوجه اخر نقول : ان هذا العالم دارالکسب والعمل لادارالجزاء والوصل ، لان الموجودات التی فیه من حیث انها فیه من باب الحرکة والاستحالة مشوبة بالقوة والعدم ، ممنوة[12] بالظلمة والشر والنقص ، فلیس هذا العالم دارالموطن و المستقر، و منزل الخیر والتمام والکمال ، و معدن العدل والقسط والنور والسرور ، فانا نری الحقوق غیر واصلة فیه الی مستحقیها ، بل الی غیر اهلها ، او لاتری اکثر ارباب الدنیا الدنیه من اصحاب البطالة والجهالة ، وقد اثروا لجهلهم و خسرانهم زخارفها وحطامها، وحشدوا[13] : من‌النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من‌الذهب والفضة والخیل المسومة والانعام والحرث[14] فارهین فاکهین فی‌النعم ، وهم جهال ضلال ، ناسون انفسهم ، فضلا عن باریهم و خالقهم و رازقهم و منعمهم و مصورهم ، و عما صدر عنه فی حقهم من اثار رحمته العامة، وانوار فضله و عنایته الشاملة ، و نری افاضل الناس من الاذکیاء والاکیاس ارهقهم القشف واجحف بهم‌الدنف[15] بل‌کانوا کاکثر اولیاء الله مثل علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و حسین علیه‌السلام و احبابه ، و انصار هؤلاء واعوانهم ، وهم حزب‌الله و جنوده ، و اهل الحق و وفوده ، عرضة للبلیات ، وغرضاً لسهام الافات والنکبات ، من القتل والضرب ، واباحة الحرام المعظم ، و سفك

١١ــ جاثیه ٢٦

١٢ــ ممنوة بکذا ، ای اختبره وابتلاه

١٣ــ حشدوا ، ای جمعوا

١٤ــ آل‌عمران ١٤

١٥ــ الرهق العسر والظلم، والقشف ضیق‌العیش، والانف المرض الثقیل الملازم.

الدم المحترم ، فكيف يكون هذا جزاء للمسيىء باسائته ، و للمحسن باحسانه؟ على ما اخبر سبحانه بقوله : و جزاء سيئة مثلها[١٦] و قوله : هل جزاء الاحسان الاالاحسان[١٧] ؟ بل هذا الذى نراه و نسمع من الاحوال جزاء للمسيىء احسانا، وللمحسن اسائة .

فثبت اذن ان الجزاء المتوقع انما يكون يوم الدين فى دار اخرى غير هذه ، و ايضاً فاى فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض كجمشيد وافريدون و غيرهما ، صاحب الشوكة والجاه العريض والسرير الرفيع والكرسى الوسيع، وارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد[١٨] لواتخذ بستانا على احسن ما يكون مثل ، مثل الجنة التى وعد المتقون ، يجرى فيها الانهار ، و غرس فيها الاشجار والازهار ، حتى اذا اخذت الارض زخرفها ، وازينت و تنوعت انوارها و تلونت ، ثم اشترى عبيداً و اماء ، و اسكنهم فى تلك الجنان واحلهم محل الكرام ، و يقول لكل واحد منهم : اسكن انت وزوجك الجنة و كلا منها رغدا حيث شئتما[١٩] كلوا وارعوا انعامكم[٢٠] فطفقوا يتمتعون و يأكلون كما تأكل الانعام ، و يواقع بعضهم بعضاً مواقعة الدواب والهوام ، فينهمكون فى اللذات والنعيم ، و يشربون من الرحيق شرب الهيم والبهيم ، ولهم فيها فاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون[٢١] على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين[٢٢] ولهم فيها ما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين[٢٣] فبيناهم كذلك اذا اتاهم امر الملك ليلا اونهاراً، فجعلهم حصيدا كان لم تغن بالامس[٢٤] فاصبح كلهم هشيما تذروه الرياح[٢٥] واصبحت كالصريم[٢٦] و اذا كان مثل هذا الفعل قبيحاً من الملوك المجازيين ، فكيف يظن مثل هذا الظن الاثيم بملك الملوك ذى العرش المجيد فعال لما يريد[٢٧] المنزه فعله عن العيب والقصور والعبث والنقص والفتور، تعالى عما يقوله الملحدون علوا كبيرا، بل كان الله

١٦ـ شورى ٤٠
١٧ـ رحمن ٦٠
١٨ـ فجر ٧ و ٨
١٩ـ بقره ٣٥
٢٠ـ طه ٥٤
٢١ـ واقعه ٢٠ و ٢١
٢٢ـ واقعه ١٥ و ١٦
٢٣ـ زخرف ٧١
٢٤ـ يونس ٢٤
٢٥ـ كهف ٤٥
٢٦ـ قلم ٢٠
٢٧ـ بروج ١٥ و ١٦

على كل شىء قدير، او اذا كشف الحق عن ساق ، بان وانكشف ان الى ربهم يومئذ المساق ، فلا يظلمون فتيلا*[٢٨]..

المشهد الثانى

فى الادلة على وجود المفارقات النورية

و اذا كان أثبات العالم الاخر من اجل المطالب و اشرفها و انفسها ، فلنكتب عليها بجد و تشمير، بقوة العلى الكبير .

فنقول : ان وجود المحسوس من كل نوع يدل على وجودالمعقول ، و انه لولم يكن معقول سابق لم يكن محسوس لاحق اصلا ، و يدل عليه وجوه:

الاول : ان الحقايق العقلية اشرف من الحسية ، والاشرف اقدم وجوداً من الاخس ، فان الفاعل المطلق والواهب الحق لايترك الاشرف فالاشرف و يفعل الاخس فالاخس ، مع ان قدرته واسعة على كل شىء ، و علمه محيطة بكل جليل و حقير، وبكيفية الترتيب بين الامور، وبكمية التفاوت بين كل ظلمة و نور و ظل و حرور ، فيكون وجودالعقليات منه اسبق من الحسيات .

الثانى : ان الواجب من المعقولات ، والممكن من المحسوسات ، والواجب قبل الممكن ، فالمعقول اذن قبل المحسوس .

الثالث : ان الحقايق الخارجة ما لم يرتسم فى الاذهان والعقول اولا ، لايمكن تركيب الصورة عليها فى الوجود الحسى ، اذ من الجهل والغفلة والغباوة لايحصل وجودالاشياء ، واعتبر بالبناء : كيف يصور اولا فى ذهنه صورة البناء و يخترعها ، ثم يصنعها فى مادة الطين والماء بتحريك المواد والاعضاء، على وفق ذلك المخترع المنشأ كيف يشاء ، كذلك صانع السموات والارضين ابدع اولا بقوة علمه و عنايته فى عالم قضائه و حكمته صور الموجودات قبل عالم خلقه و تقديره ، فبان ان المعقول قبل المحسوس ،

---

* لابأس بهذا الطور من الكلام ، لان المصنف قدس سره قد استطرد بعض الايات فى سياق كلامه، وزان كلامه بتلك الايات الباهرات ، و ان كان تصرف فى بعض الضماير لمقاصد الكلام و تبيين المقام .

٢٨ـ نساء ٤٩

و المعلوم بالذات قبل المعلوم بالوسايط و العلات .

الرابع : ان المعقول ابسط من المحسوس ، لان المحسوس اكثر تركيباً منه ، و البسيط قبل المركب ، فالمعقول قبل المحسوس .

الخامس : ان المعقول اشد تجرداً من المحسوس ، لبرائة الاول عن التقييد بالزمان و المكان ، و تلبس الثاني بهما و فقره اليهما ، و المجرد قبل المكتسى .

السادس : من العرشيات : ان الوجود في المحسوس ممزوج بالعدم ، لكونه غير خال عن العدد و المقدار ، و كل ماله كثرة بالفعل كالعدد و المعدود، او بالقوة كالمقدار و المتقدر، فوجوده متشابك بالعدم ، بخلاف الوجود فى المعقول ، فانه صرف خالص عن العدم ، اوله عين اخره و ظاهره عين باطنه ، و الصرف الخالص من الشيء قبل مغشوشه و ممزوجه ، فالمعقول قبل المحسوس .

السابع : ان المعقول تام الوجود و نوعه باق فى شخصه ، لتجرده عن مادة قابلة للفصل و الوصل ، و المحسوس ناقص الوجود مفتقر الى حامل يقبله ، و الى حافظ يقيمه ويديم بقاؤه و يحفظه ، و الا فهو بصدد التفرق و الانقسام و الانخراق بعد الالتيام ، و التام قبل الناقص بالشرف و الغاية ، فالمعقول قبل المحسوس .

الثامن : ان كل نوع محسوس متكثر الافراد، اذا نظرنا الى ذاته و حقيقته التى بها هوهو، وجدناها غير مقتض لمقدار خالص او وضع خاص او اين معين و ساير ما به يكون المحسوس محسوساً ، اى صالحا لان يقع اليه اشارة حسية ، و الا لم يوجد شيء من افراده فى غير ذلك المقدار او الوضع او الاين ، فحقيقة كل محسوس بما هى حقيقة ذا المحسوس[٢٩] غير محسوسة ، بل يكاد ان يوجد معقولة ، و لا شبهة فى ان حقيقة كل شيء و ذاته اقدم من لواحقه و عوارضه التى يتوقف عليها نحو وجوده الحسى فالمعقول من كل موجود اقدم من محسوسه .

التاسع : ان المعقول محض النور ، اذ به ينكشف الاشياء و يعلم ، لكونه

٢٩ــ المخصوص ن م

من عالم اللطافة واللباب ، والمحسوس محض الظلمة ، اذ به يمتنع كون الشيء معلوماً منكشفا ، لكونه من عالم الكثافة والقشور ، والاول قبل الثانى، واعتبر هذا بالمحسوسات فان الالطف الانور فيها قبل الاكثف الاكدر ، الاترى ان رئيس العناصر الذى هوالنار ،كيف يسبقها وجوداً و يحيط بها مكاناً عليا لنورانيته و لطافته ، وكذا السماء سبقت الارض كما عرفت لشفافيتها ، ولهذا تقدم ذكر السماء على ذكر الارض تأسياً للوجود اللفظى بالوجود الكونى الطبيعى فى جميع المواضع ، نحو قوله : خلق السموات والارض[٣٠] وكذلك لن يسوغ فى عناية البارى و رحمته تقديم ايجاد الظلمة على النور ، و تأخير اللب عن القشور ، و فعل الاخس الانقص قبل الاشرف الاتم ، مع ان الظلمة من ممكن العدم، و النور من معدن الوجود ، والبارى سبحانه ينبوع النور والوجود ، وانما دخل العدم والظلمة فى بعض افعاله النائية عن منبع الافاضة والوجود ، على حسب الغرض اللاحق والقصد الثانى، ولذلك وقع الشر فى بعض حواشى الوجود و فى صف نعال عالم الكرم والجود ، لا فى اوايل المصنوعات و بداياتها ، و ما بالذات اسبق مما بالعرض، فالمعقول النورى قبل المحسوس الظلمى ، الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور[٣١] اى يخرج النفوس الايمانية العرفانية بافاضة الحقايق العلمية على ذواتهم ، من ظلمات عالم المحسوس الى نور عالم المعقول ، و ذكر الظلمة بالجمع والتكثير، والنور بالافراد والتوحيد فى جميع مواضع القران ، دال على ان المحسوس من عالم الكثرة ، والمعقول من عالم الوحدة، والواحد قبل الكثير بالضرورة ، فالمعقول قبل المحسوس .

العاشر : ان ادراك الحواس لايتم الا بالعقل ، و ادراك العقل لايحتاج الى شيء من الاحساس ، و نسبة الادراك كنسبة المدرك الى المدرك ، فهذا انما يدل على ان المحسوس لايتم وجوده الا بوجود المعقول مع استغنائه عن ذلك ، بل وجود المحسوس ينطوى فى وجود المعقول ، انطواء الحس فى العقل ، الاترى ان صورة المحسوس التى وجودها فى المادة ، اذا فرض تجردها عن المادة و استقلالها فى الوجود ، صارت معقولة قائمة بذاتها ، فقد

٣٠ــ زمر ٥ ٣١ــ بقره ٢٥٧

علم ان المعقولية غناء الوجود، والمحسوسية افتقاره ، والمفتقر لكونه محتاجاً الى المستغنى ،كان المستغنى اقدم وجوداً من المفتقر ، فالمعقول اسبق من المحسوس.

فهذه عشرة كاملة من الدلايل والحجج القاطعة الساطعة ، على ان فى مضمار الوجود و ميدان حريم الخير والجود ، قد سبق كرايم افراس العقول ليام[٣٢] حمر المحسوس .

و اما الدلايل الظنية النقلية فاقرأ قوله تعالى : فالسابقات سبقا[٣٣] اى العقول السابقة على جميع الممكنات ، فالمدبرات امراً[٣٤] اى النفوس المدبرة للاجرام العالية ، فدلت الاية على هذين النوعين من الموجودات الشريفة ، و قوله عليه و اله الصلوة : خلق الارواح قبل الاجسام بالفى عام ، و قوله صلى الله عليه واله : اول ما خلق الله العقل ، قال له اقبل فاقبل ، ثم قال له ادبر فادبر ، ثم قال و عزتى و جلالى ، ما خلقت خلقا اعظم منك ، بك اخذ و بك اعطى و بك امنع ، و هذا الحديث مما يطول شرحه ، و ما يدرى احد ما معنى هذا الاقبال والادبار من العقل الاالله والراسخون فى العلم ، و مما يدل على وجود عالم العقل بل عقل الانسان قوله تعالى : و ننشئكم فيما لاتعلمون[٣٥] و قوله : والخيل والبغال والحمير لتركبوها و زينة و يخلق ما لاتعلمون[٣٦] و قوله : و ما يعلم جنود ربك الاهو[٣٧] فاولا عقل ثم عاقل ثم محسوس ثم حس ثم عقل ثم عاقل ، و ان الى ربك المنتهى[٣٨] و اليه الرجعى .

ثم اظهر المحسوسات عند الحس الاعراض الانفعالية ، و اوضحها الحركة والمتحركات الفلكية التى دلت الهيئة على كثرتها ، دالة على كثرة عقولها المحركة اياها على سبيل التشويق والامداد ، فان الحركة الدورية الفلكية دلت على ان مبدأها نفس حية ناطقة عالمة نطقاً عقلياً ، و ان حركتها ليست حيوانية حساسية لاجل غرض حيوانى شهوى او غضبى بل نطقى ، و

٣٢ــ لئام (المطبوعة)

٣٣ــ نازعات ٤

٣٤ــ نازعات ٥

٣٥ــ واقعه ٦١

٣٦ــ نحل ٨

٣٧ــ مدثر ٣١

٣٨ــ نجم ٤٢

ليس الغرض امراً مظنونا ولا مقصداً سفليا ، بل غرضاً علوياً عقليا كما سيجيء بيانه .

ثم ان الايات الدالة على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة في الكتاب والسنة كثيرة ، فهي ايضاً ذوات انفس ناطقة حية عاقلة ، مبطلة لجحود من جحدها من اهل الجدل والعناد واللداد ، حجتهم داحضة عند ربهم و عليهم غضب ولهم عذاب شديد[٣٩] و اى عذاب اشد من ان يعمى ابصارهم عن رؤية ايات الله و مصابيح طريقه و اعلام سبيله ، من البراهين الواضحة التى هى طريقة اصحاب البرهان ، وفوقهم اصحاب العيان و اهل الايقان والاحسان ، يعبدون الله كأنهم يرونه على ما اشار اليه الحديث المشهور عن النبى صلى الله عليه واله عند استكشاف جبرئيل عن احوال هؤلاء عنه بقوله صلى الله عليه واله : الذين سبقوا كل غاية ، وهم اساطين العلم والعرفان، وسلاطين الحكمة والبرهان ، وقد انكشف لهم عند تجردهم عن نواسيت الابدان و تبتلهم الى الله الواجب الواهب الديان ، وجود موجودات شريفة عقلية صورية نورية فوق عالم الاجسام و عالم النفوس ، وقد شاهدها جمع من اساطين الحكمة ، المقتبسين انوار علمهم من مشكوة النبوة مثل افلاطون الكبير ذى الايد والنور ، و نحن احكمنا طريقه و احيينا حكمته بتأييد الله و توفيقه والهامه و تعليمه ، من اثبات جوهر عقلى و مثال ملكى روحانى قايم بين يدى الله لكل نوع جسمانى ، هو رب طلسمه و مقوم جسمه و واسطة خلقه و ايجاده و حافظ بقائه و ايلاده ، وقد ذكرنا براهين هذا المقصد الشريف فى الشواهد الربوبية .

قال تعالى : و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[٤٠] و قال : وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئاً[٤١] اشارة الى كثرة الملائكة العقلية . الذين هم وسايط رحمته وجوده ، المستغرقون فى بحار انوار وجوده ، وهم مفاتيح غيبه و علمه لقوله : و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٤٢] و على الجملة عالم الاجرام و عالم النفوس تحت تصرف العقول

٣٩ــ شورى ١٦
٤٠ــ حجر ٢١
٤١ــ نجم ٢٦
٤٢ــ انعام ٥٩

و فى ايدى قهرها و ايجادها ، بل كلا العالمين متلاش مضمحل فى لجج انوارها ، مغمور و مطموس فى قهراضوائها و اثارها كما قال عزوجل : والسماء بنيناهاباید[۴۳] هذافى حق الاجرام العالية، واما فى شأن الصور والمواليد الكائنة البالية فقال : اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً فهم لها مالكون[۴۴] فدلت الايتان بصراحتهما على ان السماء مبنية بالايد التى هى العقول ، و ما زعم الظاهريون من اهل التفسير : ان الايد هاهنا بمعنى القوة لاجمع اليد لاينافى ذكرناه من التحقيق ، لان اليد عبارة عن ما به الافاضة للخير على الغير، سواءكان عضواً محسوساً ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، او قوة عقلية بل هذا كما يقال : الوزير يدالسلطان ، اى واسطة فيضه على من سواه ، واليد بمعنى العضو المركب المايت الجامد العفن الفاسد فى حق الله محال ، و بمعنى الجوهر الناطق الروحانى جايز ، فنحن سميناه عقولا كما سماه الشرع ملكا مقربا ، فان احبوا تسميتها بالقوة فلا مشاحة فى العبارة بعدالاتفاق على وحدة المعنى ، لان معنى العقل و معنى القوة واحد ، وهو واسطة الانعام على النبات و الحيوان ،كما فى قوله : مما عملت ايدينا انعاما[۴۵] اذ هى معمولة ايدى الله ، و قال ايضاً تنبيهاً على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول : فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء[۴۶] و قال ايضاً : قل من بيده ملكوت كل شىء[۴۷] و ملكوت الاشياء البابها الروحانية لاقشورها الجسمانية، كما ورد فى رموز الانبياء عليهم السلام: ان لكل شىء ملكا، واللب هوالجوهر الخالص الباقى من كل نوع طبيعى ، والقشر هوالامر الداثر الزايل، واللب الصافى هواللايق بان يتغذى به القلوب والجنان فى دارالجنان ، والقشر يحرق فى اتون جهنم مع الحجارة بالنار المذيبة ، التى وقودها الناس والحجارة[۴۸] فهذه الاية اشارة الى ان عالم النفوس مقهور تحت استيلاء العقول .

۴۳ــ ذاريات ۴۷
۴۴ــ يس ۷۱
۴۵ــ يس ۷۱
۴۶ــ يس ۸۳
۴۷ــ مؤمنون ۸۸
۴۸ــ بقره ۲۴

و قال فی حق عالم الاجرام : تبارك الذی بیده الملك[٤٩] وانظر الـی دقیقة مرعیة فی‌اعجاز الوحی الالهی ، وهی ان‌الملکوت‌لما کان اشرف مـن الملك، فلا جرم ذکرالاول بلفظ سبحان ، والثانی بلفظ تبارك ، لان‌کلمة التسبیح تنزیه و تقدیس عما لاینبغی ، واجلال واعظام کما ینبغی ، و اما صیغة التبرك فمأخوذ من‌البرکة ، و هوالخیر الکثیر، ولاشك ان وجودالاجرام بعدالعقول و النفوس التی حصل فیها التمام والاکتفاء من‌الخیر الکثیر و مزید الافاضة ، والملك جمیع عالم الاجسام ، و هی قشور عالم الارواح الذی هوالملکوت الاعلی والاسفل ، اعنی العقول والنفوس ، و بیده جمیعها ، و هذه یدالله الخاصة به ، لکونها بمعنی صفة قدرته ، و هی فوق ایدی العقول والنفوس ، لقوله : یدالله فوق ایدیهم[٥٠] و بعدها یدان مبسوطتان بالانفاق، و بعدهما فی‌الوجود الایدی العمالة باذن‌الله من‌القوی النفسانیة ، المشار الیها فی قوله : مما عملت ایدینا انعاما[٥١] و یده تعالی یتقدس عن ان یکون جوارح جسمانیة ، وکذا قلمه و لوحه وکتابه ، بل ما یلیق بذاته و صفاتـه و یداه المبسوطتان هما العقل والنفس ، وکلتا یدی الرحمن یمین ، لانهما من ناحیة القدرة الالهیة والقوة الواجبة ، و لذلك قال : والسموات مطویات بیمینه[٥٢] .

و اما اهل‌الشمال فهم فی ناحیة الاجسام والجسمانیات التی فیها ضعف الوجود و نقصه ، الا ان العقل اقوی من‌النفس ، کما ان‌الروح النافذ فی‌الید اقوی من جوهره المتحرك ، و ایاك و ان تنحط و تهوی فی مکان سحیق من مقام التشبیه ، او ان تنحصر و تحبس ایضاً فـی مکان ضیق مـن مقام التعطیل ، حتی لاتعتقد فی حقه تعالـی هذه الاشیاء التی نطق بها القران والخبر، فکلا طرفی الافراط ذمیم ، فعلیك بسلوك الصراط المستقیم ، حتی لاتسبقك‌غال، ولا یلحقك مقصر، ولوفتحت بصیرتك الی مطالعة‌کتاب‌الصورة الانسانیة المخلوقة علی صورة الرحمن ، لشاهدت هذه‌الکرامات الالهیة فی نسخة وجوده ، فان یده الباسطة الی عالم‌الجودالالهی روحانیة ،کماکان

٤٩ـ ملك ١ ٥٠ـ فتح ١٠
٥١ـ یس ٧١ ٥٢ـ زمر ٦٧

اليد البيضاء لموسى عليه‌السلام و عصاه ، فان الذات‌لماكانت من عالم الروحانيين ، فكذا اجزاؤها و صفاتها ، فجزؤها العملى المغربى ، وجزؤها العلمى المشرقى ، كلاهما روحانى ، وكذا قلمه روحانى ، وهو عقله البسيط الاجمالى الذى هو مبدأ تفاصيل العلوم النفسانية ، وكذا لوحه روحانى ، اعنى نفسه الناطقة المنفعلة عن‌العقل الفعال ، المنقوشة فيها تصاوير العلوم التفصيلية الزمانية ، و من هذا القبيل كتابه المقرؤ يوم القيامة ، لا فى هذا اليوم ، لانه من عالم الغيب ، و هذا من عالم‌الشهادة ، و لهذا قال تعالى : اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا[۵۳] و ذلك الكتاب اما من كتابة الحق لاريب فيه ، ان كان المكتوب فيه المعارف الالهية و الحقايق الايمانية، اولئك كتب فى قلوبهم الايمان[۵۴] و اما من كتابة الشيطان ، ان كان المكتوب فيها الكذب و البهتان ، كالخيالات الفاسدة والجهالات المعطلة ، والامانى الكاذبة ، و مثل هذه الكتب يستحق ان يحترق بالنار، ان كتاب الفجار لفى سجين ، و ما ادريك ما سجين[۵۵] ويل يومئذ للمكذبين[۵۶] .

المشهد الثالث

فى اول العوالم، وهو عالم الامر وعالم العقول الصرفة

فاول العوالم عالم العقل ، فاول باب انفتح منه ما هو فى‌غاية العظمة والجلال والاشراق ، لايمكن فى الممكنات اشرف منه واعظم ، بل لاامكان له فى نفس الامر، لانه احتجبت ظلمة امكانه تحت سطوح النورالاول ، واختفى ظل ماهيته تحت ضياء الكبرياء ، وهو اول الصوادر و ثانى‌المصادر، كأنه شمس عالم العقول ، من حيث ان انوار العقول و اضواء النفوس شعل من نوره و قطرات من بحره ، وهو خليفةالله و مثاله فى عالم‌العقل، و هذه الشمس الحسى مثاله فى عالم‌الحس ، لقوله تعالى : ولهالمثل الاعلى فى السموات[۵۷] ولقوله عليه السلام : لوكان وجه‌الشمس ظاهراً لكانت تعبد

۵۳ــ اسراء ۱۴
۵۴ــ مجادله ۲۲
۵۵ــ مطففين ۷ و ۸
۵۶ــ مرسلات ۱۵
۵۷ــ روم ۲۷

من دون‌الله ، و يسمى عقل الكل والعنصر الاول عندالفلاسفة ، و فى لغة الفهلوية بهمن ، والحكماء المحققون متى اصدروا القول بلفظ العالم يعنون به هو لاغير ، سيما عالم العقل ، اذ الكل لما كان منه ، فكان كله هو و هو كله، و اذ كان هذا حقاً فى‌واحد من الممكنات ، مع ان هويته بغيره ، فماظنك بهوية قيومية ديمومية احدية .

فلهذا اطلقوا حقا : ان ليس فى‌الوجود الاالله ، لان كل شىء هالك الا وجهه[٥٨] و هو امام الموجودات فى قوله : و كل شىء احصيناه فى‌امام مبين[٥٩] و هو ام‌الكتاب فى قوله : و عنده ام‌الكتاب[٦٠] و هو‌العلى الحكيم فى‌قوله: وانه فى ام‌الكتاب لدينا لعلى حكيم[٦١] و هوالحقيقة المحمدية لاشتماله على جميع المحامدالتى يحمد بها الحق تعالى،كما فى‌قوله صلى‌الله عليه واله: فاحمده بمحامد لا اعرفها الان ، و ذلك لان ظهورها عليه و تحققها به موقوف على قيام الساعة ، فما دام صلى‌الله عليه واله من عالم البشرية لم يتحقق بها كما هو حقه ، و لذلك قال : اول ما خلق‌الله نورى ، و اياه عنى بقوله : اول ماخلق‌الله العقل ، و بقوله : اول ما خلق‌الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء .... الحديث ، فهذه الاوليات كلها للعقل ، و لكن بحسب اعتبارات و اوصاف ، فمن حيث انه دراك للاشياء عقل ، و من حيث انه منقوش بنقش خاتم خالقه عزاسمه لوح محفوظ ، اى عن‌التغير والتبدل ، و حافظ لحفظه جميع مافيه ، و من حيث انه نقاش العلوم على الواح الارواح الفلكية والعنصرية قلم ، و من جهة انه غاية الممكنات و كمالها ، و خاتم النشات و تمامها، هوالروح المحمدى ونوره ، و من‌جهة انه قائم الذات برىء عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق ، من ضوئه الواجبى سائرالعقول ، و من ظله الامكانى جميع‌النفوس ، و من ظلمته الحدوثى جميع الاجسام كما نطق به الحديث .

وفى القران ورد فى وصفه : و ما امرنا الا واحدة[٦٢] و مع وحدته كل

٥٨ــ قصص ٨٨
٥٩ــ يس ١٢
٦٠ــ رعد ٣٩
٦١ــ زخرف ٤
٦٢ــ قمر ٥٠

الموجودات، و قد برهن فی مقامه علی: ان العقل جمیع الاشیاء، فالعقل نوره و هو یمین الرحمن فی قوله: والسموات مطویات بیمینه[٦٣] و فی الحدیث عنه صلی الله علیه و اله: یمین الرحمان ملاء سخاء، ای ممتلیة فیاضة بالذات، و هو ایضاً اسم الله الاعظم، و سایر العقول والنفوس من حروفه، و هی کلمات الله الغیر النافذة و افعالها الامریة اللامکانیة اللازمانیة، و هو المشار الیه فی قوله تعالی: بیدك الخیر[٦٤] و قد یسمی روح القدس، اذ عالم القدس کله منه، و هو عرش الله العظیم المجید الکریم، و هو الذی استوی الرحمن علیه، و هو العرش الذی کان علی الماء قبل خلق السموات والارض بخمسین الف سنة.

و لما کان هو یده الیمنی المطوی بها سماواته العلی، فلاجرم العقل الاخیر قبضته المطویة بها بسیطة الارض یوم القیامة، و هذا و ان کان الیوم هکذا للمستبصرین، الا انه یظهر علی الکل یوم التلاق، یوم هم بارزون برزة روحانیة من ظلمات برازخ الهیاکل الی سناء عالم الملکوت، فمن کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی و اضل سبیلا[٦٥] و اقل دلیلا، فمکفوف البصر اذا فتحت باصرته متبرزاً الی وجه الشمس یحسب[٦٦] ان الشمس قد طلعت الان، و هو لایدری ان الشمس مازالت طالعة، و لکن ناظرته الان قد رأت واکتحلت بنورها، و هذه البرزة من البرازخ هی المسماة موتا، اذ بالموت یقع البروز الی الله، لقوله: و برزوا لله[٦٧] و منه قوله: و برزت الجحیم لمن یری[٦٨] لان کل من مات فقد قامت قیامته و حانت ساعته التی عندها یقال له: فکشفنا عنك غطائك فبصرك الیوم حدید[٦٩] فحد البصیرة من مواهب الازل و کذا سدها، فی قوله: وجعلنا من بین ایدیهم سداً ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لایبصرون[٧٠] و لکن هذا التفاوت من جهة تفاوت القوابل و تخالف الاستعدادات الذاتیة والمکتسبة، لا لقصور فی ذات الفاعل، فشمس سعادة الکبریاء والعظمة متی اشرقت من بروج الجبروت، وانبثت اشعة فیضها علی

٦٣ــ زمر ٦٧
٦٤ــ آل‌عمران ٢٦
٦٥ــ اسراء ٧٢
٦٦ــ یحسب ن ل
٦٧ــ ابراهیم ٤٨
٦٨ــ شعراء ٩١
٦٩ــ ق ٢٢
٧٠ــ یس ٩

كتايب النواسيت ، اثارت من بعضها طيب السعادة و من بعضها فتن الشقاوة ، و اورث لقوم ذكاء و فطنة ، ولاخرين بلادة و غباوة ، بلاضنة و بخل ببياض بيضة اسلام و سواد بلدة كفر ، ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت[٧١] بل ساقية الوجود من بحرالكرامة والجود يسقى بماء واحد ، لكن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، و مكامن كمكامن الحديد والاسرب ، فيبرز من كل واحد من السنخين بعدان يميز النار بين المغشوش والصاف ،كما قال : ليميز الله الخبيث من الطيب[٧٢] ماكان كامنا ، و يظهر ما كان باطنا ، و يومئذ تبدل الارض والسموات و برزوالله الواحد القهار[٧٣] فهذا العقل هوالذى به يبنى عالم الوجود ، و انبجس من مصدر الجود ، كما ينفجر الصبح من شمس النهار ، والاشعة من الانوار ، والحرارة من صورة النار .

المشهد الرابع

فى ثانى العوالم وهو عالم المدركات النفسانيه

العالم الثانى عالم النفس ، فاول باب انفتح من بحرالجبروت الى هذا العالم ، هوالذى يسمى نفس الكل والروح الامين واللوح المحفوظ والكتاب المبين ، و هوالماء الذى كان عليه عرش الرحمن ، و هوالماء المذكور فى قوله : و جعلنا من الماء كل شىء حى[٧٤] اذ هى عين ماء الحيوة الفوارة الجارية فى عالم الاجسام ، السارية الى سواقى الاجرام ، و هوالمذكور فى قوله تعالى : خلقكم من نفس واحدة[٧٥] اذكل النفوس منه استعدادها لقبول الكمالات لاذواتها و حقايقها ، و من مواهب كمالاتها فيض الالهام ، كما ان فيض الوحى من عطايا عقل الكل ، لان الوحى اشرف واشرق من الالهام، وان اشتركا فى الاعلام الباطنى ، و كذا المنامات الصادقة من فيضها ، و هوالماء المذكور فى قوله تعالى : انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها[٧٦] .

و فى تفسير ابن عباس رضى الله عنه هو ماء العلم ، و فى تفسير بعض

٧١ــ ملك ٣
٧٢ــ انفال ٣٧
٧٣ــ ابراهيم ٤٨
٧٤ــ انبياء ٣٠
٧٥ــ نساء ١
٧٦ــ رعد ١٧

الحكماء ماء الفيض والجود وكلاهما واحد، و فى تفسير بعض القراء : ماء : القران ، والكل متقارب ، و قوله : فسالت اودية بقدرها ، اى النفوس الجزئية يقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكل بحسب استعداداتها، ثم ذلك الفيض السارى كالماء الجارى[٧٧] لكل محروم ، وسائل فى الأودية، قد يفيد لبعض النفوس شكوكا و شبها ، فسماه لسان القران زبداً رابياً ، **مثل** زبدالبحر الطافى على وجه الماء ، و قد يفيد لبعضها حججاً و براهين قاطعة ساطعة ، و هوالزلال الصافى ، فالزبد للغافلين والزلال للواصلين ، بل هنا[٧٨] درجات ارفع بحسب صفاء الروح و كدورتها ، مذكورة فى مقامها .

فصل

العالم الثالث عالم الجسم ، فاول باب انفتح من بحرالنور الاعظم هوالفلك الاقصى والجرم الاعلى ، و يسمى محددا ، اذ به يتعين الحدود والجهات المكانية كالفوق والتحت ، و بحركته يتحدد الجهات الزمانية كالمضى والاستقبال ، وهوالعرش المستوى لنفس الكل ،كما انه العرش المستوى لعقل الكل ، و هو عرش الرحمن ، و يسمى جسمه جسم الكل ،كما ان نفسه نفس الكل و عقله عقل الكل ، اذ هوالمعد بحركته اليومية لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحيوة والحس، ومن خاصية هذا الجسم ان لامكان له، بل هو كل المكان ، و ليس فى زمان ، لانه الفاعل للزمان بحركته ، فهذا شرح كليات العوالم الثلاثة .

وقداطبق الحكماء على وجود هذه العوالم الثلاثة لانزاع فيها ، انما الخلاف فى وجود عالم مقدارى غير مادى ، مشتمل على صور معلقة لاشرقية ولاغربية ، بل متوسطة بين العالمين ، و واسطة بين الاقليمين ، اى اقليم الروحانيات و اقليم الجسمانيات ، لانه كخط فاصل بين الضوء والظل ، و كالشفق بين الليل والنهار، وقد تكلمنا فى اثباته و برهنا على وجوده العينى ، و عالمه بعينه عالم النفوس الحيوانية الخيالية ، فلا يزيد به عالم اخر كما حققناه ، اذالناطقة ذات وجهين ، وجه عقلى و وجه حيوانى ،

٧٧ـ الجارى السايل ن ل   ٧٨ـ هاهنا ن م

اوكل من هذه‌العوالم الثلاثة قطرات ثلاث من بحر منبع الجود المطلق والمعبود الحق، فالحمد كله ليس الاله، على ما قال : الحمدلله رب‌العالمين[٧٩] اذالمحمود الحقيقى هوالمنعم على الخلق بالاستقلال ، و اذ لامنعم سواه ، فاليه يرجع عواقب الثناء ، وله المحامد كلها ، والوسايط معدات لامؤثرات، و انما خصص الاضافة بالربوبية الى العوالم دون الالهية والملكية و غيرها من‌الصفات العظمى تحقيراً لها و تعظيماً لسلطانه ، لان اقل مراتب التدبير التربية .

و اما شرح مبدأ عالم العناصر: فقد اشتهرانه اخر عالم العقول ، وهو العقل الفعال الاخير، واليه الاشارة بقوله تعالى : و اشرقت الارض بنور ربها[٨٠] اذ باشراق نوره يخرج النفوس الانسانية من‌القوة الى‌الفعل فى‌باب العقل والمعقول، وهوالذى قال سيد حكماء العرب اميرالمؤمنين عليه‌السلام: ان لله ملكاً له سبعون الف وجه ، له فى كل وجه سبعون الف لسان ، اى كل فيضة من فيضاته وجه‌له ، ولكل فيض من فيضاته[٨١] صور حادثة على‌المواد مسبحاً لله ، والتقييد بهذا العدد كأنه اشارة الى سلب الحصر عما يحصل له من‌الصور فى‌المواليد ،كما قال تعالى : علمه شديدالقوى[٨٢] و تسبيح كل واحدة منها عبارة عن شهادتها على وحدانية خالقها و موجدها ، كما قال : و ان من شىء الا يسبح بحمده[٨٣] و من هذا الملك المقرب يفيض الصور والنفوس النواطق على مواد هذه‌العالم و ابدانها ، و بهذا الاعتبار يسمى بروح‌القدس و الروح‌الامرى فى قوله تعالى : قل‌الروح من امر ربى[٨٤] و فى قوله : يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده[٨٥] و فى قوله : اوحينا اليك روحاً من امرنا[٨٦] و هوالروح الذى اضيف فى‌الكتاب الالهى حيث قال : و نفخت فيه من روحى[٨٧] و هو ابونا المقدس ، و هوالمعلم

٧٩ــ فاتحه ١ ٨٠ــ زمر ٦٩

٨١ــ فيضه من فيضانه وجهله ، ولكل فيض من فيضانه ن م

٨٢ــ نجم ٥ ٨٣ــ اسراء ٤٤

٨٤ــ اسراء ٨٥ ٨٥ــ غافر ١٥

٨٦ــ شورى ٥٢ ٨٧ــ حجر ٢٩.

الشديد القوى ، والمؤيد للانبياء والاولياء عليهم‌السلام بالقاء الوحى اليهم والالهام ، وهو الرسول الكريم ، والمعدود خصاله ، العميم نواله فى قوله : انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى‌العرش مكين مطاع ثم امين[٨٨] و هو جبرئيل على لسان السريانيين ، النازل على قلوب‌السالكين على قدر استعدادهم وصفائهم و نقائهم ، فللرسل بالكتاب المنير ، وللانبياء بالوحى وشرع المسالك والمناسك ، وللاولياء بالالهام ، وللمؤمنين بصدق الفراسة والرؤيا .

و على‌الجملة كل ما يجرى فى عالمنا هذا من‌الذوات والصفات والافعال من لدن الحق الاول بواسطته ، اذ هو قلم الحق الاول ، و ارواحنا مثل الالواح ، فكتب اعمالنا بقبضه و بسطه ، و صحايف نفوسنا بطيه و نشره ، وازمة اجالنا بحله و ربطه ، اذ هو قبضة الرحمن ، والارض جميعا بيده و تحت تصرفه ، وكذا بتعديله و تسويته صورنا فى مواد النطف منقوشة، وفرش بساط الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة ، هوالذى علم القران والايمان لقوله تعالى اقرأ و ربك الاكرم الذى علم بالقلم علم‌الانسان ما لم يعلم[٨٩] .

المشهد الخامس

فى‌التام و فوق التمام والناقص والمستكفى

اعلم ان‌الانوار المجردة القاهرة ، القاطنين فى حظيرة عالم‌القدس ، اعنى العقول الفعالة ، هى كلمات‌الله التامات ، لان التام هوالذى يوجد له كلما يمكن له فى اول الكون و بحسب‌الفطرة الاولى من غير انتظار ، وفوق التمام هوالذى يفضل عن وجوده وجود غيره ، و يفيض على غيره لفرط كماله ، وهو واجب الوجود ، والناقص ما يحتاج الى غيره فى كماله اللايق بحاله ، ولا يوجدله فى اول الفطرة ما يستكمل به ، والمستكفى هوالناقص الذى لايحتاج فى تمامه و كماله الى امر مباين عنه ، خارج عن اسبابه الذاتية و مقوماته ، كالنفوس الفلكية المستكفية فى خروجها عن ما بالقوة الى‌الفعل فى حركاتها الشوقية بمباديها الذاتية العقلية ، و كنفوس الانبياء سيما

٨٨ــ تكوير ١٩ الى ٢١ ٨٩ــ علق ٣ الى ٥

خاتمهم عليه و عليهم‌السلام حيث لم يحتج فى‌تكميل نفسه القدسية الـى معلم خارج بشرى ، بل يكادزيت نفسه الناطقة يضيئى بنور ربه ولولم تمسسه نارالتعليم البشرى لغاية لطفه و ذكائه ، فالعقول المقدسة عن‌الاجرام هى كلمات‌الله التامة العليا ، والنفوس المدبرة للسماويات هى‌كلماته الوسطى ، والنفوس السفلية هى‌كلماته السفلى ، وكثيرا ما كان يقول شارع‌العرب والعجم صلى‌الله عليه واله : اعوذ بكلمات‌الله التامات‌كلها ، يشير به الـى العقول الكاملة التامة ، التى اعطى لها جميع كمالاتها اللايقة بها فى اول الابداع ، بخلاف النفوس والاجرام ، فالاجرام نواقص ابداً ، والنفوس مستكفيات بعضها ، و متوسطات بعضها فى‌الكمال والنقص والعلو والسفالة ، و بعضها ناقصات مستحيلات هالكات كالاجرام .

و هذه المراتب الثلاث يستفاد من قوله تعالى : وكنتم ازواجاً ثلاثة ، فاصحاب‌الميمنة ما اصحاب الميمنة، و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة، والسابقون‌السابقون[٩٠] وهى كالانوارالثلاثة المحسوسة فى‌عالم‌الاجسام وهى الشمس‌والقمر والنجوم، فان هذه الانوار المحسوسة ظلال لتلك‌الانوار، و طلسمات‌لتلك‌الصور ،فالشمس‌مثال‌للعقل‌والقمرمثال‌النفس‌الفلكية‌والكواكب امثلة النفوس الثلاثة الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنور والبهاء ، و اذ قد تلوت قوله تعالى : وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض ليكون من‌الموقنين[٩١] و فهمت ان المراد من السموات والارض كل الجسمانيات ، و تدبرت فى ان ملكوت عالم الاجسام هـى ارواحها كالعقول والنفوس ، علمت ان سيرالخليل على نبينا و عليه‌السلام كان فى عالم الروحانيات لا فى عالم الجسمانيات ،كما زعمت الغاغة مـن الناس ، الذين ليس لهم من‌العلم الظاهر الا الاسم والرسم ، فضلا عن‌العلوم الحقيقية الباطنية ، ان سيره كان فى عالم الاجسام ، وكان فى حالة سيره هذا غير عارف بربه ، و هذه زعمه عمياء و بصيرة عوراء ، حيث لم يتفطنوا لقوله تعالى على ما حكى‌الله عنه : لئن لم يهدنى ربى لاكونن من‌القوم الضالين[٩٢] فان قوله هذا دال على انه عليه السلام كان قبل هذه‌الحال عارفا بربه مقبلا

٩٠ــ واقعه ٧ الى ١٠ ٩١ــ انعام ٧٥ ٩٢ــ انعام ٧٧

عليه بقلبه .

و انما اشتبه عليه رب عالم الملكوت ، فانه لما رأى فى سيره الباطن تلك الانوار المختلفة بالغلبة والاشراق ، والانارة والابراق ، والسناء والضياء، والسلطنة والكبرياء ، اختلاف الشمس والقمر ، والكواكب بالصغر والكبر، دهش وتحير وعن حالته تغير، فغشيه نورجلال الحضرة واشراق كمال العزة، فبادر الى مثال الكواكب الذى الروح الاول لعالمنا ، والروح الاخير لعالم القدس ، و اقر بربوبيته ، فلما تفكر و غاص فى بحر ماهيته ، واطلع على سرهويته ، عاين بعينه اليقين افول امكانه و زوال حدوثه ، ترقى من مرقاته الى ما هو اعلاه ، فرأى مثال القمر الذى هوالنفس الكلية ، فراها ذات عزة و عظمة و اشراق و ابراق فوق ما للاول اسرع ايضا الى الاقرار بربوبيته ، و فى كل هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية لابالالهية ، اعلاماً بان مرتبة الربوبية ادنى من مرتبة الالهية، ودليلا على جزمه بانه ما كان الهاً له قطعاً بل شكاً منه ، بانه هل يصلح لكونه رباً له املا ، وهكذا درجة درجة كان يترقى ممن هو ادون و ادنى الى ما هو اشرف و اعلى ، على ما اشار اليه سيدنا و مولانا الى مثل هذه الحالة فى مبدأ زمان شهوده و عرفانه بقوله صلى الله عليه واله : انه ليغان على قلبى حتى استغفر الله فى اليوم سبعين مرة ، سمى الحالة التى حجبت الفكرة عن الوصول الى المقصود غيناً ، و هو دون الحالة التى هى للاولياء المسماة غيماً فى الكثافة والغلظ ، على ما اشار اليه بعض السالكين انه يكون فوق رأسى غمامة ، وقد سمعت بان النبى صلى الله عليه واله قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة ذاهبة معه اينما ذهب ، ليمنع حرارة الشمس منه صلى الله عليه واله ، هى سحابة ظلمة البشرية ، الناشية من القوى الطبيعية ، قبل زمان بعثته مانعة من اشراق شمس الفيض عليه من جناب الملكوت ، واغلظ الحجب والنقب ، واكثفها ما للمحجوبين المردودين ، المسمى على لسان القران ريناً ، فى قوله اعلاما لحال الكفرة والمنافقين ، العاتين عن امر ربهم و رسله ، وهم اهل القرية الظالم اهلها : كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون[٩٣] الى ان جاوز عالم الامكان و صاح من سكرة

٩٣ــ مطففين ١٤

الحيرة واخذته الغيرة ، استغفروندم على ما بدر ، فقال : انى وجهت وجهى للذى فطرالسموات والارض حنيفاً مسلما و ما انا من‌المشركين[٩٤] فنفى الشرك عن نفسه ، يدل على انه كان قبل توجهه الى كعبة الجلال و قبلةالكمال نورالانوار العقلية و مفيض الاثار الوجودية مشركا ، فى قوله : هذا ربى[٩٥]، ولكن هذا الشرك والاشتباه الواقع فى سيرالملكوت ، اشرف من توحيد القاطنين فى عالم الناسوت ، فان مثل هذا التوحيد لاينكره احد ، ولايختلف فيه‌اثنان‌من‌الانس‌والجان،ولئن‌سألتهم من‌خلق‌السموات‌والارض‌ليقولن‌الله[٩٦] فخالق الاجرام والاجسام السماوية والارضية والشمسية والقمرية كيف يكون جسماً ، والالكان خالقا لنفسه ،كيف و معرفة الصانع البديع للعالم الرفيع غريزى للعقول ، فطرى للارواح والنفوس ، فضلا عن افاضل الرسل عليهم‌السلام .

وكثيراً ما يقع للسالك عند خمود القوى و ذكاء نارالبصيرة مثل هذا الاشتباه ،كما فى قول ابى يزيد عند سكره وانطماسه فى بحر نورالجلال ، وقطع نظره والتفاته عن نفسه : سبحانى ما اعظم شأنى ، وقول غيره : ليس فى جبتى سوى‌الله ، اما قول الحلاج للاسرار عند استشفافه من وراء الزجاج، وشقه قميص البشرية و رفعه سربال الناسوتية ، فيطوى ولايروى ، و يبدر ولاينتشر، فذروه فى سنبله الا قليلا مما تأكلون[٩٧] و هذا كله عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة النورانية التى هى باب اول من عالم الملكوت ، و وقوفهم على اسرارها و اثارها ، حيث شبهوها بالحق الاول ، اذ هى مخلوقة على صورة الرحمان ، و هذه الحالة يسمى بلسان الحقيقة فناء فى‌التوحيد، و بلسان المجاز اتحاداً ، و من هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصارى ، فضلت افكارهم وافهامهم فصاروا حيارى ، و تراهم سكارى و ماهم بسكارى، ولكن عذاب‌الله شديد[٩٨] حيث وقعوا على بعض اثارالنفس المسيحية ، اذعنوا له الالهية ، وغفلوا عن معرفة ماهيته ، فمن تاب عن هذا المقام و رجع عن

٩٤ـ انعام ٧٩
٩٥ـ انعام ٧٧
٩٦ـ لقمان ٢٥
٩٧ـ يوسف ٤٧
٩٨ـ حج ٢

هذا الكلام ، فهوالموحد المعتقد ، اعتقاد ابي يزيد ، والمؤمن الموقن ايقان الحسين الحلاج ، و من اصرواستكبر عليه اصرار ابليس على ترك سجوده والخروج عن امر معبوده ، فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون و نمرود ، حيث قال : انا ربكم الاعلى[٩٩] و ما رجع عن مقاله ولاتغير عن حاله .

و هاهنا دقيقة اشراقية

و هى ان الخليل عليه‌السلام بدأ فى سيره باصغر الانوار الملكوتية ، التى مثاله الكوكب ، و هو نفسه الناطقة اوالروح الاخير ، ثم باوسط الانوار الذى مثاله القمر ، و هوالنفس الكلية ، ثم باعظم الانوار الذى مثاله‌الشمس ، وهوالعقل الكلى ، و هذا الترتيب السلوكى والنسك التعليمى خلاف الترتيب الكائن فىالوجود العينى ، فان اول ما خلق‌الله العقل الكلى ، ثم النفس الكلية ، ثم النفوس الجزئية تنبيهاً على كيفية سير[١٠٠] السلاك و ترتيب حركة النساك ، فان الترتيب الصدورى النزولى الوجودى خروج من‌الفطرة الاولى ، والترتيب العروجى الصعودى الشهودى رجوع الى الفطرةالاصلية ، فالقوسان نصفا دايرة ، ينعطف اخرها الى اولها ، و ينعكس نهايتها الى بدايتها ، فطريق السير للعقول البشرية الهيولانية هوالتدرج من‌الاصغر الى الاكبر ، والترقى من الاضعف الى الاقوى ، لان الانسان لكونه مخلوقا من العناصر والاركان فى غاية النقصان فى بداية الامر ، و خلق‌الانسان ضعيفا[١٠١] روحا وبدناً ، ضعافة ابصارالخفافيش بالنسبة الى جمال‌الشمس ، تذوب عن ادراك جمال كبرياء الجلال ، فاذا ابتدأ بالاقوى ، تلاشى وانطمس و وقع فى بحر الحرق والغمس* .

٩٩ــ نازعات ٢٤ ١٠٠ــ تسير ن ل

١٠١ــ نساء ٢٨

*والى مثل السلوك الخليلى والنسك الابراهيمى اخبر المعلم المناج والحكيم الالهى والفيلسوف الربانى افلاطون العظيم عن نفسه ، حين سأل عن وصوله الى ماذا فقال : انى حللت ثلاث سموات ، سماء الطبيعة و سماء النفس و سماء العقل ، فاردت العروج الى مافوقها فجذبتنى الطبيعة المشوشة التى هى جبل‌الطور ، المانع بينه و بين محبوبه ، فانجذبت اليها ، واراني ←

دقيقة اخرى

نظير هذا التدرج فی‌السلوك الشهودی والنسك العقلـی الصعودی ماوقع لنبينا صاحب المقام الجمعی ، صلی‌الله عليه واله بعد ان سلك مراحل الكون و تم سيره الی‌الله ، وشرع فی سيره فی‌الله ، حيث قال فی سجوده و خضوعه لمعبوده : اعوذ بعفوك من عقابك ، و اعوذ برضاك من سخطك ، و اعوذ بك منك ، فالاول اشارة الی توحيد الافعال ، والثانی الی تـوحيد الصفات ، والثالث الی توحيد الذات ، و فی هذا المقام هلك جميع الاغيار، و لـم يبق فی الوجود الا الواحد القهـار ، فلا حامد له اليوم ، و لا مثنی عليه الا ذاته علی ذاته ، فلذلك عقب ذلك الكلام بقوله : لااحصی ثناء عليك، انت كما اثنيت علی ذاتك ، لان الصفات ايضاً مستهلكة كالافعال فی‌الذات، فلايمكن الثناء علی شیء الا علی الذات الاحـدية ، دون الصفة والفعل ، لاستهلاكهما و اضمحلالهما تحت قهر الاحدية الذاتية ، فانظر الی تفاوت المراتب فی‌السلوك ، الواقع مـن موسی بـن عمران و خليل الرحمن و حبيب‌الله سيد الانس والجان صلوات‌الله عليهم .

المشهد السادس

فی نبذ من احوال الجواهر الملكوتية

هذه الجواهر الزواهر الشريفة المسماة عقولا و نفوساً و غيرها ، لما

العقل ان ليس هناك مسلك ، فمن العجزابت ، لامن التوانی ، لان‌الانسان فی حد العجز و هذا العجز غاية معرفته كما قيل : العجز عن درك الادراك ادراك : شعر

اری ماء ولی عطش شديد ولكن لاسبيل الی‌الورود

فهل هذه‌المراتب الثلاث المحكية عن‌العظيم الحكيم والعارف الشريف الكامل الاماحكی‌الله تعالی عن خليله السالك فی مسالك ملكوت السموات والارض عند قطع‌المنازل والمراحل، حتی اعترف بعجز نفسه بعده فقال : و انی وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض ، وهل الكواكب الاسماء الطبيعة والحس ، والقمر سماء النفس ، والشمس سماء العقل ، فمذاهب الناس كلها منازل علی صراط‌الدين السمی .

هذه الفقرة الی . . . صراط‌الدين السمی ليست فی‌النخستين المخطوطتين، و يمكن ان يكون تعليقة و توضيح علی هذه الفقرة، و لهذا وضعناها فی الحاشية و اللهاعلم بحقايق الامور.

كانت بحسب حقايقها و اسناخها عرية عن المواد ، بريئة عن القوة والاستعداد، وجب ان يكون احوالها سيما العقول ، خلاف احكام الماديات الواقعة فى عالم الحركات والانفعالات .

الحكم الاول : انها غير زمانية ولامكانية ، و ليس لها مع قطع النظر عن مبدأها و جاعلها الا العدم ، فاما وجودها فهو نور من انوار الله المعنوية، و اثر من اثار مبدعها القيوم ، و ليس لها تجدد وانقضاء ، اذ ليس عند ربك صباح ولامساء، ولو كان كل موجود حادثاً فى زمان، لكان للزمان زمان اخر، فلزم هاهنا ازمنة لانهاية لها ، و هذا بديهى البطلان .

الحكم الثانى : انها سيما العقول ابدية غير قابلة للفساد ، لانها ليس من العالم ، بل هى حقايق ما ، عندالله ، ولان حدوث عدمها كحدوث وجودها لوفرض ، مفتقر الى مادة ، ولان كل ما فيه قوة ان يبطل ، و فعل ان يبقى، ففيه قوة ان يبقى ايضاً ، فيتركب ذاته من جهتى القوة والفعل معاً .

الحكم الثالث : ان تفاوت الهويات العقلية والانيات النورية تفاوت بحسب الاشد والاضعف ، مع اتفاق الجميع فى الحقيقة الوجودية ، اذالوجود بما هو وجود حقيقة بسيطة نـوريـة خارجية ، لايعرضها الكلية والنوعية والجنسية وغيرها من المعقولات الثانوية والمفهومات المنطقية ، اذ ليس للوجود صورة ذهنية يطابقه ، والا لكان للوجود وجوداً و ماهية ، و هذا محال .

وقد اشرنا سابقا الى ان المفارقات كلها وجودات لاجنس لها ولافصل، لكونها بسيطة الحقيقة ، وكل نوع متكثر الافراد لابدان يكون متعلق الوجود بالمادة و غواشيها ، فما لامادة له لا شركة له مع غيره فى نوع ، فكل ما وجوده وجود مفارق ، ينحصر نوعه فى شخصه .

و اعلم ان الارواح البشرية والحيوانية بالنسبة الى ارواح الملائكة واملاك الافلاك ، بل ملاكها و اربابها كـاجسادهم بالاضافـة الى اجساد الافلاك ولوانفتح لك باب معرفة الملائكة ، لرأيت هذه الارواح الجزئية كسراج اقتبس من نارعظيمة طبقت العالم، وتلك النار العظيمة هى الروح الاخر من ارواح العالم ، ولارواح الملائكة ترتيب، وكل واحد منها منفرد بمرتبته،

ولا يجتمع فى مرتبة واحد اثنان ، و شرح هذا طويل ، بخلاف ألارواح البشرية المتكثرة حسب تكثر الابدان ، من اتحاد النوع والرتبة والاصل .

و اما الملائكة فكل واحد نوع برأسه ، و قد اشار القران الى هذاالمعنى فى غير موضع نحو قوله تعالى حكاية عن الملائكة : و ما منا الاله مقام معلوم[١٠٢] اى كل واحد منا لايتجاوز عن مقامنا المقدرلنا ، و نحو قوله : و انا لنحن الصافون[١٠٣] لتجرد وجودها عن الماهية فضلا عن المادة ، و قال صلى الله عليه واله فى شأنهم : فالراكع منهم لايسجد ، والقائم لايركع الى يوم القيامة ، و فى عبارة نهج البلاغة لسيد الموحدين على عليه السلام : فمنهم ركوع لايسجدون ، و سجود لايركعون ، و هذا الحديث تفسير قوله تعالى لابراهيم الخليل عليه السلام : وطهرابيتى للطائفين والقائمين والركع السجود[١٠٤] .

الحكم الرابع : انها علل للاجسام الفلكية فضلا عن العنصرية ، و اما النفوس فهى تسخرها بالتحريك ، فللنفوس نظران : نظر الى العلل[١٠٥] العقولية لاستمداد الفيض والرحمة منها ، ونظر الى الاجسام بالتحريك للاستكمال ، فهى يستفيض من ارباب وجودها ، و يفيض على هياكلها ، و للعقول نظر واحد الى مبدعها فقط ، لاينظرون الى انفسهم من حيث كونهم عبيداً له مقهورين تحت قهره و فى يد تصرفه و امره ، فضلا عن غيرهم ، بل عباد مكرمون ، و فى الخبر : ان لله عباداً ما نظروا الى الدنيا مذخلقهم، فالدنيا عالم الاجسام وهم لايلتفتون اليها ، و حقق من هذا صدق قول النبى صلى الله عليه واله : ان الله مذ خلق الدنيا ما نظر اليها ، لانه اذا كان له تعالى عباد مكرمون غير ملتفتين اليها لخبثها وطهارتهم ، فبان لايلتفت اليها خالقهم و مبدعهم مع كماله و نقصهم لكان اولى ، و لهذا قال صلى الله عليه واله : الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها الا ماكان لله منها ، اى الا القدر الذى يعين على التوسل الى الحياة الباقية ، فان الدنيا مزرعة الاخرة .

الحكم الخامس : ان العقول كلها انوار صرفة ولاظلمة فيها اصلا، الا

١٠٢ــ صافات ١٦٤
١٠٣ــ صافات ١٦٥
١٠٤ــ بقره ١٢٥
١٠٥ــ العقل ن م

انها متفاوتة فى النور، والنور السابق منها سبب و منشأ للنور اللاحق و غاية وكمال له، وكل لاحق عكس للسابق، لاتفهم هذه العلية والمعلولية بين هذه الجواهر الا بان تتصور فى نفسك مثالا من المحسوس، و هو ان ضوء الشمس متى وقع على القمر، ثم ينعكس منه على المراة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار، فهذه الانوار بعضها نور الشمس و بعضها عكسها و بعضها عكس عكسه و بعضها عكس عكس عكسه، وهلم جراً الى اخر المراتب، فكما ان النور اقوى و اشرق من عكسه، فعكسه اقوى و اشرق من عكس عكسه، فالعقول والنفوس كلها انوار وعكوس، والاجسام الفلكية والعنصرية كلها ظلال، و اشرف العقول و اشرقها هو العقل الاول، والنور الافـرب الذى انبجس من بحر الجود، و تنفس صبح نفس الرحمن من شمس الوجود، الذى هو نور الانوار و مفيض الاثار والاسرار، و هو ينبوع النور ومشرق الظهور و ولى الامور، واخرها عكس الكل، و اوسطها نور بالنسبة الـى عكسه الذى تحته، و عكس بالنسبة الى نوره الذى فوقه، فهذا هذا.

تنبيه تمثيلى

قد عرفت عالمى الملك والملكوت، اللذين هما اثران من اثارانوار الجبروت، و بحران من بحار اثار اللاهوت، ولكن ما يستوى البحران، هذا عذب فرات سائغ شرابه[١٠٦] اى بحر الروحانيات الذى هو زلال صاف واف، ولشرب العقول والارواح كاف شاف، اذ هو لب لاقشر فيه ولا حشو مادة، و هذا ملح اجاج، اى الذى هو زبد كدر جفاء و غثاء، اذ هو قشر كله و مادة لالب فيه، فالعذب لب الاجاج، كما ان الاجاج قشر اللب، فلهذا سمى العقل لبا، و يجرى من كل من البحرين نهران عظيمان، امـا مـن بحر الجسمانيات فجيحون العنصريات و سيحون الفلكيات، و اما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالية و فرات النفوس السافلة، و هذه الانهار الاربعة تجرى فى الجنة التى وعد المتقون، و هى انهار من العيون الاربعة التى هى العلوم الاربعة، المنطقيات و هى الماء الغير الاسن، والرياضيات

١٠٦ـ فاطر ١٢

و هی انهار من لبن لم یتغیر طعمه ، والطبیعیات و هی انهار من خمر لـذة للشاربین ، والالهیات و هی انهار من عسل مصفی ، لانه صفی عن شمع القشر ، اذالالهیات لباب العلوم ، کما ان الاله لب الوجود ، ولکل من البحرین سفینة ولها راکب[١٠٧].

اما راکب بحر المعقولات فهوالعقل ، و سفینته القوة النظریة الفکریة ، و اما راکب بحر المحسوسات فهو الوهم ، و سفینته القوة المتخیلة ، فقد مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان[١٠٨] والبرزخ هوالحایل بین الشیئین وهوالخیال ، فانه کالجبل الحایل بین عالم المعقول و عالم المحسوس ، ولولاه ما منع موسی بن عمران عن رؤیة الحق ، و غـایة هـذه السباحـة والسیاحة ، و هذا السفر فی البر والبحر هـوالتولـی شطر کعبة المقصود ، والتوجه الی ولی الخیر والجود ، و حاصل هذه التجارة التی لن تبور هو بذل متاع هذا الوجه الفانی ، و اخذ العوض من الوجه الباقی ، فما عندالله خیر للابرار[١٠٩] و هذا الوصول الی کعبة المقصود وجهة المأمول ، لایمکن الا بالسیر الحثیث العلمی الباطنی بقدم التفکر والتدبر ، لابمجرد حرکـات البدن ، التی لایوجب الا متاعب السفر ، دون تحصیل الزاد والمتاع للمعاد ، نعم : الفائدة فی العمل البدنی والفکری ، هی تصفیة المراة وازالة الخبث و هی امر عدمی ، و انما المطلوب المقصود هو صورة وجه الوجود ، و من عمل بما علم ، ورثه الله علم مالایعلم ، والعمل بالمعلوم هوالتفکر فیه ، بتمرین القلب و تخمیره و تلیینه و تخشیعه و تخضیعه مرة بعد اخری و کرة بعد اولی ، حتی یزید للنفس جلاء وضیاء و اشراقاً و اعتباراً و نوراً واستبصاراً ، و لهذا قال صلی الله علیه و اله : تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة لم یتفکر فیهـا ، و مثله قوله تعالی : لیلة القدر خیر من الف شهر[١١٠] ای ینتهز فیها نظرة الی

١٠٧ـ هذه الفقرة تفصیل و تأویل لایة ١٥ من سورة محمد : مثل الجنة التی وعدالمتقون ، فیها انهار من ماء غیر اسن و انهار من لبن لم یتغیر طعمه ، وانهار من خمر لذة للشاربین ، وانهار من عسل مصفی .

١٠٨ـ رحمن ١٩ و ٢٠

١٠٩ـ آل عمران ١٩٨

١١٠ـ قدر ٣

صورة المعشوق ، الذ من صرف العمر مدة مديدة في‌التردد فى ساحة داره ، و قال صلى‌الله عليه واله : لباب مدينة علمه : يا على ، اذا تقرب‌الناس الى خالقهم بانواع البر، تقرب اليه بانواع العقل تسبقهم ، يعنى اذاعنى‌الناس انفسهم فى تكثير الخيرات البدنية ، فانت عن نفسك فى تكثير العلوم حتى تسبقهم كلهم .

قال ابوعلى بن سينا : و هذا الخطاب منه صلى‌الله عليه واله انما يليق و يستقيم لعظيم كريم مثل على‌العالى عليه‌السلام حيث كان بين‌الناس كالمعقول بين‌المحسوس، فتحدس من هذا ان‌المقصود من‌العبادات الشرعية والاحكام، كالقيام والصيام و ساير الاوضاع الدينية انما هوالفكر فيها ، من حيث انها تعبد للمعبود الحق ، و قربان للاله المطلق ، لاحركة الاركان و لقلقة اللسان، لان‌الله غنى عن حركات الناسكين ،كما انه برىء عن اعتقادات المشركين ، لن ينال‌الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم[١١١] ليس البر بان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر[١١٢] وافسد مفاسد هؤلاء العميان تصور خيالات اولياء الشيطان ،كما زعم بعض اصحاب الخلوات ، يقعدون فيها و يلعبون من وراء سجف‌الخيال، بلعب صور خيالات الاشكال و يستعبدون بخيالات سحرة اوهام اهل الضلال، و يمثلون تماثيل اصنام العاكفين على باب الاجسام وعتبة عالم الظلام ، معتقدين انها مثل الحقايق الالهية والصور المفارقة النورانية ، من‌الله و ملائكته و كتبه و رسله ، و توهمون المريدين المردودين ، الذين‌هم مردة الشياطين ان ما يخيله الانبياء عليهم‌السلام من تصوير حقايق‌الاشياء كان من امثال ماشاهدوه و تخيلوه رجماً بالظن ، ان بعض الظن اثم ، و هذا الظن كل الاثم و كله اثم ، بل‌هم في شك يلعبون[١١٣] حيث غفلوا عن لوم ابراهيم عليه‌السلام على عبدةالاصنام بقوله: ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون[١١٤] بل دعا ربه ان يجنبه و بنيه عن عبادة الاصنام فى قوله : واجنبنى و بنى ان

١١١ــ حج ٣٧
١١٢ــ بقره ١٧٧
١١٣ــ دخان ٩
١١٤ــ انبياء ٥٢

نعبدالاصنام ، رب انهن اضللن كثيرا من‌الناس[١١٥] .

و معلوم ان ابراهيم وان كان راعي غنم ماكان عابد صنم ، لامن‌التى صنعتها ايدى الخلق من مادة الذهب والفضة اوالخشب ، ولامن التى ابدعها قدرة الخالق بيديه ، كالهياكل الكواكب بلامادة ، كما هو شأن عبدةالاصنام و سجدة الكواكب والاجرام العظام ، بل كان يتوارد عليه صور وهمية على لوح خياله لاحقايق لها ، من اعمال وساوس‌الشيطان ، المشوشة للاذهان ، المغلطة لاكثرالناس ، بل للخواص والاكياس ، الا من رأى برهان ربه ، كما قال : رب انهن اضللن كثيرا من‌الناس[١١٦] و لقوله تعالى : ما ارسلنا قبلك من رسول ولانبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ، فينسخ‌الله ما يلقى‌الشيطان ، ثم يحكم‌الله اياته والله عليم حكيم ، ليجعل ما يلقى‌الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلـوبهم و ان الظالمين لفى شقاق بيد[١١٧] .

و لما اتاه الحجج والبينات ، و ارتفع عن الخلق بكثير الدرجات ، كما قال تعالى و تلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم[١١٨] قال لابيه و قومه : يا ابت انى قدجائنى من‌العلم ما لم يأتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا ، ياابت لاتعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا[١١٩] و لما زالت هذه الحالة عن سيدنا عليه واله السلام تبجح به تبججحا[١٢٠] فقال : اسلم شيطانى على يدى ، فلا يأمرنى الا بخير ، فالضالون المكذبون لا كلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون[١٢١] و هى شجرة المتخيلة التى طلعها كأنه رؤس الشياطين [١٢٢] فمالئون بطون نفوسهم الخبيثة من ثمراتها و محصولاتها ، التى لا تسمن ولا تغنى من جوع الجهل و عطش ، فيضلون عن سبيل الحق و يضلون مريديهم بانواع الحيل والايهامات ، لوصولهم الى اعلى المقامات ، التى هى مقام المعجزات والكرامات ، وشتان

١١٥ــ ابراهيم ٣٥و٣٦
١١٦ــ ابراهيم ٣٦
١١٧ــ حج ٥٢و٥٣
١١٨ــ انعام ٨٤
١١٩ــ مريم ٤٣ و ٤٤
١٢٠ــ تبجح بتقديم الجيم على‌الحاء اى فرح
١٢١ــ واقعه ٥١ و ٥٢
١٢٢ــ صافات ٦٥

مابين دعابة شيطان الخيال و نهاية وجدان ارباب الكمال .

المشهد السابع

فى ذكر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات و خوارق العادات

واعلم ان الاسباب الموجبة لهذه الآثار ثلاثة ، صفاء فى النفس ، و قوة فى العقل النظرى بالغة الى حدالكمال ، وضعف فى سلطان المتخيلة .

اما الاول فهو ان النفس من سنخ الملكوت كمادريت ، والملكوتيون علل بالطبع لما يجرى فى عالمنا من الاكوان والصور الحادثة ، فالحوادث الارضية منقادة لها طوعا و كرهاً ، فالنفس التى هى شعلة منها تؤثر مثل تأثيرها على حسب طاقتها ، لان الشعلة من النار يفعل فى الاحراق مثل فعلها ولكن على قدرقوتها ، واول اثرمن اثاره يظهر فى مملكته الخاصة وهى بدنه، فان القوى كلها مسخرة تحت يده و تصرفه ، و هذه الحالة تجدها كل نفس فى ذاتها وجدانا ضرورياً ، حيث خلقت قوى البدن مجبولة على طاعتها، مفطورة على خدمتها ، لا تستطيع لها خلافاً ولا عليها تمرداً ، فاذا امرت القوة الشهوية باحضار مشتهاها احضرته ، و اذا امرت القوة الغضبية لدفع ما يؤلمها دفعته ، هذا تأثيرها فى ملكوت القوى .

و اما تأثيرها و سلطانها على مملكة الاعضاء : فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت ، و اذا امرت اليد للانقباض انقبضت حتى قبضت ، فاذا امرت الرجل للحركة تحركت ، و اذا امرت اللسان بالكلام و جزمت الحكم به تكلم ، و هكذا ساير القوى والاعضاء ، التى مسخرة لها تسخير الملك والملكوت لخالق الارض والسماء ، لايستطيعون لها خلافاً و تمرداً ، لايعصون الله ما امرهم و يفعلون مايؤمرون[١٢٣] .

و اذا كان هذا واقعاً ، فمن الجايز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة خبيرة بالاحوال الغايبة الخارجة عن مملكتها، بل علية قوية على تدبير مملكة اطول واعرض منها، فيستوعب سلطان تسخيرها وتدبيرها لغيربدنها، بل تصير جملة العالم الارضى كبدنها ، فيتعدى نفوذ سلطنتها الى هيولى عالم الكون

١٢٣ـ تحريم ٦

والفساد فيطيعها ، كما كانت مطيعة للنفوس العالية تارة بالتسخين فتلبسها صورة النار ، و مرة بالتبريد فتلبسها صورة الماء ، و دفعة بالتبييس ، فيكسوها صورة الارض ، و اخرى بالترطيب ، فيعطيها صورة الهواء كما انقلب نار ابراهيم عليه‌السلام بامر خالقها لقوله تعالى : يا ناركونى برداً و سلاما على ابراهيم [١٢٤] و هذا المقام يسميه الصوفية مقام كن ، كما قال تعالى فى‌الحديث القدسى : يابن ادم خلقتك للبقاء ، و انا حى لااموت ، اطعنى فيما امرتك ، و انته عما نهيتك، اجعلك مثلى حيالاتموت، انا الذى اقول لشىء كن، فيكون، و جميع الاكوان الثلاثة[١٢٥] فى هذا العالم من تصورات المبادى الروحانية والنفوس العالية ، بل من الجايز الواقع وجود نفس علية جلية يتعدى حكمها الى فلق اليم ، و الى التصرف لعالم الافلاك بالخرق واللم ، والشق والضم[١٢٦] على ما يعرفه اهل الحق .

و نقول من الرأس : ان النفوس منقسمة الى عالية نافذة الحكم فى اعظم الاجرام، والى‌سافلة نافذة‌الحكم فى‌اصغرها واحقرها،كنفس‌النملة والذرة المدبرة لجرمها ، و الى ماهو متوسطة بينهما ، كنفوس الحيوانات الكاملة، ثم النفوس السفلية ينقسم الى ناطقة و غير ناطقة ، ثم الناطقة ينقسم الى ماهو فى غاية الشرف والعلو و الاشراق ، والى ما هو فى غاية الكدورة والخسة ، و بينهما اوساط لايحصى متفاوتة فى العلووالسفالة ، و غير الناطقة ايضاً متفاوتة تفاوتا كثيرا بين اعلاها التى تلى ادنى النواطق ، و ادناها التى تلى الطف الاجرام ، مراتب متفاوتة لا يعد ولايحصى ، و هذا كما ان المعدنيات والارضيات تنقسم الى صورة شريفة فى جنسها غاية الشرف كالياقوت مثلا، والى خسيس بالغ فى‌الخسة كالنفط والقطران[١٢٧] والى متوسطات ، والجرم متى كان اصفى و انور، كان احكم وابقى ، و متى كان اظلم واكدر كان افنى، كما دريت فى‌السموات والارضيات .

اولا ترى ان الياقوت والذهب لكونها اصفى وابسط ، خرجا من‌النار

١٢٤ــ انبياء ٦٩

١٢٥ــ الناشية ن م ل

١٢٦ــ الصم ن م ل

١٢٧ــ اى سيال دهنى يتخذ من النفط ، الزفت و بالفارسية : قير

ابردو اسلم ، کماکان جرم ابراهیم علیه‌السلام حیث خرج من النار برداً و سلاماً ، لکونه سلیم القلب عن نارالشهوة و لهب الغضب ، بخلاف حال المجرمین المقرنین فی‌الاصفاد ، سرابیلهم من قطران و تغشی وجوههم النار[۱۲۸] و اذا عرفت هذا فی الاجرام فاعرف مثله فی النفوس ، بل الوجود کله منقسم الی الاشد والاضعف ، اقساماً غیر متناهیة بالقوة او بالفعل ، و هذه الخاصیة لجوهر النفس ، الموجبة للاثار الغریبة والاحوال العجیبة، المخالفة للعادات المألوفة ، لیست مکسوبةمن اختیار الخلیقة ، بل من المواهب الربانیة ، فلهذا اخطأ من ظن ان النبوة کسبیة ، بل عطائیة موهبیة، کما قال لسان العرفاء، ناظم جوهر الاولیاء :

دولت آنست که بی‌خون دل آید به کنار

ورنه با سعی وعمل باغ‌جنان این‌همه نیست

و لذلك قال سید الخلق صلی‌الله علیه واله : انا سید ولد ادم ولا فخر، اذ الفخر بالکسبیات الاختیاریة ، لا بالموهبیات الاضطراریة .

السبب الثانی الموجب لخوارق العواید هو القوة النظریة ، و هی ایضاً منقسمة الی بالغة حد الکمال ، و ناقصة فیه ، والبالغة تنقسم الی مایحتاج الی تعلیم بشری کما هو اکثر ، و هم منقسمون الی ما یتعلم سریعاً ، والی ما یتعلم بطیئاً علی مراتب غیر محدودة ، و الی ما هو غیر محتاج الی تعلیم بشری ، بل یفهم الاشارات الفایضة من الجنبة العالیة الشریفة والعتبة المنیفة ، کما قال: یکاد زیتها یضیء ولو لم‌تمسسه نار[۱۲۹] ای معلم من نوع‌البشر، ولابدلنوع الانسان من شخص هذا شأنه ، اذ لوافتقر کل واحد منهم الی معلم بشری ، لتسلسل الامر الی ما لایقف ، فلایحصل علم ما فیمابین الخلیقة البشریة ، اذا الموقوف علی ما لایتناهی من الاشخاص لا یدخل فی دایرة الوجود ، فلابد اذن من شخص یستبد بفهم الاشارات باطن نفسه ، و هو عقل من العقول الزاهرات ، اما دفعة واحدة کما قال النبی صلی‌الله علیه واله : رأیت ربی فی احسن صورة ، فقال یا محمد : فیم یختصم الملاء الاعلی ؟ فقلت : انا ما اعلم یارب ، فوضع یده بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی ، فعرفت مابین‌السماء

۱۲۸ـ ابراهیم ۴۹ و ۵۰ ۱۲۹ـ نور ۳۵

والارض ، و ذلك انما يكون بجذبة روحانية توازى عمل الثقلين ، فطوى صلى‌الله عليه واله بساط الكونين و بلغ قاب قوسين ، فوقع فى قلبه المنور بنور ربه بحصول لحظة واحدة لعين عقله المقدس الى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى اول الازل ، فيصب فى صدره و ينفث فى روعه علم ماكان و علم مابقى الى يوم القيامة ، مثل ما علم ادم الاسماء كلها، و مثل ما قال صلى‌الله عليه واله : زويت لى الارض كلها ، فاريت مشارقها و مغاربها، يعنى ارض الوجود ، و هى ارض‌الله الواسعة التى هـو وامته مـأمورون بالمهاجرة فيها الى ذات المعبود ، و اما على تعاقب الازمنة والاوقات ، فيقع التنزيل والانزال على حسب المصالح والمناهج ، كما قال تعالى : نزل به الروح الامين على قلبك[١٣٠] وقوله: قل نزله روح‌القدس من‌ربك بالحق[١٣١] رداً على من قال : انما يعلمه بشر[١٣٢] و على من قال : انما انت مفتر[١٣٣] و من قال : اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا[١٣٤] و قال تعالى ردا عليهم: وما ينطق عن‌الهوى ان‌هوالاوحى يوحى‌علمه شديد القوى ذومرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى[١٣٥] وابلغ من هذا فى‌الردعليهم من‌القول بالتعليم‌البشرى، حيث اسند التعليم الى ذاته بلاواسطة روح‌القدس ، قوله تعالى : فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى[١٣٦] و قوله : قل انزله الذى يعلم السر فى‌السموات والارض[١٣٧] اى كل العلوم فايض منه بلاوسيلة احد من الخليقة، و هاهنا ضلت الجهلة والارذال ، و اهل الاباحة ، حيث قالوا : لابد لكل احد فى معرفة الصانع و ملكوته الى هاد مرشد و شيخ قايد يقوده[١٣٨] اليه ، هذا غاية غوايتهم تمثلت بصورة الهداية . و كمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد والدراية ، ذلك مبلغهم من‌العلم[١٣٩] ان يتبعون الا الظن و ما تهوى الانفس[١٤٠] فكم من ملك

١٣٠ــ شعراء ١٩٣
١٣١ــ نحل ١٠٢
١٣٢ــ نحل ١٠٣
١٣٣ــ نحل ١٠١
١٣٤ــ فرقان ٥
١٣٥ــ نجم ٣ الى ٩
١٣٦ــ نجم ١٠ و ١١
١٣٧ــ فرقان ٦
١٣٨ــ يقودنا ن م ل
١٣٩ــ نجم ٣٠
١٤٠ــ نجم ٢٣

فی‌السموات لاتغنی شفاعتهم شیئاً[١٤١] فکیف شفاعة الشیخ الکبیر والمعلم الضریر ، لعمرك ما هذا الاکقول من یقول : انما یعلمه بشر[١٤٢] و کقول من یقول : اساطیر الاولین اکتتبها و هی تملی علیه[١٤٣] شیخهم کبیر، ولکن کبئر معطلة ، و هو القلب الاسود کالبئر المظلم الخالی عن نورالحق ، و اما القصر المشید فنقیضه، وهوالقلب المؤمن المشید بالمعارف الحقة الحقیقیة، سالکهم هالك ، و دلیلهم ذلیل ، و قایدهم باید ، یقودهم شیخ هم[١٤٤] کمن یقوده اعمی فی‌لیل مدلهم.: شعر

اذا کان الغراب دلیل قوم فمسلکهم طریق الهالکینا

و اما النفوس الناقصة فی‌القوة النظریة ، فینقسم الی مالایعقل اصلا، لهم قلوب لایفقهون[١٤٥] لقساوة قلبه ورین طبعه ، کالحجارة او اشد قسوة ، و ان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار[١٤٦] و هذا الانسان قرین الحجارة التی هی وقود النار الکبری ، التی وقودها الناس والحجارة ، و هذا بازاء الذی یکاد زیته یضیء بلا مساس من نار ، اذ هو کالمراة المجلوة یتجلی فیها جلایا الحقایق کلها ، کما ینطبع الصور المحسوسة فی المراة ، و تلك المراة المجلوة هوالجام المسمی عند عظماء الفرس و اهل الاشراق بجهان نما ، اذ یطلع بها علی هیئة الوجود کله ، مطالعة من نفسه ، کما اشار الیه عمرالخیام: شعر :

در جستن جام جم جهان پیمـودم
روزی ننشستم و دمـی نغنـودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودم
خود جام جهان نمای[١٤٧] عالم بودم

والی ما یعقل ولکن بصعوبة ومشقة، بل نری من المتعلمین ما یزجی[١٤٨]

١٤١ــ نجم ٢٦
١٤٢ــ نحل ١٠٣
١٤٣ــ فرقان ٥
١٤٤ــ ای‌النحیف والرقیق
١٤٥ــ اعراف ١٧٩
١٤٦ــ بقره ٧٤
١٤٧ــ و من جم ن م ، جم من ن ل
١٤٨ــ ای یکتفی ،کیف تزجی ایامك ای‌کیف تدفعها

طول عمره فى البحث والتكرار اناء الليل واطراف النهار ، ثم يرجع بخفى حنين ، مطرحاً للعار والشين و هم المذكورون فى قوله تعالى : قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى‌الحياة الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعا[١٤٩] و هذه الصعوبة على مراتب غير محصورة ، حسب تفاوت النفوس فى جمود الفطرة و خمود نارالطبيعة و تبلد الذهن و غشاوة البصيرة و قساوة القلب ، بعضها كمثل الحمار يحمل اسفارا[١٥٠] و بعضها كالانعام بل هم اضل[١٥١] و بعضها كالموتى و بعضها صم بكم عمى فهم لايعقلون[١٥٢] انك لاتسمع الموتى ولاتسمع الصم الدعاء[١٥٣] و بعضها كالحجارة او اشد قسوة[١٥٤] و بعضها كالخشب المسندة[١٥٥] .

السبب الثالث الموجب لخوارق المعهودات هى القوة المتخيلة ، و هى منقسمة الى قوة عاصية والى قوة عاجزة مطيعة على مراتب غير محصورة ، والى قوة متوسطة بين القسمين ، فالاول كما للعوام حيث قال تعالى : افمن زين له سوء عمله فراه حسنا[١٥٦] هى التى تزين قباح صور المحسوسات الفانية على حسان صور المعقولات الباقية ، و اما الثانى فكما للنبى صلى‌الله عليه واله حيث يحس صورالسوانح الغيبية كما هى عليها بلاخبط و تفريق ، و مثل التماثيل الاخروية بلاخلط و تزويق ، حتى قال صلى‌الله عليه واله : اسلم شيطانى على يدى ، و اما المتوسطة فكما كان لموسى عليه‌السلام حيث كانت مانعة من الرؤية فقط ، و معينة له على تحصيل ماسواه من الحقايق ، و لكونها مسلمة على يد سيدنا صلى‌الله عليه واله ، كافرة عاصية على من سواه ، جائت فى‌القران ملقبة بالشجرة الملعونة فى‌القران ، خص لعنه و طرده على لسان القران دون ماعداه من كتب‌الله المنزلة ، كأنه اشعر بانها لطردها و لعنها اسلم ، ولو طرد فى غيره من الكتب لاسلم و اطاع كلمات‌الله و ما تمرد عليها ، و قوة هذه القوة وضعفها قديكون فطرية ، و قديتأتى بالكسب ، اذهى جرمانية

١٤٩ـ كهف ١٠٣و١٠٤
١٥٠ـ جمعه ٥
١٥١ـ اعراف ١٧٩
١٥٢ـ بقره ١٧١
١٥٣ـ نمل ٨٠
١٥٤ـ بقره ٧٤
١٥٥ـ منافقون ٤
١٥٦ـ فاطر ٨

قابلة للذبول والانحلال بتقليل الطعام والشراب، وتكثير السهر والاضطراب، و رفض الدعة وترك الرفاهية، كما اشار اليه صلى الله عليه واله لبعض ازواجه: ان الشيطان ليجرى بابن ادم مجرى الدم، الافضيقى مجاريها بالجوع والعطش قال الجنيد : الجوع طعام الله فى الارض ، وقال غيره : الجوع سحاب لايمطر الا الحكمة ، و لذلك اعتادت الصوفية القعود فى الخلوات ، وارتاضت نفوسهم بالمجاهدات ، رياضة للجسد و قواه ، و ذبحا لشموس[١٥٧] النفس الشهوانى ، و نحر الجمل الحقود الغضبى، تقرباً بقرابينها الى قربة المشاهدة والمواجهة و رتبتى المكالمة والمشافهة .

و من هاهنا زعمت الضعفاء ان النبوة كسبية، فالخاصية الاولى موهوبة، والباقيتان موكولتان الى قدر الخليقة بمعاونة الحق .

وهذه الخواص الثلاث كلها قد اوتيت لمحمد صلى الله عليه واله، كما وقعت الاشارة اليه فى القران ، اما صفاء جوهر النفس فلقوله تعالى : انا اعطيناك الكوثر[١٥٨] و اما كمال القوة النظرية فلقوله : فصل لربك[١٥٩] و هل الصلوة الا طلب القربة الى الله زلفى والعروج اليه بالمناجاة و المكالمة ، و اما تسخير القوة الحيوانية فلقوله : وانحر[١٦٠] اشارة الى ذبح جموح النفس الشهوى والغضبى ، حتى لايكون معاوقة ممانعة .

والحاصل ان النفس الناطقة الانسانية من سنخ الملكوت و جوهر اللاهوت ، متى تشبهت بتلك المبادى و تخلقت باخلاق الله فى وصفى العلم والعمل ، يفعل فعلها وان كان انقص منه، وهذا كالحديدة الحامية والزجاجة المملوة الصافية ، فالاولى يفعل فعل النار ، من الاشراق والاحراق والحرارة و النورية ، لاتصافها بصفتها ، بل لتصورها بصورتها المحرقة المضيئة ،والثانية يتلون بلون الخمر المصبوب فيها ، لخلوها عن صفة تضاد ، صفة مالها ، كما يحى البدن بنفخ الروح المنفوخ فيه ، كما قيل شعر :

رق الزجاج و رقت الخمر	فتشابها و تشاكل الامر
فكأنه خمر و لا قدح	و كأنه قدح ولا خمر

١٥٧ــ اى النفور من الدواب الذى لايستقر لشغبه وحدته، وقد توصف به الناقة .

١٥٨ و ١٥٩ و ١٦٠ ــ كوثر ١ و ٢ و ٣

و كما قيل شعر :

انا من اهوى و من اهوى انـا نحن روحـان حللنـا بدنـا

ولا تتعجب من عناية الخالق الرازق حيث يرزق من يشاء بغير حساب

المشهد الثامن

فی وجوب البعثة

و اما الکشف عن ماهیة النبوة و سر وجوب البعثة فاسمع واعقل : انه قداتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکور[١٦١] و مضت علیه برهة من الزمان ماکان امرا مشهورا ، ودعوی حدوث الانسان غنید[١٦٢] عن البرهان، لان البدن المخلوق عن النطفة الکاینة من الطین اللازب ، المخمر بیدالقدرة اربعین صباحا ، کیف یکون قدیما غیر مسبوق بزمان ، فلابد له من زمان سابق علیه لم یکن موجوداً فیه ، بل ولا معلوما مذکوراً ، و لیس هذا مبالغة زایدة علی الحقیقة فی اثبات حدوث الانسان کما ظن ، بل نحو وجودالشیء الزمانی المتجدد لایکون قبل زمانه ، فلایعلم هذا النحو بالعلم الحضوری الاحین وجوده ، والیه الاشارة فی قوله تعالی : ننساهم کما نسوا لقاء یومهم هذا[١٦٣] تنبیهاً علی هلاکهم و عدمهم من دارالقدس ، ثم بعد مرورالشهور و کرور الدهور ، خلق من نطفة امشاج حاصلة علی اوسط مزاج ، و هذهالمدة و ماوقع فیها من الاستحالات والتجددات حسب ارادةالله و مشیته فی خلق الانسان، سماها القران تعدیلا و تسویة فی قوله تعالی : یا ایها الانسان ما غرك بربك الکریم الذی خلقك فسویك فعدلك فی ای صورة ما شاء رکبك[١٦٤] ثـم بعدالتعدیل والتسویةافاضت علیه انوارالحواس بواسطةتسلیطالحرارةالغریزیة علی الرطوبة الغریزیة لاعداد الادخنة اللطیفة ، و اصعاد الارواح الهوائیة منها ، لتشبث بها النفس الناطقة ، و هی بها تشبثالنار، بل نورها بالفتیلة الدخانیة ، فینجذب کل منهما الی صاحبه انجذاب الحدید الی مغناطیس ، و

١٦١ــ دهر ١

١٦٢ــ غایته ن م ل

١٦٣ــ اعراف ٥١

١٦٤ــ انفطار ٦ الی٨

انجلاب عاشق الى معشوق ،کما قال : فجعلناه سميعا بصيرا[١٦٥] خصهما بالذکر من‌بين‌سائر‌الحواس، لحصولهما فی‌الحيوانات‌الکاملة، وهما الطف‌الحواس، و بهماتمام النفس الحساسة من‌الحيوان ، و بعدها النفس المتخيلة ، ثم‌النفس العاقلة .

فالاشارة الی‌النفس المتخيلة قوله : انا هديناه السبيل[١٦٦] ای‌سبيل الخير والشر، ای المعقول والمحسوس ، والاشارة الی‌العاقلة قوله : اما شاکرا و اما کفورا[١٦٧] واليها الاشارة فی قوله : ثم انشأناه خلقاً اخر، فتبارك‌الله احسن‌الخالقين[١٦٨] فبعد ما اشتعلت القوة النفسانية فی مشکوة الحواس اشتعالا تاما ، والتهبت لشدة صفاء زيتها فی فتيلتها التهابا قوياً ، انفتحت بصيرته، فرأی العالم المحسوس والسموات والارض و ما بينهما ، تشاهد حقاقاً[١٦٩] نسعة نيلية ، مع کواکب ليلية و نهارية ، مکللة فبابها ، مسدولة جلبابها ، مسدودة ابوابها ، امثال الطاسات المقببة والکاسات‌المعلقة الغير المثقبة ، ولم يرفی هذه الدار دياراً سوی هذه الدايرات السايرات ، فتحير وانشد :شعر :

مـائيـم در ايـن‌ گنبد فيروزه اساس
جويندۀ رخنه‌ای چو مور اندر طاس
آگـاه نـه از منزل اميد و هـراس
سرگشته وچشم بسته چون‌گاو خراس

حيث ما رأی فی هذه الخلقة[١٧٠] المشعبدة و فی هذا البساط الذی يتحرك عليه الصور الدائرة الذاهبة الجائية ، التی تطلع و تغرب علی وتيرة واحدة ، من غيران يعلم فيها اثر‌الحياة و تفنن الارادات والشهوات ، الا قرباً و بعداً بين هذه‌الحقايق[١٧١] الذهبية والفضية والنحاسية والاسربية و غيرها ، تارة بالتثليث ، واخری بالتربيع ، وطوراً بالتسديس والمقابلة ، و

١٦٥ــ دهر ٢
١٦٦ــ دهر ٣
١٦٧ــ دهر ٣
١٦٨ــ مؤمنون ١٤
١٦٩ــ حق‌الوعاء ، حقاق : الوثاات ، ای العوالم .
١٧٠ــ الحلقة ن ل
١٧١ــ الحقايق ن م

دفعة بالاحتراق والمقارنة ، ثم دهش ذهنه و اضطرب منشداً

ما لعبتکانیم و فلك لعبت‌باز
از روی حقیقتی نه از روی مجاز
بازیچه همی‌کنیم بر نطع وجود
گردیم به صندوق عدم یك یك باز

ولم يعلم ان هذه‌الصور مربوطة بخيوط دقيقة لايرى لدقتها باكثر الانظار، بيد مدبر حكيم و مشعبد[١٧٢] عليم يحركها كيف يريد و يقبلها كيف يشاء ، فاحال لجهله بالمدبر الصانع هذه الكاينات والحوادث المصنوعات ، الى‌الدهر والطبيعة المصنوعة ، قائلا كما حكى‌الله عنهم : و ما يهلكنا الا الدهر[١٧٣] فجحد المدبر الحكيم القدير ، والصانع العليم‌الخبير، و عبدالطاغوت ، و جعل الهه هواه ، فلما انفتحت بصيرته قليلا ، و تأمل تأملا كليلا ، تحدس ان هذه المتغيرات الجارية على وجه‌الدهر ، والكاينات المتجددة على بسيط الهيولى ، لايتكون الا عن مكون غير متكون ، و من مغير غير متغير بوجه من‌الوجوه ، فاعترف بذنوبه و عثر على عيوبه ، فاستغفر وتاب واقر و اناب فقال : ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين[١٧٤] فتيقن علماً بالمبدأ الدائم والقيوم الثابت القائم ، لكن تحير بعد فى حال المعاد ، و اضطرب فكره فى مال العباد ، بل صرح بنفيه ، حيث درى ان الانسان متكون من‌المزاج الحاصل بين الاضداد ، فمهما فسد فلا يرجى‌له العود الى المعاد ، سيما عند من رأى استحالة‌المعدوم رأساً ، ثم اى فايدة له ولغيره فى الابتداء حتى يعاد فى الانتهاء ، فقال :

ز آوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه و جمالش نفزود[١٧٥]
وز هیچ‌کسی نیز دو گوشم نشنود
کاوردن و بردن من از بهرچه بود؟

١٧٢ــ اى مصور
١٧٣ــ جاثيه ٢٤
١٧٤ــ اعراف ٢٣
١٧٥ــ جلال وجاهش (رباعيات خيام)

کما حکی‌الله عنهم بقوله : ما هی الاحیوتنا الدنیا نموت و نحیی[۱۷۶] مثل العشب والمرعی ، فلهذا السبب انکر النبوة المنذرة بالبعث و فوایدها ، و اصر صریحاً علی منع نشر موایدها ، وطی بساط الشریعة ، و فایدة‌التکلیف والبعثة ، و جزاء الحسنات والسیئات، الیوم تجزی کل نفس بما کسبت لاظلم الیوم[۱۷۷] .

و علی هذه الطریقة جری برهمان الهندی و تابعوه ، و علیها جرت الصابیة خصوم الخلیل علیه‌السلام علی ما حکی‌الله فی مواضع جمة من کتابه : ابشر یهدوننا[۱۷۸] ما هذا الا بشر مثلکم یرید ان یتفضل علیکم[۱۷۹] یأکل مما تأکلون منه و یشرب مما تشربون[۱۸۰] و مدار انکارهم و استنکارهم، و مبنی اصرارهم و استکبارهم علی حرف واحد ، وهو ما حکی‌الله عنهم فی قوله : ما انتم الا بشر مثلنا ، و ما انزل الرحمن من شیء[۱۸۱] و قوله : ما منع الناس ان یؤمنوا اذجائهم الهدی ، الا ان قالوا ابعث‌الله بشراً رسولا[۱۸۲] عنوا به ان البشر لایصلح للرسالة ، لان افراده مشترکة فی‌الماهیة ، متماثلة فی‌الطبیعة النوعیة ، فمن المحال ان یختص بعضه بخاصیة دون‌اخر، فاما ان یکون کلهم انبیاء ، و هذا محال ، لانه یؤدی الی عدم‌النبوة ، او لایکون واحد منهم نبیا ، و کلاهما مطلوبهم ، فهذه حجتهم الداحضة ، و غایة افکارهم الغامضة ، الا انها واهنة الاساس اوهن من بیت العنکبوت : فان افرادالناس و ان کان بحسب الفطرة الاولی متماثلة ،کما فی قوله : انما انا بشر مثلکم[۱۸۳] الا انها بعد مزاولة الاعمال و مباشرة الافعال ، وحصول الملکات والاخلاق والحسنات المحسنات والسیئات المقبحات ، یصیر بحسب الفطرة الثانیة متخالفة الحقیقة ، فاین الروح المحمدیة النوریة العلمیة ، والنفس اللهبیة الناریة الجهلیة ، التی لابی‌لهب وابی‌جهل ؟ هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون[۱۸۴] ؟ والی هذا التفاوت فی‌النفوس قال عزوجل : الله اعلم

۱۷۶ــ جاثیه ۲۴
۱۷۷ــ غافر ۱۷
۱۷۸ــ تغابن ۶
۱۷۹ــ مؤمنون ۲۴
۱۸۰ــ مؤمنون ۳۳
۱۸۱ــ یس ۱۵
۱۸۲ــ اسراء ۹۴
۱۸۳ــ فصلت ۶
۱۸۴ــ زمر ۹

حيث يجعل رسالته[١٨٥] اى نوع البشر، و ان كانت افراده متماثلة ، الا ان لبعض النفوس مقداراً عندالله لاتفهمونه .

بل نقول : لابد للنبوة من جهتين : احديهما نظرا الى عناية الخالق الذى له الخلق والامر، فان من لم يهمل اخمص القدمين دون التقعير مع قلة نفعه ، بل تكميلا للزينة ، و من لم يضع تقويس الحاجبين الا موتراً بوتراهداب العيون و تسويد اشعارها مع حقارة فوايدها ، فبان لايسوغ الضنة بافاضة النبوة على روح من الارواح البشرية مع كونه رحمة للعالمين كان احرى و اولى .

والثانية نظراً الى حاجة الخلق ، لان فى العالم الصغير الذى هو الهيكل الانسى، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه يستوى كل واحد منها على مكانه ، لخرب سريعا ، حيث اصبح كل منها مطاعا مطيعا ، بل لابد للكل من امير واحد ، ينتهون بزجره ، و يأتمرون بامره ، ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا [١٨٦] .

و اذا كان امر العالم الصغير لايتم ولايتمشى دون امير قاهر ، فما ظنك بعالم العناصر ، المثار لاثارالفتن المكمن لانواع المحن ، فلابد للخلق من الهداية الى كيفية تحصيل المصالح و جلب المناجح[١٨٧] حتى يتم العناية الازلية ،كما قال الله تعالى حكاية عن افاضل الانبياء والرسل عليهم السلام ، حيث اطبقوا على هذه الكلمة و هى العناية ، فان الخلق دون الهداية تعطيل و اهمال ، والهداية دون الخلق مستحيل و محال ، فلابد من مجموعهما و يسمى عناية ، قال ابراهيم عليه السلام : الذى خلقنى فهو يهدين[١٨٨] ذكر عناية خاصه به ، لانه كان اول اساس بيت الملة ، و قال موسى عليه السلام : الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى[١٨٩] ذكر عناية عامة ، حيث حكم بقضية حملية كلية ، لانه قد تم حيطانه دون سقفه ، فان الصلوة التى هى عمادالدين ما قامت عموداً حتى يستوى عرشه عليه ، و قال سيدنا صلى الله عليه واله : الذى خلق

١٨٥ــ انعام ١٢٤

١٨٦ــ حشر ٧

١٨٧ــ نجح ــ اى افلح

١٨٨ــ شعراء ٧٨

١٨٩ــ طه ٥٠

فسوى والذى قدر فهدى[۱۹۰] ذكر مطلقاً شاملا للخاص والعام ، بل‌زاد عليهما سوى ذلك ، لانه ذكر مبدأ عالم الخلق و منتهاه ، و هو قوله : خلق فسوى ، وذكر مبدأ عالم الامر ومنتهاه، وهو قوله : قدر فهدى، فبامثال هذه‌المرامز يعرف فضيلة الانبياء ، فهل هذه الكلمة الوجيزة الفصيحة الا من جوامع الكلم التى اوتى . و مجامع الحكم التى اعطى ، و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً[۱۹۱] فكثيراً ما يجرى مثل هذه الكلمات الدالة على كمال مرتبتهم و نقصها ، و فضيلة بعضهم على بعض ، حيث قال ابراهيم عليه‌السلام : انى ذاهب الى ربى[۱۹۲] سمى الروح الذى هو واسطة بينه و بين الرب ربا ، اذ هو اية الرب الكبرى ، المشاراليها بقوله : لقد رأى من ايات ربه الكبرى[۱۹۳] و كذلك موسى عليه‌السلام فى قوله : وكلمه ربه قال رب ارنى انظر اليك[۱۹۴] و اما عيسى لما كان اقرب منهما واكمل ، لكونه روح‌الله وكلمته ، حيث غلبت عليه القوة الروحانية ، فقال : انى ذاهب الى ابى و ابيكم السماوى ، و من قوله هذا قالت النصارى المسيح ابن‌الله[۱۹۵] .

و اما سيدنا صلى‌الله عليه واله لما كان افضل الكل ، لكون قواه معتدلا، بل‌القوة الروحانية فيه كانت مستعلية على‌النفسانية‌الغضبية والشهوية، حيث اسلم شيطانه على يده ، بل بلغ فى فيضان الاشعة والانوار منها الى ان سماه‌الله تعالى سراجاً منيراً لعالم الارواح ، كالشمس المسماة سراجاً وهاجاً لعالم الاجسام ، سماه اخاً ، والاخوان هما شعبتان الناشيتان من اصل واحد ، فادعى التسوية بينه و بين نفسه من غاية شروق نور روحه وكمال فضل فتوحه، و بهذا المعنى سماه وقت الرجوع الى السموات العلى الرفيق الاعلى ، كما قال المعلم الاول لليونانيين : سلمت نفسى الى مالك ارواح الفيلسوفيين ، هذا بيان وجوب‌البعث والارسال للانبياء عليهم‌السلام .

و اما تحقيق ماهيتها ، اى ماهية النبوة ، والكشف عن حقيقتها ، فقد مضى شطر من الكلام فى شرحها ، و نقول هاهنا قولا مجملا مرسلا و هو :

۱۹۰ــ اعلى ۲ و ۳
۱۹۱ــ بقره ۲۶۹
۱۹۲ــ صافات ۹۹
۱۹۳ــ نجم ۱۸
۱۹۴ــ اعراف ۱۴۳
۱۹۵ــ توبه ۳۰

ان الاجناس اربعة ، جوهر ثم جسم ، ثم نام ، ثم حيوان ، كما ان الانـواع اربعة ، الانسان ، وفوقه حيوان ، وفوقه نام ، و فوقه جسم ، و فوقه جـوهر، ثم ان كل جنس وقع فى الوجود ، بازائه مادة فيها قوة وجودالنوع الذى تحته ، و كل فصل يحصله نوعا وقع فى الوجود بازائه صورة مكملة لتلـك ، فالمادة التى بازاء جنس الاجناس هى قوة محضة بلافعلية ، و هيولى اولى بلاكمال ، فكلما تصورت بصورة كمالية ، زال قصورها و ابهامها ، و هكذا استكملت و تصورت صورة بعد صورة و كمالا بعدكمال ، حتى لم يبق فيها شايبة قوة و نقص و قصور ، فبلغت دائرة الوجود فى الصعود من مهبطها الذى هو نقطة الهيولى ، الى نقطة هى درجة العقل الاول ، و قدمر تحقيق ذلـك فى مبحث اثبات الغايات والنهايات ، بازاء العلات الفاعلات والبدايات ، فكما ان المقصود من خلق الاجناس والمواد هى الانواع والصور ، وهكذا الى نوع الاخير والصورة الكاملة الانسانية ، فكذا القصد فى وجودالنوع الى الصنف الاشرف ، كالعالمين من الناس ، والمقصود من وجود الصنف ، ايجاد الشخص المقصود منه ، اخراج عضو صالح فيه نقطة صالحة لقبول الفيض اولا من الرحمة الواسعة الوجودية من الانوار الفلكية ، ثم من الاثار العلوية العقلية .

ثم من العناية الربانية والهداية الى صراط مستقيم ، للذين انعم الله عليهم نعمة غير مشوبة بنقمة الغضب والنكال ، وسقم الضلال والوبال ، و هى كالعلم والمحبة ، ثم الجذبة والولاية ، ثم النبوة والرسالة ، و هكذا الى غاية الرسالة و ختم النبوة ، و هذا كالبلدة فيها البيت ، فيه الحقة[١٩٦] فيها الدرة الفاخرة، فبلدة القالب فيه بيت القلب فيه صدفة الروح المخزونة ، فيها جوهرة النفس الناطقة العاقلة ، فيها سر النبوة والولاية ، فهو اشرف من العقل الذى هو اشرف من ذلك الروح ، الاشرف من قلبه ، الاشرف من قالبه الاشرف من صنفه على مراتب ، و من نوعه على درجات ، و من جنسه على منازل ، كقوله تعالى: درجات من نشاء ، و فوق كل ذى علم عليم[١٩٧] و قوله : والذين اوتوا العلم

١٩٦ــ اى الوعاء الصغير

١٩٧ــ يوسف ٧٦

درجات[۱۹۸] فالاشرف من کل جنس نبیه[۱۹۹] کالشمس ، و من کل نوع نبیه ، کالانسان ، و من کل صنف نبیه ، کالحکیم ، و من کل شخص نبیه ، کالقلب و لهذا قال تعالی : ولکل قوم هاد[۲۰۰] و قال ایضاً : و ان من امة الاخلافیها نذیر[۲۰۱] و قال صلی‌الله علیه واله الشیخ فی قومه کالنبی فی امته .

فقد اجتمعت هذه‌الشرفات کلها فی درة یتیمة هی‌النفس الناطقة العاقلة الملکوتیة ، التی هی نور علی نور[۲۰۲] و صفاء فی صفاء ، و ضیاء فی ضیاء ، انشق فی جنب نوره نورالقمر ، وانکسف عند ضیائه ضیاء الشمس ، هوشمس الضحی بدرالدجی محمدالمصطفی المزکی ، الذی لایزال نوره یستصفی ، و بدره یستکمل حتی فاز بالقدح المعلی والسهم الاوفی ، فهو کالشمس فی نصف‌النهار ، واولاده المطهرین ، کالبروج الاثنا عشر ، واصحابه واولیاؤه المرضیون کالنجوم الزواهر ، واحبابه کالدررالفواخر اوکالحباب الغر ، صلوات‌الله و سلامه علیه و اهل بیته المطهریـن ، و اولیاء امته الهادیـن المهدیین ، ما دب دبیب علی البسیط ، وهب نسیم علی‌المحیط ، ولاستصفاء روحه واستنقاء جسمه من هذه‌الارواح التی کالاصلاب الشامخة ، والاجسام الجنسیة والنوعیه ، التی هی کالبطون والاصداف ، امره تعالی بالاتکال علیه فی قوله : و توکل علی العزیزالرحیم الذی یراك حین تقوم ، و تقلبك فی الساجدین[۲۰۳] فسمی مبادی اجناسه و فصول انواعه ساجدین ، لکون کلهـم خاشعین مطیعین له ، و سمی تنقله من طور الی طور تقلبا .

و من هاهنا نشأت شبهة اهل التناسخ التی نسجتها عناکب اوهامهم فی زوایا خیالهم ، لکن الفرق حاصل عندالتحقیق ، کما ذکرنا فی مباحث‌المعاد، حیث بینا الفرقان الواضح بالبرهان ، بین تناسخ النفوس فی الابدان ، و بین حشرها و تقلبها فی الاطوار والنشات ، و تحولها من شأن الی شأن .

۱۹۸ـ مجادله ۱۱
۱۹۹ـ ای‌الشریف منها
۲۰۰ـ رعد ۷
۲۰۱ـ فاطر ۲۴
۲۰۲ـ نور ۳۵
۲۰۳ـ شعراء ۲۱۷ ـ ۲۱۹

المفتاح الرابع عشر

في طريق سلوك العبد الى الله سبحانه ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

في تعريف مقام النبوة و انها غير حاصلة الا بالموهبة الربانية

قد مر بيان الفرق بين العلوم التعليمية واللدنية ، والان نقول : اعلم ان للعقول من حيث افكارها حداً يقف عنده لايتجاوزه ، و غاية ما يصل اليه في معرفة الحق ان يعلم : ان لسلسلة الممكنات مبدأ يترجح به وجودها على عدمها ، وهو الواجب لذاته ، و ثبت له صفات يرجع اكثر مفهوماتها الى سلوب محضة او الى اضافات ، و بهذه المعلومات لايمكن الوصول الى الله ، ولا يهتدى بها اليه اهتداء يطمئن به القلوب ، و يرتفع بهذا السلوك عن صاحبه الريب والشكوك ، ولاسبيل للعقلاء النظار وذوى الافكار اليه تعالى ، غير انهم لما نظروا و بحثوا عن حقايق نفوسهم رأوا ان الصورة الجسدية والاعضاء البدنية ابداً في الذوبان والسيلان ، و هى ثابتة ، وان الاجزاء الجسدية اذا ماتت كلا او بعضاً ، ما نقص من حقايق النفوس وقواها الروحانية شيء اصلا ، فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسد انما هو جوهر اخر زايد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزايد ، فعرفوا نفوسهم ، ثم عرفوا انها اشرف من الاجساد ، فانتقلوا بالنظر من شيء الى شيء اخر ، حتى انتهى بهم النظر الى شيء لايفتقر الى شيء ، لافي ذاته ولافي قوام ذاته ، ولا في شيء من صفاته ، فحكموا بان ذاته يجب ان يكون بسيط الحقيقة ، احدى

الذات، فردانى الوجوب، من غير شوب ماهية او امكان، او تغير او تكثر، وله غاية العظمة والجلالة والتقديس من صفات الاجسام والاحياز والامكنة والازمنة، فهذه و امثالها غاية معرفتهم، و هى و ان كانت صحيحة بوجه، لكنها ليس معها الوصول الى اصل الاصول، و انما هى بذر المشاهدة و شبح المقصود.

ومثل هذا الاستدلال ليس الا من وراء الحجاب، و هل مثل هذه المعرفة الا كمعرفة من يرى ظل الشخص القائم فى‌الشمس به، وهو فى البيت لايراه، لكن يعلم يقيناً ان ثمة شخصاً قائما، لكنه لايعلم من هو، و ما حقيقته و ذاته و نعوته الشخصية لعدم شهوده اياه، فهو كالاعمى يلمس سطوح شخص فيدرك بالة لمسه بعض صفات ملموسه، ولايشاهده و لايعلم حقيقته ولا جميع صفاته الحقيقية، فاصحاب الادلة العقلية هم كالذين قال تعالى فيهم: اولئك ينادون من مكان بعيد[1] لانهم يجعلون الحق بعيداً عن انفسهم، خارجا عن ذواتهم و ذوات الممكنات، ممتازاً عن جميع وجودات ما سواه حتى المفارقات، صادراً منه الموجودات الممكنة، والحق يخبر عن نفسه انه قريب، بقوله: و اذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب[2] و نحن اقرب اليه من حبل الوريد[3] و نحن اقرب اليه منكم ولكن لاتبصرون[4] و فى انفسكم افلا تبصرون[5] بل يخبر انه هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بكل شىء عليم[6].

و فى هذه‌الايات جعل نفسه عين كل ما ظهر و ما بطن، و هو اعلم بذاته من غيره، و قوله حق و صدق، والايمان به واجب، والقرب هنا و ان كان غير القرب الذى بين جسمين، ولامابين جسم و عرض، ولامابين عرضين فى محل واحد، ولا ما يجرى مجراها، ولكنه كالقرب بين‌الحقيقة و ما يتعين به، و اذا كان هذه‌السبيل غير موصلة، فالاهتداء اليه تعالى، اما باخباره تعالى عن نفسه بالسنة رسله و تراجمة امره، او بتجليه لعباده واشهاده

١ـ فصلت ٤٤ ٢ـ بقره ١٨٦
٣ـ ق ١٦ ٤ـ واقعه ٨٥
٥ـ ذاريات ٢١ ٦ـ حديد ٣

نفسه لهم ، وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد ، او يطلع عليه الا واحداً بعد واحد ، فهم الانبياء والاولياء عليهم السلام ، الذين هم صفوةالله و خيرته ، و خلاصة اهل الوجود والشهود ، فوجب لطالب الحق اتباعهم والاقتداء بهم ، قالالله تعالى : قل ان كنتم تحبونالله فاتبعوني يحببكمالله[7] و بقدر متابعة الانبياء و الاولياء يظهر للطالب السالكالانوار الالهية والاسرار الربانية ، والنبوة عطاء الهى لامدخل للكسب فيه ، والنبى هوالمبعوث منالله لاشارد الخلق و هدايتهم ، المخبر عن ذاته و صفاته و افعاله ، و احكام الاخرة منالحشر والنشر ، والثواب للمحسن والعقاب للمسيء .

المشهد الثاني
فى باطن النبوة و ظاهره

ان للنبوة باطناً و هو الولاية ، وظاهراً و هوالشريعة ، فالنبى بالولاية يأخذ منالله او من الملك ، المعانى التى بها كمال مرتبته فى الولاية والنبوة، و يبلغ ما اخذه منالله بواسطة اولا بواسطة الى العباد ، و يكلمهم به ويزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة ، ولا يمكن ذلك الا بالشريعة ، و هى عبارة عن كل ما اتى بهالرسول صلىالله عليه واله منالكتاب والسنة ، و ما استنبط منهما منالاحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد ، او انعقد عليه اجماع العلماء متفرع عليهما ، ولما كان للكتاب ظهراً و بطناً و حداً و مطلعا ، كما قاله عليه واله السلام فظهره مايفهم منالفاظه يسبق الذهن اليه ، وبطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الاول ، وحده ما اليه ينتهى غاية ادراك الفهوم والعقول ، ومطلعهمايدرك منهعلى سبيلالكشف والشهودمنالاسرار الالهية والاشارات االربانية ، والمفهوم الاول الذى هوالظهر للعوام والخواص ، والمفهومات اللازمة للخواص ، والحد للكاملين الاخصين منهم ، والمطلع للمكلمين و خلاصة اخص الخواص ، كاكابر الاولياء والعلماء الراسخين ، وكذلك التقسيم فى الاحاديث القدسية والكلمات النبوية ، فان فيها ايضاً انباءات

٧ـ آل عمران ٣١

رحمانية و اشارات الهية .

كان للشريعة ظاهر و باطن ، و مراتب العلماء ايضاً فيها متكثرة ، ففيهم فاضل و مفضول و عالم و اعلم ، والذى نسبته الى نبيه اتم و قربه من روحه اقوى ، كان علمه بظاهر شريعته و باطنه اكمل ، والعالم بالظاهر والباطن احق ان يتبع ، لغاية قربه من نبيه و قوة علمه بربه و احكامه و كشفه حقايق الاشياء و شهوده اياها ، ثم من هو دونه فى‌المرتبة ، الى ان ينزل الى علماء الظاهر فقط ، و فيهم ايضاً مراتب ، اذالعالم بالاصول والفروع احق ان يتبع من‌العالم باحدهما ، واعنى بالاصول ما يستفاد من‌الكتاب والسنة ، من العلم بالله و اياته و كتبه و صحفه و رسله و اوليائه واليوم الاخر ، و ما يقتضى به العقل المنور بالنور الالهى والتجلى الرحمانى ، من‌المسائل الحقة الالهية ، لاالمسائل الكلامية المختلف فيها اختلافا لايكاد يرتفع الى يوم القيامة لثبوت الدين و اصوله ، والقائلون بها فى كتم العدم من‌افكارهم[8] و انظارهم ، و بالفروع ما يستنبط بها[9] من‌المسائل الكلامية والاصول الفقهية والاحكام الفقهية .

فلكل من‌الظاهر والباطن علماءكلهم داخلون تحت حكم الخليفة ، الذى هو العالم بالظاهر والباطن ، واكمل من‌الكل ، فالواجب على الطالب المسترشد اتباع علماء الظاهر فى‌العبادات والطاعات ، والانقياد لعلم ظاهر الشريعة ، فانه صورة علم الحقيقة لاغير ، و متابعة الاولياء فى‌السير والسلوك ، لينفتح له ابواب الغيب والملكوت ، بمفاتيح اشاراتهم و هداياتهم ، و عند هذا الفتح يجب‌له العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما امكن ، وان‌لم يمكن الجمع بينهما ، فمادام لم يكن مغلوباً لحكم الوارد والحال ، ايضاً يجب عليه اتباع العلم الظاهر ، وان كان مغلوبا لحاله ، بحيث يخرج من مقام التكليف ، فيعمل بمقتضى حاله ، لكونه فى حكم المجذوبين ، و كذلك العلماء الراسخون ، فانهم فى‌الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين ، و اما فى الباطن فلا يلزم لهم الاتباع ، لان‌الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الاول من‌القران و الحديث ، و هؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات

٨ـ انكارهم (ن ل)   ٩ـ منها (ن ل)

الاخر، والعارف لايتبع من دونه ، بل الامر بالعكس ، لشهوده الامر على ما في نفسه .

و لذلك لابد ان يرفع المهدى عليه‌السلام عند ظهور الخلافات بين اهل الظاهر ، و يرفع الاجتهاد ، و يجعل الاحكام المختلفة فى مسألة واحدة حكما واحدا ، و هو ما فى علم الله سبحانه ، و يجعل المذاهب حينئذ مذهباً واحداً ، لشهوده الامر على ما هو عليه فى علم الله ، لارتفاع الحجب عن عينى جسمه و قلبه ، كما كان فى زمن رسول‌الله صلى‌الله عليه واله ، فاذا كان اجماع علماء الظاهر فى امر يخالف مقتضى الكشف الصحيح ، الموافق للكشف الصريح النبوى والفتح المصطفوى ، لايكون حجة عليهم ، فلو خالف فى عمل نفسه من له المشاهدة والكشف ، اجماع من ليس له ذلك ، لايكون ملوماً فى المخالفة ، ولا خارجا عن الشريعة ، لاخذه ذلك عن باطن الرسول و باطن الكتاب والسنة .

المشهد الثالث

فى الولاية

اعلم ان الولاية مأخوذة من الولى و هوالقرب، و لذلك يسمى الحبيب ولياً ، لكونه قريبا من محبه ، و فى الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه ، و هى عامة و خاصة .

والعامة حاصلة لكل من امن بالله و عمل صالحاً قال‌الله تعالى : الله ولى‌الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور[10] .

والخاصة هوالفناء فى‌الله ذاتا و صفة و فعلا ، فالولى هوالفانى فى‌الله، القائم المتخلق باسمائه و صفاته تعالى ، و هى قد تكون عطائية ، و قدتكون كسبية ، و العطائية مايحصل بقوة الانجذاب الى الحضرة الالهية قبل المجاهدة ، والكسبية ما يحصل بالانجذاب اليها بعد المجاهدة ، و من سبقت جذبته على مجاهدته يسمى بالمحبوب ، لان الحق سبحانه يجذبه اليه ، و من سبقت مجاهدته جذبته ، يسمى بالمحب ، لتقرب اليه اولا ، ثم يحصل له

١٠ــ بقرة ٢٥٧

الانجذاب ثانيا ، كما قال رسول‌الله صلى‌الله عليه واله ناقلا عن ربه : لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه .... الحديث ، فجذبته موقوفة على المحبة الناتجة من تقربه ، و لذلك يسمى كسبيا ، و ان كان هذا التقرب ايضاً من جذبته سبحانه من طريق الباطن اليه و دعوته باستعداده الازلى الى حضرته ، اذ لولاه لما امكن لاحد ان يخرج من حظوظ نفسه ، والمحبوبون اتم كمالا و ارفع منالاً من المحبين .

و اختلفوا فى ان الولى هل يجوز ان يعلم انه ولى ام‌لا ؟ فمنهم من قال لايجوز ، ذلك لان الولى يلاحظ نفسه بعين الاستصغار ، و ان ظهر شىء من الكرامات خاف ان يكون مكرا ، و هو يستشعر الخوف دائما سقوطه عما هو فيه ، و ان يكون عاقبته بخلاف حاله ، و هؤلاء لايجعلون من شرط الولاية و فاء المال ، و الحق عندنا خلافه ، فان اصل الولاية العلم بالله و صفاته و اياته و ملائكته و كتبه و رسله واليوم الاخر علماً شهودياً برهانياً ، والعلوم البرهانية غير قابلة للانمحاء والزوال والنسيان .

و منهم من قال : يجوزان يعلم الولى انه ولى ، و ليس من شرط تحقق الولاية فى‌الحال الوفاء فى المال ، و قيل : علامة الولاية ثلاث ، شغله بالله تعالى ، و فراره الى‌الله ، وهمه (الله) .

واعلم ان‌الولى كما اشرنا اليه هوالعارف بالله واليوم الاخر ، والمواظب على الطاعات و نفل العبادات ، المجتنب عن المعاصى واللذات ، المعرض عن الدنيا و مافيها ، المعصوم عن الجهل والخطاء ، و ليس عندنا من شرط الولاية ظهور الكرامة و خوارق‌العادة ، و ربما يظهر خـرق‌العادة من غير الولى ايضا كالرهابين والمستعينين بالجن وغيرهم ، فلذا قالوا : ان الخوارق اربعة انواع: معجزة و كرامة و معونة واهانة ، فالمعجزة للانبياء ، والكرامة للاولياء ، و هى ظهور امر خارق للعادة ، غير مقارن للتحدى ، و بها يمتاز عن المعجزة ، و بمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح ، والتزام متابعة النبى صلى‌الله عليه واله يمتاز عن الاستدراج ، و من مؤكدات تكذيب الكذابين .

كما روى : ان مسيلمة دعا لاعور ان يصير بصيراً بعينيه ، فصارت عينه الصحيحة عمياء ، و يسمى هذا اهانة ، و قد يظهر من عوام المسلمين مخلصاً

لهم من المحن والمكاره، ويسمى معونة، وذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامة الاولياء، و منعه اكثر المعتزلة، و كذا ابواسحق الاسفراينى يميل الى قريب من مذاهبهم، كما ذكره امام الحرمين، و لا يخفى ان انكار كرامات الاولياء مكابرة محضة، لبلوغ الخبر عنها حدالتواتر، و انكارها كانكار معجزات الانبياء ليس بعجب من اهل البدع والاهواء، اذلم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط، ولم يسمعوا من رؤسائهم، الذين اعتقدوا فيهم انهم على شىء فى امر الدين و الديانة، والاجتناب عن المعصية، فوقعوا فى اولياء الله اصحاب كرامات، يمزقون اديمهم، و يمضغون لحومهم، لايسمونهم الا باسم الجهلة المتصوفة، ولايعدونهم الا فى عدد احاد المبتدعة والمتفلسفة، و لم يعرفوا ان بناء هذا الامر على صفاء العقيدة، و نقاء السريرة، واقتفاء الطريقة، و اصطفاء الحقيقة.

المشهد الرابع

فى دفع حجج المنكرين للكرامة

ثم ان للمخالف لثبوت كرامة الاولياء وجوها:

الاول و هو العمدة: انه لو ظهرت الخوارق من الولى، لالتبس النبى بغيره، اذ الفارق هوالمعجزة، و رد بما مر من الفرق بين المعجزة والكرامة.

والثانى: انها لو ظهرت تكثرت بكثرة الاولياء، و خرجت عن كونها خارقة للعادة.

والثالث: لوظهرت لالغرض التصديق، لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة، لجواز ان يكون ما ظهر من النبى لغرض اخر غير التصديق، ورد بمامر من انها عند مقارنة الدعوة يفيد التصديق قطعا.

والرابع: ان مشاركة الاولياء للانبياء فى ظهور الخوارق يخل بعظم قدرالانبياء و وقعهم فى النفوس، ورد بالمنع، بل يزيد فى جلالة اقدارهم، و الرغبة فى اتباعهم، حيث نالت اممهم و اتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتهم، والاستقامة على طريقتهم.

والخامس: و هو فى الاخبار عن المغيبات قوله تعالى: عالم الغيب

فلايظهر على غيبه احداً الا لمن ارتضى من رسول[11] خص الرسول من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، فلا يطلع غيرهم، و ان كانوا اولياء مرتضين.

فما يشاهد من الكهنة، القاء الجن والشياطين، و من اصحاب التعبير والنجوم ظنون و استدلالات، ربما يقع و ربما لايقع، وليس من اطلاع الله في شيء.

والجواب: ان الغيب هاهنا ليس للعموم، بل مطلق اومعين، هو وقت وقوع القيامة بقرينة سياق الكلام، ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة و البشر، فيصح الاستثناء و ان جعل منقطعا، فلاخفاء، بل لا امتناع في جعل الغيب للعموم، لكون اسم الجنس المضاف، بمنزلة المعرف باللام، سيما و قد كان فى الاصل مصدراً، او يكون الكلام لسلب العموم، اى لايطلع على كل غيبه احد، و هو لاينافى اطلاع البعض على بعض، و كذا لا اشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحي، و بالجملة ان الاستدلال مبنى على ان الكلام لعموم السلب، اى لايطلع على شيء من غيبه احد من الافراد نوعا من الاطلاع، و ذلك ليس بلازم.

المشهد الخامس

فى مرتبة الحكماء النظار و مقامهم فى العلم بالله والهدى

انهم قد انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيدالله و تنزيهه عن النقايص الامكانية، و ما ينبغى لجلاله من التعظيم والتقديس، و صفات الكبرياء و نفى المثل و الشبيه و انهم حرضوا الناس على النظر، و اعلموهم: ان للعقول من حيث افكارها حداً يقف عنده لا يتجاوزه، و ان لله على قلوب بعض عباده فيضاً الهياً يعلمهم من لدنه، و لم يبعد ذلك عند محققيهم، و ان الله قد اودع فى العالم العلوى العقلى اموراً استدلوا عليها بوجود اثارها فى العالم الحسى السفلى، و هو قوله تعالى: و اوحى فى كل سماء امرها[12] ثم بحثوا عن حقايق النفوس الانسانية، فوجدوها متصلة بعالم الامر، فاثبتوا لها جوهراً الهياً هو مكملها و متممها، و مخرجها من حد القوة النفسانية الى حد الجواهر العقلى، صايرة اياه، مشاهدة لحقايق الاشياء بنوره كنور

١١ــ جن ٢٦

١٢ــ فصلت ١٢

الشمس المحسوس بالقياس الى فوة الابصار، حيث يخرج به من القوة الحسية الى الفعل، صايرة اياه متحدة به، مبصرة به لسائر المستنيرات، فهذا حدالعقل بافكاره، فبيناهم كذلك اذا قام شخص من جنسهم، لم يكن عندهم من المكانة فى‌العلم النظرى، بحيث ان يعتقدوا فيه اعتقادا بالغاً، فقال لهم: انارسول‌الله اليكم، فقالوا: الانصاف اولى، انظروا فى نفس دعواه، هل ادعى ما هو ممكن اومحال؟ فقالوا: عندنا قدثبت بالدليل، ان لله فيضاً الهيا يجوز ان يمنحه بعض عباده، كما افاض ذلك على بعض الارواح الفلكية و هذه العقول، فمابقى نظر الا فى صدق هذا المدعى او كذبه، ولا نقدم على شىء من هذين الحكمين بغير دليل، فانه سوء ادب مع علمنا، فقالوا هل لك دليل على صدق ما تدعيه؟ فجائهم بالدلايل، فنظروا فى ادلته فعلموا صدقه، و ان الذى اوحى فى كل سماء امرها[١٢] كان مما قداوحى فى سماء روح هذا الشخص ما جاء به من الايات والعلوم، فاسرعوا اليه بالايمان والتصديق، و علموا ان الله قد اطلعه على ما اعده فى‌العالم العلوى من المعارف ما لم يصل اليه افكارهم، ثم اعطاه من المعرفة ما لم يكن عندهم، ورأوا فى نزوله الى العامى الضعيف العقل والرأى مما يصلح لعقله، والى الكبير العقل الصحيح الرأى مما يصلح لعقله، فعلموا ان الرجل من الفيض الالهى عنده ماهو وراء طور عقلهم، و ان‌الله قداعطاه من العلم ما لم يعطهم، فقالوا بفضله و منه و تقدمه عليهم، و امنوا و صدقوه و اتبعوا نوره، فعين لهم الافعال المقربة الى‌الله، و علمهم بما خلق‌الله من الممكنات فيما غاب عنهم، و ما يكون منه تعالى فيهم فى‌المستقبل من‌البعث والنشر و الحشر والجنة والنار، فقبلوا ما اعلمهم به من الغيوب و امنوا به، و ما عاند احد منهم الا من لم ينصح نفسه فى علمه، واتبع هواه و طلب الرياسة على ابناء جنسه، و جهل نفسه و ربه فعلمت العقلاء عند ذلك: ان بعثة الرسول لتتميم ما قاله العقول، من العلم بالله و باليوم الاخر و معرفة النفس و معرفة الرب، ولا نعنى بالعقلاء المتكلمين اليوم، و انما نعنى بهم من كان على طريقة العقلاء العلماء من الشغل بنفسه، و الرياضات والمجاهدات، البصير بحقايق الدنيا و فنائها، العالم بدقايق

١٢ــ فصلت ١٢

احوال النفس و صحتها و سقمها بالاخلاق الحسنة والرذيلة ، والتهيوء لواردات ما يأتيهم عند صفاء قلوبهم من العالم العلوى ، فاولئك هم المرادون من العقلاء.

فاما اصحاب القلقلة[١٣] والكلام والجدل ، الذين استعملوا افكارهم فى موادالالفاظ التى صدرت عن الاوائل ، و غابوا عن الامر الذى اخذوه عن اولئك الرجال تلقفاً عن غير بصيرة ، فهم و من كان على مدرجتهم لاقدر لهم عند كل عاقل ، فانهم يستهزؤن بالدين ، و يستخفون بعبادالله ، ولا يعظم عندهم الا من هو منهم و على طريقهم ، قد استولى عليهم حب الغلبة على الاقران و المماراة ، واستحكم فى قلوبهم مرض النفس وطلب الجاه والرياسة بحيث لايرجى زواله سرمداً ، فاذلهم الله كما اذلوا العلم ، و صغرهم كما صغروها ، والجأهم الى ابواب الملوك و دور امراء الجور اذلاء صاغرين، و امثال هؤلاء لا يعتبر قولهم فى باب الدين ، كمالا يعتبر قول المرضى و المجانين فى باب الدنيا ، و ان كانوا عند انفسهم و عند بعض الحمقاء و الجاهلين عقلاء علماء ، فان من له بصيرة قلبية يراهم : و قد ختم الله على قلوبهم ، واصمهم و اعمى ابصارهم ، مع الدعوى العريضة انهم افضل العالم، فالفقيه الرسمى ، المفتى فى دين الله مع قلة ورعه بكل حال : احسن حالا و مالا من هؤلاء العقلاء على زعمهم ، و حاشا العاقل الحكمى ان يكون بمثل هذه الصفة ، و قد ادركنا قبل هذا بعشر سنين ، و قد بلغ سنى خمسين ، ممن كان على طريقة اولئك المتقدمين قليلا ، و كان اعرف الناس بجلالة الرسل، و من اعظم الناس اقتداء بسنتهم ، واجدهم محافظة على دينهم عارفا بما ينبغى بجلال الحق من التعظيم ، عالما بما خص الله به عباده من النبيين ، و اتباعهم من العلم بالله ما يخرج عن التعليم المعتاد ، والدرس والاجتهاد ، فهذا حد العقول النظرية.

و اما معرفة اسماء الله تعالى ، و شهود الحق فى مظاهر الاسماء ، و خلقه السموات والارض فى ستة ايام ، و استوائه على العرش ، و معرفة احوال القيامة ، و كشف القبور والمعاد الجسمانى ، والعلم بالجنة والنار الجسمانيين،

١٣ــ اى الصوت.

و معرفة فناء الخلق كلهم فی الطامة الکبری والقيامة العظمی، و شهود کرام الکاتبين ، و ملائکة الرحمة و ملائکة العذاب ، فهذه و امثالها امور خارجة عن اقليم العقلاء المتفکرين ، وسعة دايرة عقولهم الفکرية ، بل ادراکها متوقف علی نورالنبوة والولاية ، کما ان ادراك کثير من المقاصد الحکمية خارج عن حد المتکلم ، يهدی الله لنوره من يشاء[١٤] .

المشهد السادس

فی تأکيد الفرق بين طريق العقلاء النظار، وطريق الاولياء ذوی الالهام والاستبصار

و اعلم اولا ان النفس فی اول الامر خالية عن العلوم کلها ، ولها بحسب اصل الفطرة قوة محضة هيولانية ، و انما يحصل للقلب من الله تعالی بحسب مالها من الفطرة الثانية علوم کمالية و انوار عقلية ، اما ابتداء من غير اکتساب کأنها القيت اليه من حيث لايدری ، و ذلك لشدة استعداده للتنوير کفتيلة استعدت للاشتعال، فکاد زيتها يستضیء ولولم تمسسه نار، و اما عقيب طلب اکتساب و استدلال ، والذی يحصل لا بالاکتساب و بغير تمحل[١٥] استدلال و اجتهاد من العبد ، ينقسم الی ما لايدری العبد انه کيف حصل له ، و من اين حصل ، والی ما يطلع معه علی السبب الذی منه استفاد ذلك العلم ، و هو مشاهدة الملك الملقی فی القلب ، والاول يسمی الهاماً و نفثاً فی الروع ، و الثانی يسمی وحياً و يختص به الانبياء سلام الله عليهم ، والاول يختص به الاولياء ، والذی قبله هو المکتسب بطريق الاستدلال يختص به الحکماء، فکل نبی ولی دون العکس ، وکل ولی حکيم من حيث المعرفة لامن حيث الطريق ، دون العکس .

و اما المتکلم فليس له طريق يؤدی الی بصيرة ولا الی معرفة اصلا ، و حقيقة القول کما ذکره بعض العلماء[١٦] : من ان القلب يستعد لان يتجلی فيه حقيقة الحق فی الاشياء کلها ، و انما حيل بينه و بينها بالاسباب التی سبق

١٤ــ نور ٣٥

١٥ــ ای الحيلة ای الجودة فی الذهن

١٦ــ وهو الامام ابی حامد الغزالی فی کتابه احياء علوم الدين

ذكرها فی‌مثال المراة ، فهی کالحجاب الحایل بین مراة القلب و بین اللوح المحفوظ الذی مکتوب فیه جمیع ما قضی‌الله تعالی به‌الی یوم القیامة، فیتجلی حقایق العلوم من مراة اللوح فی مراة القلب ، و هذا التجلی من اللوح الی القلب یضاهی انطباع صورة من مراة فی مراة تقابلها ، والحجاب بین‌المراتین تارة یزال بتعمل من استعمال جارحة ، و تارة یزال بسبب علوی ، کهبوب ریح یحرکه ، فکذلك قد تهب ریاح الطاف‌الله ، فتکشف الحجب عن اعین القلوب ، فینجلی فیها بعض ما هو مسطور فی‌اللوح المحفوظ ، فلم یفارق الالهام الاکتساب فی نفس العلم ، ولا فی محله و لا فی سببه ، لکن یفارقه من جهة زوال الحجاب ، فان ذلك لیس باختیار العبد ، و لم یفارق الوحی الالهام فی شیء من ذلك ، بل فی مشاهدة الملك المفید للعلم ، فان العلوم یحصل فی‌القلب مادام بقاء انیته بواسطة الملائکة .

اذا عرفت هذا فاعلم : ان[۱۷] هذا میل اهل التصوف فی باب العلوم الالهیة[۱۸] دون التعلیمیة ، فلهذا لم یحرصوا علی دراسة العلم و مطالعة[۱۹] ما صنفه المصنفون والبحث عن اقاویلهم، بل طریق قطع العلایق ومحو الصفات والاقبال بکنه الهمة الی‌الله ، و مهما حصل ذلك ، فکان‌الله هوالمتولی لقلب عبده ، والمتکفل لتنویره بانوار العلم ، و اذا تولی الله امر القلب فاضت علیه الرحمة ، و اشرق النور فی‌القلب ، وانشرح الصدر ، و انکشف له‌سر الملکوت، و انقشع عن وجهه حجاب العزة ، و تلالا فیه حقایق الامور الالهیة والجواهر العقلیة ، فقد رجع هذا الطریق الی تطهیر محض من جانبك ، و جلاء و تصفیة، ثم استعداد و انتظار فقط ، فمن کان‌لله کان‌الله له .

و اما العلماء النظار و ذووالاعتبار فلم ینکروا وجود هذا الطریق و امکانه ، و افضائه الی هذا المقصد علی وجه الندور ، فانه اکثر احوال الانبیاء والاولیاء ، و لکن استوعروا هذا الطریق ، و استبطئوا ثمرته ، و استبعدوا اجتماع شروطه ، وزعموا ان محو العلایق الی ذلك الحد کالمتعذر ، و ان حصل فی حال فنباته ابعد منه ، اذ ادنی وسواس وخاطر یشوش القلب، کما

۱۷ـ ان میل (احیاء)
۱۸ـ الی العلوم الالهامیة (احیاء)
۱۹ـ و تحصیل (احیاء)

قال رسول‌الله صلی‌الله علیه واله : قلب المؤمن اشد تغلباً من القدر فی غلیانها، و قال : قلت‌المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه و فی اثناء هـذه المجاهدة قد یفسد المزاج و یختلط العقل و یمرض البدن ، و اذا لم تتقدم ریاضة النفس بالمعرفة ، و تهذیبها بحقایق العلوم ، نشبت بالقلب خیالات فاسدة یسکن الیها النفس طول العمر دون النجاح ، فکم من صوفی بقی فی خیال واحد عشرین سنة ، ولو کان قد اتقن العلوم من قبل ، لانفتح له وجه التباس ذلك الخیال فی‌الحال ، فالاشتغال بطریق التعلیم اوثق واقرب الی الغرض ، وزعموا ان ذلك یضاهی مالو ترك الانسان تعلم الفقه ، وزعم ان‌النبی صلی‌الله علیه واله لم یتعلم ذلك ، ولکن صارفقیها بالوحی و الالهام ، من غیر تکریر و تعلیق و انا ایضا ربما انتهی بالریاضة الیه[20] و من ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضیع عمره ، بل هو کمن ترك طریق الکسب والحراثة رجاء العثور علی کنز من الکنوز ، فان ذلك ممکن ولکنه بعید جداً ، فکذلك هذا ، و قالوا : لابد اولا من تحصیل ما حصله العلماء و فهم ما قالوه ، ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ینکشف لسائر العلماء ، فعساه ینکشف بالمجاهدة بعد ذلك ، انتهی .

٢٠ـ انتهت بی‌الریاضة و المواظبة الیه (احیاء)



المفتاح الخامس عشر

فی شرح ماهیة الانسان من مبدأ تکونها من العناصر و الارکان، الی ان ینتهی قیامه عندالله الدیان، و شرح صفاته و مقاماته و منازل سفره و سلوکه من اخس المهادی الی اشرف العوالی، و فیه ابواب:

الباب الاول
فی درجات تکونه علی لسان اهل الیقین و فیه فصول

فصل
فی مادة خلقته

اعلموا اخوانی فی الدین، واولیائی فی کشف الیقین، ان القران المبین کأنه نسخة شارحة لکمال الانسانی، مبنیة لمقامات هذا الخلیفة الربانی، الظاهرة فی الحقیقة الجمیعة المحمدیة، والفاتحة نسخة النسخة القرانیة من غیر اختلال ولانقصان، فلابد للمعتنی بعلم القران ان یتعلم اولا معرفة الانسان و یأخذ فی العلم به من مبادی احواله و اسراره، و اسباب اکوانه و مقاماته، و منازل اسفاره و درجاته، اذکل ماله مباد و اسباب و علل و ابواب، فان تحقق العلم به والسلوك نحوه انما یحصل بمعرفة اسبابه و مبادیه، والوقوف من اصوله و مبانیه، و خصوصاً الشیء الذی یحصل هویته من کل شیء، لکونه اول الاسباب الفاعلیة الکونیة نزولا، و یکمل ذاته بکل شیء، لکونه اخر الاسباب الغائیة الکمالیة صعوداً، فالانسان الکامل کأنه نسخة

مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية و ما بينهما ، من عرفها فقد عرف الكل ، و من جهلها فقد جهل الكل شعر :

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد
من كل شىء لبه و لطيفه مستودع فى هذه المجموعة

فنقول اولا : ان عناية الله لما لم يجز وقوفها عند حد لايتجاوزه ، فبقى امكان امور غير متناهية فى حد العدم والقوة ، من غير ان يخرج الى الفعل، مع ان الجود غير متناه ، والقدرة غير محصورة على حد ، و كانت سلسلة البسايط الحاصلة بالفيض الاقدس منتهية الى ادناها منزلة واخسها مرتبة ، فاقتضت انشاء المركبات الجزئية ، القابلة للديمومة النوعية ، و ايجاد العايدات ، حتى بلغت الى نفوس عايدة اليه فى النشأة الثانية ، لانها القابلة للديمومة الشخصية كالجواهر العلوية ، فكأن الوجود دار على نفسه، وارتقى الى ما نزل منه ، ثم ان وجود العناصر تحت السماء معلوم بالمشاهدة ، وهى قابلة للتركيب ، كما ركبنا التراب بالماء وحصل منهما الطين ، و ركبنا الادوية و حصل منها المعاجين ، هذا فى المركبات الناقصة .

و اما المركبات التامة التى لايحصل الا بطبيعة اخرى فايضه من عندالله ، فلايتم تركيبها الا بكيفيات فعلية و انفعالية ، فلابد لها حرارة محللة مبددة ، و برودة جماعة مسكنة ، و رطوبة ذات انقياد للتشكيل ، و يبوسة حافظة لما افيد من التقويم و التعديل ، فجادت العناية بوجود هذه الكيفيات التى لابد لها من وجود طبايع متضادة الاوصاف ، و عناصر ساكنة فى الاطراف ، من اماكن متخالفة الاوضاع ، بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بحالها من الخفة و النقل ، مرتبة ترتيباً بديعاً، ومنضدة نضداً عجيباً، والسبب اللمى فى كون هذه العناصر قابلة للتركيب والتخليق ، متأتية غير متابية للجمع والتفريق ، ان هذه الاجساد لقصور جواهرها ، و خسة صورها ، وخلوها عن الحياة والروح فى الكون الاول ، غير تامة الخلقة ولامكتفية بذواتها ، فهى متهيئة للكون الثانى ، فان الاشياء كلها متوجهة نحو الكمال ، مشتاقة الى الاستكمال ، منحركة نحو القرب من الله المتعال .

و اما السبع الشداد و ساير الاجرام العالية والاجساد الكوكبية ، فلتمام

صورتها ، و قوة قواها ، و وثاقة جواهرها ، غير متأتية للتركيب والتكوين الثانى ، ولها من الكمال و التمام ما يمكنها بحسب الفطرة الاولى عبادةالحق و طاعته من غير اكراه و اجبار ، اذالممكن لم يخلق هباء و عبثاً ، بل لان يكون عابداً لله عايداً اليه ، و متقرباً مما لديه زلفى ، فالعناصر انما خلقت لقبول الحياة والروح ، لكنها عند انفرادها قاصرة عن‌القبول ، لاجل تضاد صورها بحسب الكيفيات ، فلابد لها من الامتزاج المؤدى الى المزاج ، وهو لتوسطه بين الكيفيات الاضداد كأنه خال عن‌التضاد ، او بعيد عن‌الاطراف الموجبة للموت والفساد ، فلهذا يكون معداً لقبول المادة العنصرية للحياة، فيستفيد المركب حياة ما على قدر توسطه و بعده من الاطراف ، و قربه من الاجرام الكريمة الحية حياة ذاتية ، فان لم يمعن فى‌التوسط والاعتدال ، وهدم جانب التضاد ، يقبل من‌العناية نوعا ضعيفا من‌الحياة ، كالحياة النباتية التى لها بعض اثار الروح ، بعد ان يستوفى درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية ، كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع[1] والرعد والبرق والصاعقة ، و درجات المعادن كالزيبق والزاج والملح والزرنيخ والبلور و ما يتولد منها ، كالاجساد السبعة المتطرقة وكاليواقيت .

فصل

فى احوال النبات وقوى النفس النامية التى هى منزل من منازل الروح الانسانى

اعلم ان‌الحكمة الالهية فى تكون النبات ، انه لما كان مزاج الجسم النامى اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن ، و خطوته الى جانب القدس ادنى ، و قد جرت سنةالله بان من دنى اليه شبراً قربه ذراعاً ، فافاد له خلعة صورة كمالية لها قوة يحفظ بها شخصه كما للجماد ، و قوة اخرى ليبقى بها نوعه ، فوفى قسطه من البقاء لاستبقاء نوع ما وجب فساد شخصه ، بقوة مولدة قاطعة لفضله من مادة خلقته ، ليكون مبدأ لشخص اخر ، ولما لم يحصل كماله الشخصى اول مرة ، لكون مادته جزء منفصلا عن مادة شخص سابق عليه هو

١ـ اى البرد والجليد

مثله ، رتب له النامية الموجبة لزيادة فى الاقطار على نسب محفوظة لايقة ، ولما توقف فعل النامية على التعدى ، جعل لها الغاذية ، و جعل للغاذية خوادم من قوى اربع : جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه ، وهاضمة محللة للغذاء ، معدة اياها لتصرف الغاذية ، و ماسكة يحفظها اياه لتصرف المتصرف ، ودافعة لما لايقبل المشابهة .

فهذه الصورة النباتية المسمى بالنفس فى النباتات ، و بالقوة النامية فى الانسان مع رؤسائها الثلاثة، وخوادمها الاربع، وجنودها الغير المحصورة، مما اعدها الله ، لان يكون مطيعة لك خادمة اياك فى علف دابتك التى هى القوة الحيوانية ، التى هى مطية سفرك الى الله .

و اما غذاؤك خاصة فهو ليس من باب صور الاجسام الغذائية ، بل من باب صور المعارف العقلية ، ولاغذية روحك قوة متصرفة فيها تجرد لطيفها العقلى من كثيفها الحسى بتجريدات اربع ، كمراتب الهضم فى المعدة والكبد والعروق والاعضاء ، و تلك التجريدات اولها الحس ، تجرد الصورة الكونية من المادة ، و ثانيها تجردها من عوارض المادة كالوضع والكيف دون التشخص ، ثم الوهم يجردها عن التشخص دون الاضافة التعلقية اليه ، ثم العقل تجردها عن جميع ما سوى الذات العقلية الكلية ، اللايقة لان يتغذى بها الروح العقلى ، فيستكمل بها ذاته و يعيش عيش الاخرة ، و يتخلص عن الهلاك الابدى ، فهذا باب من المعرفة ، فاعرفه فانه نفيس .

فصل

فى تكون القوة الحيوانية التى هى مطية للنفس الناطقة

اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اتم من النبات ، قبلت من الواهب الحقيقى كمالا اشرف من نفس النامى ، و هى النفس الحيوانية ، و هذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة و محركة ، والمحركة اما باعثة على الحركة، اوفاعلة لها، والباعثة هي المسماة بالشوقية ، المذعنة لمدركات الخيال او الوهم او العقل العملى بتوسطهما ، فان المحركات لقربها من عالم الجسم ابداً مطيعة للمدركات ، لقربها من عالم القدس ، فيحمل الادراك

لها على ان يبعث القوة الجسمية الى طلب او هرب بحسب السوانح ، ولها شعبتان : شهوانية باعثة على طلب وجلب للضرورى ، او النافع تحصيلا للذة ، و غضبية حاملة على هرب و دفع للمضار ، تحصيلا للانتقام والتشفى ، ويخدمها قوى و جنود منبثة فى‌الاعصاب والعضلات ، من شأنها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات ، او ارخائها و تمديدها .

حكمة قرانية

و اعلم ان‌الله تعالى ملائكة فى‌الارض لاصلاح العباد بحسب نشأتهم الدنياوية ، كما ان له ملائكة اخرى بعضها فى‌السموات على مراتبها[٢] لاصلاح نفوسهم و نشأتهم الاخرة و بعضها مرتفعة عن التعلق بعالم الاجسام مطلقا ، و هم العاكفون فى حضرة القدس ، و منهم حملة العرش ، و من جملة ملائكةالله من و كلهم‌الله بك فيما يرجع الى الاكل والغذاء و التولد و النماء ، فان كل جزء من اجزاء بدنك ، بل من اجزاء النبات لايغذى الا بان يوكل به سبعة من‌الملائكة لااقل ، فان معنى التغذى ان يقوم جزء من‌الغذاء مقام جزء قد تلف بعد استحالات كثيرة ، بان يصير دماً فى اخرالامر ، ثم لحما و عظما ، و جوهر الغذاء جسم ، والجسم لايتحرك ولا يتغير بنفسه الا بمحرك ، والطبع لايكفى فى ترددها فى‌اطوارها ،كما ان البر لايصير طحيناً ثم عجيناً ثم خبزاً مستديراً مطبوخا الا بصنايع ، وكذلك الدم لايصير لحماً و عظماً و عصباً الا بصناع ، والصناع فى‌الباطن هم الملائكة ،كما ان‌الصناع فى‌الظاهر ، هم اهل البلد ، وقد اسبغ‌الله عليكم نعمه ظاهرة و باطنة ، فلاينبغى ان يغفل عن‌النعم الباطنة .

فاول هذه‌الملائكة السبعة عملا هو ملك لابد منه لجذب الغذاء الى جوار اللحم والعظم ، لما مر ان الغذاء لايتحرك بنفسه ، ولابد من ملك ثان[٣] يمسك الغذاء فى جواره ، ولابد من ثالث ينزع و يخلع عنه صورة الدم، ومن اربع يكسوه صورة العضو، ومن خامس يدفع الفضل، ومن سادس يلصق ما اكتست بصورة العضو حتى لايكون منفصلا ، و من سابع يرعى المقادير

٢ــ مراتبهم (ن م)   ٣ــ ثانى (ن م ل)

فی الالصاق.

فان قلت: فهلا فوضت هذه الافاعيل الى ملك واحد، ولم افتقرت الى سبعة املاك؟

والحنطة ايضاً يحتاج الى من يطحن اولا، ثم الى من يميز عنه النخالة و يدفع عنه الفضلة ثانيا، ثم الى من تصب عليه الماء ثالثا، ثم الى من يعجن رابعاً، ثم الى من يدفعه كرات مدورة خامساً، ثم الى من يرغفها رغفاناً عريضة سادساً، ثم الى من يلصقها بالتنور سابعاً.

فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كاعمال الانس ظاهراً؟

فاعلم ان خلقة الملائكة يخالف خلقة البشر، وكذا فی الفعل والاثر، و ما من واحد منهم الا و هو وحدانی الصفة، ليس فيه خلط و تركيب البتة، فلايكون لكل واحد منهم الافعل واحد، واليه الاشارة بقوله: و ما منا الاله مقام معلوم[4] فلذلك لم يكن بينهم تناقش و تقابل، بل مثال الملائكة فی تعيين مرتبة كل منهم و فعله عليه مثال الحواس الخمس، فان البصر لايزاحم السمع فی ادراك الاصوات، ولا الشم فی ادراك الروائح، ولاالشم يزاحمهما، ولا هی يزاحم الطعم واللمس، ولا بعضها لبعض فی ادراكاتها، و ليست هی كالاعضاء مثل اليد والرجل، فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشاً ضعيفاً فتزاحم به اليد، وقد تضرب غيرك برأسك، فيزاحم به اليد التی هی الة الضرب. ولاكالانسان الواحد الذی يتولی بنفسه الطحن والعجن والتنور و الخبز، فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل، سببه اختلاف صفات الانسان و اختلاف دواعيه، فانه ليس وحدانی الذات، فلم يكن وحدانی الفعل، و لذلك تری الانسان الواحد يطيع الله مرة، و يعصيه اخری، لاختلاف دواعيه و صفاته و نشأته، و ذلك غيرممكن فی طبايع الملائكة، و فی هذا المقام سر اخر ليس هاهنا موضع الاشعار به.

و بالجملة الملائكة مجبولون علی الطاعة، معصومون عن المعصية، لامجال للعصيان فی حقهم، فلا جرم لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما

٤ـ صافات ١٦٤

يؤمرون[٥] يسبحون الليل والنهار لايفترون[٦] فالراكع منهم راكع ابـدا ، والساجد منهم ساجد ابدا ، والقائم منهم قائم ابداً ، لااختلاف فى افعالهم، ولافتور ولااعياء ولالغوب ، وطاعتهملله بوجه يشبه طاعة اطرافك بـل حواسك لك ، فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان ، لم يكن للجفن الصحيح تردد و اختلاف فى طاعتك مرة و فى معصيتك اخرى ، بل ينفتح و ينطبق بمحض اشارتك ، الا ان الجفن لاعلم له بما يصدر منه من الحركة ، والملائكة العلوية احياء عالمون بما يفعلون ، وكذا الملائكة على قدرحالهم و اتصالهم بتلك العلوية ،كاتصال الحس بالخيال ، والخيال بالعقل .

تذكرة

فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ، ابعدها عن عالم الحركات والمواد الخيال ، او الوهم بتوسطه ،او ما فوقهما بتوسطهما ، ثم القوة الشوقية و ما بعدها ، كالفاعلية والمميلة ، و قبل الفاعلة قوة اخرى فى بعض الحيوانات الشريفة كالانسان و ما يتلوه ، يسمى بالارادة او الكراهة العقلية او النفسانية على تفاوت مراتبها .

اشارة مشرقية

الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية فى ان لها مباد مترتبة، بعضها من عالم العقل والتأثير ، و بعضها من عالم النفس والتدبير، و ادناها من عالم الطبيعة والتسخير ، و الكل بقضاءالله والتقدير ، والفارق بيـن تحريكات الحيوان و بين غيرها : ان فى الحيوان ارادة متفننة حسب دواع و قوى مختلفة ، لتركبه من الاخلاط والعناصر المختلفة ، و ارادة غيره على نظام واحد لبساطته ، و هكذا حكم النبات ، و ان كان فيه تركيب اجسام مختلفة ، الا ان لقواها غرضاً واحداً ، لاحاجة لها وافرة الى اسباب خارجة عن ذاتها ، و دواع مختلفة خارجة عن قصدها .

٥ــ تحريم ٦ ٦ــ انبياء ٢٠

حكمة ربانية

الحكمة فى وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها

اما فى الحيوان بما هو حيوان ، فللمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصى والنوعى من الهلاك والتلف ، لانها لمنافع الانسان من الحمل والركوب والزينة ، لقوله تعالى : والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة[٧] .

و اما فى الانسان فهذه المحافظة بحصة الحيوان ، مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقى والكمال الابدى والسعادة الاخروية فى الدار الحيوانية ، فالعناية الالهية جعلت فى جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش ، كيلا تدعو نفوسها الى الاكل والشرب ، ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان ، لاجل استيلاء الحرارة الغريزية عليه ، الحاصلة فيه من نارالطبيعة الكامنة فى مركبات هذا العالم ، شأنها النضج والتحليل ، كمثال نارا لجحيم فى قوله تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها[٨] وجعلت لنفوسها ايضاً الشهوة والغضب، والراحة والتعب . و الالام و الاوجاع عند الافات العارضة لابدانها و غير ذلك ، لتحرض النفوس على حفظ الابدان من الافات ، و ادامتها مدة من الاوقات الى اجل معلوم .

فصل

فى الحواس الظاهرة والباطنة

ثم خلق الله للحيوان ايضاً قوى اخرى ادراكية و هى اشرف من التحريكية ، لانها اشد نفسانية منها ، ليميز الملايم عن المنافر ، والنافع عن الضار ، فيطلب أحدهما بالشهوة والاخر بالغضب ، عناية من الله على عباده للحيوة الدنيا ، التى هى طريق الاخرة ، و هى منقسمة الى ظاهرة مشهورة، و باطنة مستورة ، اما الظاهر فهى خمس : اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ، والاخيران الطف هذه الحواس ، كاد ان يكون مدركاتها خارجة

٧ـ نحل ٨ ٨ـ نساء ٥٦

عن عالم المادة والحركة ، والكلام فى ان ايهما اشرف طويل ، و حاجة الحيوان الى الحواس من جهة الحركة لتحصيل الغذاء ، و لهذا يكون الحركة فى الحيوان اشرف من الادراك ، شرف الغاية على ذى الغاية ، واما الانسان فحاجته اليها لاجل العلوم العقلية المنترعة من الحسيات ، و لهذا قيل : من فقد حساً فقد علما ، فالادراك فى الانسان اشرف من الحركة ، لانه غايتها .

فانظر الى ترتيب حكمةالله فى خلق الحواس الخمس التى هى الة الادراك ، فاولها حاسة اللمس ، و انما خلقت لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح ، تحس به و تهرب منه ، و هذا اول حس يخلق للحيوان ، ولا يتصور حيوان الا و له قوة اللمس ، لانه لو لم يحس اصلا فليس بحيوان ، و انقص درجات الحس ان يحس بمايلاصقه و يماسه ، فا نالاحساس بما يبعد منه احساس ، اتم لا محالة ، و الجامع للاتم جامع للانقص كما برهن عليه، ويظهر من قاعدة الامكان الاشرف ، فهذا الحس موجود لكل حيوان ، لان تركيبه من عناصر ذوات اوايل الكيفيات الملموسة ، و قوام الشىء من جنس ما يدرك منه ، حتى الدود التى فى الطين و تسمى بالخراطين ، فانها اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب لاكالنبات ، فانه اذا قطع لا ينقبض ، اذ لا يحس بالقطع ، و ان كان للنبات بل الجماد ادراك على نمط اخر يعرفه المكاشفون، و يحجب عنه المترسمون ، الا انك لولم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصاً كالدود ، لا تقدر على طلب الغذاء من مكان يبعد عنك ، فافتقرت الى حس اخر تدرك به ما بعد عنك، فخلق لك الشم ، الا انك تدرك الرائحة ولا تدرى من اى ناحية جائت ، فتحتاج الىٔ ان تطوف كثيراً من الجوانب ، فربما تعثر على الغذاء الذى شممت رايحته و ربما لم تعثر ، فتكون فى غاية النقصان لولم يخلق فيك الا هذا ، فخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك ، و تدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها ، الا انه لولم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا، اذ لاتدرك بهذا ماوراء الجدران و الحجب و فى الظلمة ، و قد لاينكشف الا بعد قرب العدو والمهروب عنه ، فتعجز حينئذ عنالهرب ، فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران ، و فى الليالى المظلمة عند جريان

الحركات ، ولانك لاتدرك بالبصر الاشيئاً حاضراً ، و اما الغايب فلا يمكنك معرفته الا بكلام ينتظم من حروف واصوات تدرك بحس السمع ، فاشتدت اليه حاجتك ، فخلق لك ذلك ، و ميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات ، و كل ذلك ما كان يغنيك[۹] لولم يخلق فيك حس الذوق ، انه قد يصل الغذاء، فلا تدرك انه موافق لك اومخالف ، فتأكله فتهلك ، كالشجرة تصب فى اصلها كل مايع ، ولا ذوق لها فيجتذبه ، و ربما يكون ذلك سبب جفافها ، ثم كل ذلك لا يكفيك لولم يخلق‌فيك ادراك اخر تسمى حسا مشتركا ، موضعه مقدم الدماغ ، اذ يتأدى اليه مثل هذه المحسوسات الخمس و يجتمع فيه ، ولولاه و ما بعده من الحافظة والواهمة والمتصرفة والذاكرة لطال الامر عليك، و هذا كله يشاركك فيه الحيوانات ، فلولم يكن فيك الا هذا ، لكنت ناقصاً كالبهيمة، لعدم ادراكك عواقب الامور كبواقى الحيوانات، فميزك واكرمك و فضلك على كثير من خلقه تفضيلا بصفة اخرى هى اشرف من الكل ، هو العقل الذى يدرك منافع كل شيء و مضاره بحسب الحال والمال جميعا ، و الله ولى الافضال .

فصل

الاشارة الى الحواس الباطنة

و هى خمسة ، لكنها ثلاثة اقسام : مدرك و حافظ و متصرف ، والقسم الاول اما مدرك للصور ، و اما مدرك للمعانى ، وكذا الثانى فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك و بنطاسيا فى لغة اليونان ، اى لوح النفس ، و هى قوة متعلقة بالتجويف الاول من الدماغ ، ولولاها ما يمكن الحكم لنا بالمحسوسات المختلفة دفعة ، ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة لسرعة دايرة ، والقطرة النازلة خطاً مستقيماً ، فهذا احد الدلائل على وجودها، لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل ، و ما قابل منهما الانقطة و قطرة ، و حافظها قوة يسمى بالخيال ، والمصورة تعلقها باخر التجويف الاول ، يجتمع عندها مثل المحسوسات ، و ان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة ، فهى

۹ـ يعينك (ن ل)

خزانة المحسوسات ، ولها خطب عظيم ، و لنا في تجردها عن هذا العالم برهان عرشي ، و قيل في تغايرهاتين القوتين : ان قوة القبول غير قوة الحفظ ، فرب قابل غير حافظ ، ولان القبول انفعال ، والحفظ فعل ، فهما متغايرتان ، و منه الوهم الرئيس للقوى الادراكية للحيوان ، كالشوقية للقوى التحريكية له، و اخص مواضعه اخر التجويف الاوسط من الدماغ ، و منه القوة الذاكرة و المسترجعة ، و هي قوة في اخر تجاويف الدماغ ، يحفظ ما يدركه الوهم اويذعنه ، نسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك ، و نسبة هاتين الى عالم النفس ، كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير ، و اما المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض ، اوتركيب المعاني كذلك ، اوتركيب احد القبيلين بالاخر ، و له الفعل و الادراك ، الفعل له بذاته ، والادراك لمستعمله الذي هو تمام ، فاندفع اشكال صاحب التفسير الكبير ، فان المتصرف لابد له من ادراك ، فيزيد به عدد الحواس الباطنية عن الخمس .

و اعلم ايضاً ان وحدة الذاكرة اعتبارية ، لتركب الذكر من فعل قوتين، ادراك لاحق ، و حفظ سابق ، و كذا المسترجعة لتركب فعل الاسترجاع من ادراك و حفظ و تصرف بالمراجعة الى الخزانة في تفتيش ، فلا يزيد عدد الباطنيات على الخمس كما ظنه هذا الفاضل، وهذه القوة متخيلة في الحسيات و متفكرة عند استعمال العقل اياها في العقليات ، و موضعها في التجويف الاوسط عند الدودة ، و لكل من هذه القوى الة من روح دماغي مختص بها، و هوجرم حار لطيف نوراني حادث عن صفو الاخلاط الاربعة ، كما البدن عن كدرها ، شبيه في الصفاء واللطافة بالفلك الخالي عن التضاد ، الكائن فوق العناصر القابلة للفساد والافساد، ولذا يحمل القوى المدركة والمحركة كالفلك يقبل اثار العقول و النفوس و انما يهدى الناس الى اختصاص كل قوة بالة معينة ، اختلالها عند تطرق الافة التها ، والدليل على تغايرها و تعددها بقاء بعض دون اخرى .

و قد اصاب ابوعلي شيخ الفلاسفة في الشفا حيث قال : يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها الحاكمة ، فيكون بذاتها حاكمة ، و بحركاتها و افاعيلها متخيلة و متذكرة ، فيكون مفكرة بما يعمل في الصور و المعاني ، و

متذكرة بما ينتهى اليها عملها ، هذا ما قاله و اخطأ من الناظرين فى كلامه، من ظن انه شاك متردد فى امر القوى ، والناظر لم يفهم غرضه ، اذ مراده: ان للوهم رياسة على هذه القوى ، و هى جنوده و خدمه .

سر مشرقى

ثم ان فى المقام سر اخر ، عرفه من عرف نسبة كل عال الى سافله بضرب من الاتحاد وضرب من التغاير، كالنفس الناطقة ، و ان كانت جوهراً عقلياً من عالم اخر ، فلها نحو من الاتحاد بقواها و فروعها و جنودها مع انها بدنية ، فتجسمها فى وجودها البدنى لاينافى تجردها من المواد كنها فى وجودها المفارقى الذى هو غيب غيوبها ، فلها تارة تفرد بذاتها عند باريها، ولها ايضاً نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص يعتريها ، بل تزيدها كمالا و جمعية ، فمن شبهها كاخوان جالينوس والجرمانيين ، فما عرفها حق معرفتها ، و من جردها بالكلية من غير تجسيم و نزهها من غير تشبيه ، فنظر اليها بالعين العوراء كالرهابين و فلاسفة الهند ، المعطلين لها عن فعل التحريك والتدبير ، كالجذب والدفع والشهوة و الغضب والتغذية والنمو والتوليد و حفظ المزاج ، فمارعوها حق رعايتها ، و كلا الفريقين ينظران بالعين العوراء ، والكامل المحقق من له عين صحيحة ينظر بها الى تطابق النشأتين ، فلا يحجبه نشأة عن نشأة ، فيعرف احكام كل منهما و يعلم سر العالمين .

الباب الثانى

فى احوال النفس و فيه فصول

فصل

فى لجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان و غيره

اعلم ان النفس بما هى نفس ليست بجرم من الاجرام ، لان الاجرام كلها متساوية فى الجرمية ، فلو كانت النفس جرما فقط لكان كل جرم ذا

نفس ، و ليس كذلك ، فكون الجرم ذا نفس ، لابد و ان يكون بامر غير الجرمية المشتركة ، و ليست النفس ايضاً صفة جسمانية كمزاج ، او كيفية اخرى اوعرض اخر من الاعراض ، اذ وجودها متأخر عن وجود الجوهر، فمحل تلك الاعراض اولى بان يكون هوالنفس ، و ايضاً لوكانت مزاجا و علمت انهمن جنس الكيفيات الاربع، لكان صدور افاعيل الحيوة قبل انكسار سورتها اولى ، اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسايط العنصرية ، و ايضاً كيف يكون النفس مزاجاً و يتحفظ بها المزاج فى المتضادات المتداعية للانفكاك ، التى تجبرها للالتيام ، و ايضاً انه يمانعها فى كثير من الامر، عن التحريكات اوعن جهتها ، فالنفس تريد الحركة ، و هو يقتضى السكون ، او يريد هى الميل الى جهة العلو ، و هو يقتضى التسفل[١٠] و ايضا المزاج يتغير عنداللمس الى ضد مزاج اللامس ، والا فلا انفعال فلا احساس ، فالمعدوم فى حال عدمه كيف ينال شيئاً ، وليست ايضا بصورة طبيعية جسمانية ، لما اقيم البرهان المشرقى على : ان كل طبيعة جرمانية فهى سيالة ، بذاته متجددة الحدوث والزوال ، والنفس علمت ذاتها باقية ، فلايكون جرما ولاجرمانية، و هذا منالعرشيات الالهامية على تجرد النفوس الحيوانية الشاعرة بذاتها ، المتذكرة لها ، اللهم الا فى الحيوان الذى لم يكن بقاء ذاتها معلوما .

فصل

فى البرهان المشرقى على هذاالمطلب

قد الهمنا الله بفضله واحسانه برهانا مشرقيا علىتجرد النفس الحيوانية، التى لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم و عوارضها ، بانهاذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية ، و الادراك عبارة عن حصول الصورة عند المدرك، سواء كان فى ذاته او فى قوة من قواه ، ثم ان تلك الصور المتمثلة لدى المتخيلة ليست منذوات الاوضاع الحسية التىتقبل الاشارة بانها هنا اوهناك، و كل صورة جرمانية فى هذا العالم ، فحصولها اما فى السماء او فىالارض او فى جهة من الجهات و حيز من الاحياز ، فتقبل الاشارة الحسية بانها هناك

١٠ــ السفل (ن م ل)

او هاهنا ، فالصور الخيالية ليست فى مواضع هذا العالم ، ولا يمكن لاحد ان يقصد اويعين موضعها ، فهى اذن فى عالم اخر خارج عن هذا العالم بالجوهر و المعنى ، لا بالمسافة والوضع ، فموضعها التى قامت به او حضرت عنده كذلك ، فلو كانت القوة الخيالية حالة فى مادة من مواد هذا العالم ، كدماغ اوقلب اوعضو اخر اوجسم غيرها ، لكانت الصور القائمة بها ، قابلة للاشارة الحسية ، اما بالذات او بالعرض ، و بطلان التالى ظاهر ، لا ينكره الاجاحد اوناقض فاقد الوجدان ، و هو يستلزم بطلان المقدم ، و اما الملازمة فهى بينة، و اما تعيين موضع من مواضع الدماغ للادراك الباطنى ، فهو بمجرد الاعداد و جهة المناسبة لظهور بعض المغيبات ، فان المواد البدنية و تحريكاتها مما تهيىء النفوس من عبور هذا العالم الى عالم اخر اليه مرجعها .

حكمة قرانية

النفوس من حيث نفسيتها نار معنوية من نارالله الموقدة التى تطلع على الافئدة[۱۱] و لهذا خلقت من نفخة الصور ، فاذا نفخ فى الصور المستعدة للاشتغال ، تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية ، والنفس بعد استكمالها و ترقيها الى مقام الروح ، تصير نورها ناراً مؤصدة فى عمد ممددة[۱۲] .

حكمة اخرى قرانية

النفخة نفختان ، نفخة تطفى النار و نفخة اخرى تشعلها ، فوجودالنفس و بقاؤها من النفس الرحمانى ، و هو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود، و كذا زوالها و فناؤها ، و تحت هذا سر اخر عظيم ، فعلم ما ورد فى لسان بعض الاديان السابقة : ان النفس ناراً و شرراً و هواء ، لايجب ان يحمل على المجازفة والتخمين ، و كذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الحقة.

۱۱ــ همزه ۷
۱۲ــ همزه ۹

فصل
في بعض احوال الحيوانات و الاتها و قواها، التي خلقهاالله لمنافعها و مصالحها

ان من الحيوان مايحتاج الى تنفس و ترويح الحرارة من الهواء كالانسان، و منه ما يضطر الى استنشاق الماء كالحيتان، و منه مالاحاجة له الى شيء من ذينك، فاعدالله لكل منها الات و قوى لخاص افاعيلها، فيختلف الحيوانات بحسب الاعضاء والادوات و اوضاعها و احوالها و قواها و مشاعرها و مداركها، و كل حيوان شحيم ذى ثرب[١٣] فدماغه دسم[١٤] و مالا شحم له فلا دسومة لدماغه و ذو الاذن ولود غالباً، و ما ليس له اذن ظاهر متكون فى الاغلب عن البيضة، و من الحيوان مالا يتغذى مدة و يكون مع ذلك فى غاية السمن و القوة، كالدب فى الشتاء والقنفذ[١٥] و من الحيوان ما يغتذى من الحيوان فقط او بالنبات فقط، و منه ما يغتذى منهما، والغذاء ينهضم و يستحيل الى مايشابه المغتذى، بحسب صورة كل عضو عضو، و[١٦] للهضم فى الحيوانات الكاملة اربع مراتب كما مرت الاشارة اليه، و ينفصل فى كل مرتبة فضله.

اولها للهضم الاول الذى فى المعدة او ما يقوم مقامه، و هوالبراز، و ثانيها للثاني الذى يكون فى الكبد اوما يجرى مجراه، و هو البول، وثالثها للثالث الذى فى العروق، و هو العرق، و رابعها للرابع الذى يكون فى الاعضاء و هو المنى، و يدفعه الطبيعة، بل النفس باستخدامها الى الانثيين، و يستحيل هناك الى البياض، ويستقر فى الرحم ويتولد منه الولد باستحالات مختلفة، فيكون نطفة، ثم علقة بعد ما يحصل فيه نقط دموية، ثم مضغة، و القلب هوالرئيس المطلق للاعضاء، كما ان النفس هى الرئيسة المطلقة للقوى، اول ما يتكون، و اخر ما يبقى، و الاعضاء الرئيسة هى القلب

١٣ــ اى الشحم الرقيق الذى على الكرش والامعاء.

١٤ــ اى ذومادة دهنية.

١٥ــ دويبة مغطى بريش حاد (جوجــه تيغى ــ خارپشت)

١٦ــ كل عضو و (ن ل)

والدماغ و الكبد والانثيان ، والمعدة من الاعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل ، و ذهب معلم الفلاسفه الى انه ليس للمرأة منى بالحقيقة ، و ان مائية المرأة ليس فيها قوة مولدة بل متولدة ، والتوليد يحتاج الى قوتين ، وخالفه فى ذلك جالينوس .

هداية

انظر الى حكمة الصانع البديع ، كيف خلق الحيوان بل الانسان من نطفة من ماء مهين ، ثم خلق علقة ثم خلق مضغة ثم عظما ثم لحما ، ثم خلقا اخر بنشات ذات اطوار متنوعة لغرائب الاثار ، ثم منحه قوى بها يلج ملكوت السموات والارض ، و هى المشاعر الظاهرة والباطنة ، و ايد الاولى بما اشرق عليه من اضواء الجواهر العلوية الجسمانية ، كما ايد الثانية بما اشرق من انوار الجواهر العلوية الروحانية ، ففلق اصباحهما فى الليل البهيم ، و حلى لها صور الملك والملكوت فى احسن تقويم ، فسبحان من خلق النور و ابصر النور ، و هدى بالنور الى النور .

تبصرة

ان القوى والطبايع تحاكى بافعالها صفاتها ، و باثارها ذواتها ، فالبصر من جنس الالوان والانوار ، والسمع من جنس الاصوات والنغمات ، والذوق والشم من جنس الطعوم والروايح ، و هكذا فى سائر القوى ، والخيال من جنس عالم الغيب ، و سعادة كل قوة بادراك ما يماثلها ، و شقاوتها بادراك ما يضادها ، والصحة صفة موجبة لسلامة افعال موضوعها ، و مقابلها المرض المنقسم باقسامه الى البدنية و النفسية ، و لكل من الكل فى الليس والايس اسباب و معدات، ومرض القلب رذائل خلقية، مظلمة مضلة حاجبة عن اشراقات لوامع نورية حالية على قوابل ، خالية صافية كما قال الله تعالى : الامن اتى الله بقلب سليم[١٧] فمن تكيف ذوقه بادراك المرارة او البشاعة[١٨] كاهل الجدل والخلاف ، تعسر عليه ادراك حلاوة الايمان شعر :

١٧ــ شعراء ٨٩

١٨ــ اى قبيح وردىء

فمن يك ذا فم مـر مـريض   يجد مراً به الماء الـزلالا

و فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب اليم[۱۹] .

تمثيل و ارائة

افاضة الشمس متشابهة مختلفة ظهوراً و نوراً ، فی قوابل مختلفة جلاء وصفاء، وربما تری اعماق الزجاجات منورة بالوان شتی، وسطوح الزجاجات[۲۰] ملونة منقشة بنقوش تتری ، مناسبة للوسائط ، مشابهة للروابط .

الباب الثالث

فی تكون الانسان و قوی نفسه، التی هی من كلمة الله الواردة من امر الرحمن، وفيه فصول:

فصل

فی تكونه

ان العناصر اذا صفت و امتزجت امتزاجا قريباً من الاعتدال جدا ، و سلكت طريقا الی الكمال اكثر مما سلكه الكائن من النبات و الحيوان ، و قطعت من القوس العروجية اكبر مما قطعته ساير النفوس ، اختصت من الواهب بالنفس الناطقة، والمستخدمة لسائر القوی النباتية والحيوانية، فان زيادة الكمال علی حسب زيادة الصفاء والاعتدال، فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد ، و توسطت غاية التوسط من الاطراف ، الممعنة[۲۱] فی التضاد، فاعتدلت و تشبهت بالسبع الشداد ، الخالية عن التفاسد البعيدة عن الاضداد، استحقت من واهبها الجواد لقبول فيض اكمل و جوهر اعلی و اشرف من هذه النفوس والصور ، فقبلت من التأثير الالهی ما قبلته الجرم السماوی و العرش الرحمانی، من قوة روحانية مدركة للكليات العقليات بذاتها ، و الجزئيات الحسيات بقواها و الاتها ، متصرفة فی المعانی ، سالكة الی سبيل الله

۱۹ـ بقره ۱۰

۲۰ـ الرخامات (ن م)

۲۱ـ الممنعة (ن م)

الحق الاكبر.

و قد عبر فى القران المجيد عن تعديل المزاج المذكور بالتسوية، تشبهاً بتسوية جوهر المراة و تصقيل وجهها على وجه تقبل العكس، و من افاضة نور النفس عليها بالنفخ، فى قوله تعالى: فاذا سويته و نفخت فيه من روحى[٢٢] فالنطفة الانسانية عند تمام الاستواء و الاعتدال يستحق باستعدادها نفساً يدبرها، و يفيض عليها الروح البشرى من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه، فالتصفية فيها عبادة عن الافاعيل و الاحالات المرددة لاصل النطفة فى الاطوار، السالكة بها الى صفة الاستواء و الاعتدال، هذا بحسب النشأة الاولى للانسان، و لك ان تعلم منه و مما سيجىء قياس النشأة الثانية للروح الانسانية، فانه عند تسوية صفات النفس و تعديل ملكاتها و اخلاقها فى اوان الاربعين، يستحق لفيضان الروح الالهى الذى هو من امر الله و كلمته، و الروح الالهى الامرى غير الروح البشرى النفسانى، و اطلاق التسوية و النفخ و الروح فى كل نشأة و طور بمعنى اخر، الا ان النشات متحاذية متطابقة، تطابق الظاهر مع الباطن، و البدن مع النفس.

و النفس فى الحقيقة نور من انوار الله المعنوية، من الله مشرقها، و مغربها الى هذا القالب المظلم، و قد حدها الحكماء حداً بحسب الاسم، بانها: كمال اول لجسم طبيعى الى ذى حياة بالقوة، من جهة ما يدرك الامور الكلية، و يفعل الافعال الفكرية.

فصل

فى ان لنفس الانسان قوتين

اذا عرفت حدها المذكور، علمت انها جوهرة روحانية حية بذاتها، فاذا قارنت جسما من الاجسام صيرته مثلها، كالصورة النارية، فانها جوهرة حارة، فاذا جاورت جسماً من الاجسام صيرته حاراً مثلها، و علمت ايضاً ان للنفس قوتين: علامة و فعالة.

فاما الفعالة فهى بقوتها العلامة تنزع رسوم المعلومات من هيولاها

٢٢ـ حجر ٢٩

و تصورها ، كملك الموت ينزع الارواح من الاجساد و يصعد بها الى عالم الاخرة ، فيكون ذات جوهرها لتلك الصورة كالهيولى، و هى فيها كالصورة، و بقوتها الفعالة يخرج الصور التى فى فكرها و ينقشها فى الهيولى الجسمانية كالمادة البدنية لها، فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها، الة فى سائر افاعيلها.

و اما العلامة فهى التى تقبل النفس بها صور المعارف و المعقولات مما فوقها و يتعلمها ، و كل من تعلم علماً فان صورة المعلوم كانت اولا فى نفسه بالقوة ، فاذا تعلمه صارت فيها بالفعل ، والتعلم ليس الاسلوك الطريق من القوة الى الفعل ، والتعليم ليس سوى الدلالة على الطريق ، والاستاذون هم الادلة ، وتعليمهم هم الدلالة والهداية الى الصراط المستقيم، الى المطلوب المدلول عليه .

فثبت ان للنفس باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان : علامة و عمالة ، فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات ، و يعتقد الحق والباطل فيما يدرك و يعقل ، و يسمى بالعقل النظرى ، و هو من ملائكة جانب اليمين ، و بالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ، و يعتقد القبيح والجميل فيما يترك و يفعل ، و يسمى بالعقل العملى ، و هو من ملائكة جانب الشمال، وقد اشير اليهما فى الكتاب الالهى : و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد[٢٣] و بالسائق يستعمل الفكر والروية فى الافعال والصنايع ، **مختارة** للخير اومايظن خير، اولها الجربزة والبلاهة ، والتوسط بينهما المسمى بالحكمة ، و هى من الاخلاق ، و الاشتراك لفظى بينها و بين الحكمة التى من العلوم الكلية ، المنقسمة الى الحكمتين ، فانها كلما كانت اكثر كانت افضل، و هذه القوة مطيعة للاولى ، مستمدة بها فى كثير من الامور ، و يكون الرأى الكلى عند النظرى ، والرأى الجزئى عند العملى ، المعد نحو المعمول .

فصل

فى الاشارة الى قواه العملية

ان للانسان من بين الاكوان خواص ولواحق عجيبة ، و اخص خواصه

٢٣– ق ٢١

تصوره واحضاره معانی المجردة من المواد الحسية كل التجريد، والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية، و له ايضاً بعقله العملی تصرف فی امور جزئية، و تصرف فی امور كلية، والثانی لحصول اعتقاد فقط، من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية، فاذا حصل الرأی الجزئی، يتبع حكم القوة المروية قوی اخری فی افعالها البدنية من الحركات الاختيارية، اولاها القوة الشوقية، و اخيرتها الفاعلة لحركة العضلات بالمباشرة، و كل هذه يستمد فی الابتداء من القوة المتصرفة فی الكليات، باعطاء القوانين و كبريات القياس فيما يروی، كما يستمد من التی بعدها فی صغريات القياس والنتيجة الجزئية، وقد مران للنفس الانسانية قوتين: نظرية و عملية، فتلك للصدق والكذب، و هذه للخير والشر، و هی للواجب والممتنع والممكن، و هذه للجميل والقبيح والجائز، فلهما رأی و ظن فی العقليات، و شدة و ضعف فی الفعليات.

والعقل العملی يحتاج فی افعاله كلها الی هذا البدن الدنيوی الا نادراً، كاصابة العين و نحوها من النفوس الشريرة، لقوتها و شيطنتها، و اما صدور الخوارق للعادة و الكرامات من المتجردين الكاملين، فلكونهم فی مقام اخروی.

و اما النظری فله حاجة اليه ابتداء لا دائما، بل قد يكتفی بذاته كما فی النشأة الاخرة، ان كان الانسان من صنف الاعالی و المقربين، و ان كان من اصحاب اليمين فمبدأ افاعيله و تصوراته العقل العملی، و به يكون سعادته فی الاخرة، لما سيظهر لك ان الجنة و اشجارها و انهارها و حورها وقصورها وسائر الامثلة الجنانية التی وعدالمتقون، منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها ودواعيها كما قال سبحانه ولكم فيها ماتدعون[٢٤] وقوله: فيها ماتشتهيه الانفس وتلذ الاعين* وان كان من اصحاب الشمال فكذلك القياس فيه من كون عقله العملی منشأ للتعذب بما يجترحه و يكتسب بيده من حميم وزقوم و تصلية جحيم، فجوهر النفس مستعد لان يستكمل ضرباً من الاستكمال، و يتنور بذاته و مافوق ذاته بالعقل النظری، و لان يحترز عن الافات، و

٢٤ـ فصلت ٣١ *زخرف ٧١

يتجرد عن الظلمات بالعقل العملى ان ساعده التوفيق ، ولاضداد ما ذكرنا بحسب القوتين ، ان ارداه الخذلان ، و هو سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء[٢٥] .

فصل

فى ترتيب ما يحدث من فضل الله فى الانسان، حتى يعود من ادنى المراتب الى اعلى مراتب العقل النظرى، و فيه اشراقات

الاشراق الاول

فى ادنى مراتب العقل النظرى

و هى ما يكون للنفس الانسانية بحسب اول الفطرة الذى هو استعدادها لجميع المعقولات ، و يقال لها فى تلك المرتبة العقل الهيولانى ، لخلوها عن كل صورة عقلية ، فلها وجود عقلى بالقوة ، كما ان الهيولى فى ذاتها خالية عن جميع الصور الحسية، و لها فى ذاتها وجود حسى بالقوة، فجوهرية النفس فى اول تكونها كجوهرية الهيولى ضعيفة ، شبيهة بالعرضية ، بل اضعف منها ، لانها قوة محضة .

حكمة عرشية

و لعلك تقول : النفس عالمة بذاتها و بقواها ، علما فطرياً غير مكتسب، فكيف يكون فى اصل الفطرة قوة محضة ، فاسمع : ان فطرة الانسان بما هو انسان غير فطرة الحيوان بوجه ، فان اخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان، كما ان اخر النبات اول فطرة الحيوان ، لاختلاف الفطر و النشات ، و اتصال بعضها ببعض ، مع تفاوتها كمالا و نقصا و شدة و ضعفا ، و كلامنا انما هو فى مبدأ الانسان بماهو انسان ، اى جوهر ذونطق مدرك للكليات ، والانسان الملكى غير الانسان الحيوانى و بعده ، فله قوة وجود يخصه و كمالية بحسبها، كما ان للحيوان الحسى وجود هو كالمنى والبيضة و نحوهما ، و كمالية

٢٥ـ نحل ٩٣

بحسبها ، و وجود الانسان وجود علمی اخروی ، و لعلمه بذاته و بالاشياء مراتب القوة والاستعداد و الكمال ، و علمه بذاته و بالاشياء عين وجود ذاته و عين وجود ذوات الاشياء ، مع اتحاده بالاشياء ، كما حققه الراسخون فی الحكمة ، لان وجوده وجود عقلی ، والحاصل للامر العقلی لا يكون الا امراً عقلياً .

وستعلم ان العقل بالفعل عين المعقول ، بل العقل كل الاشياء ، فمتى كان وجود العقل بالقوة ، كان معقوله ايضاً بالقوة ، فعلم الانسان بذاته و بما هو حاصل لذاته فی ابتداء النشأة قوة علم بذاته و بماسوی ذاته جمعياً ، و ما هو له فی الفعل فی الابتداء ليس الاجوهراً حاساً و محسوساً بالفعل ، او خيالا و متخيلا بالفعل ، واكثر الناس مقامهم هذا ، و كلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية ، كانت معقولاتها اشد تحصلا و اوكد وجوداً ، و كلما كانت اضعف ، كانت معقولاتها اضعف ، كما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها اموراً محسوسة ، و مادامت متخيلة او متوهمة كانت متخيلات او موهومات ، فمادامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله و اثاره و شواغله، كانت معقولاتها معقولات بالقوة،كالصور الخيالية المخزونة من الصور الطبيعية كالفلك والحيوان والنبات و غيرها ، مما لاينفك فی وجودها الخارجی عن العوارض المادية فی الة الخيال كما هو المشهور مع امكان تجردها فی اعتبار الذهن ، و جواز تجردها فی الخارج نحواً عقليا كما هو مذهب افلاطن و شيعته فی الصور المفارقة الالهية ، فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل مخالطة بالمادة البدنية ، بل هی صورتها الحسية طوراً ، و صورتها الخيالية اخری ، و مبدأ قواها البدنية والنفسانية ، و لها استعداد الوجود العقلی القدسی بالاتصال بروح القدس والملائكة العلوية ، والانفصال عن القوی المنفعلة التی شأنها التحريك الانفعالی والفعل التجددی ، دون الابداع والاختراع ، فحال العاقل و المعقول فی جميع الدرجات واحد ، فالنفس مادامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ، و معقولاتها معقولات بالقوة ، و اذا صارت بالفعل صارت هی ايضاً كلها بالفعل ، فعلم النفس بذاتها فی اول تكونها من باب القوة

والاستعداد ، و كذا وجودها العقلى ، ثم من باب التخيل و التوهم كسائر الحيوانات فى ادراك نفوسها ، و اكثر النفوس الانسانية لايتجاوز هذا المقام.

اما العالم بذاته و العارف بنفسه عرفاناً عقلياً ، فانما يقع فى قليل من الادميين بعد بلوغه مرتبة الكمال ، المختص بالرجال العقلانيين والعلماء الراسخين.

اشارة قرانية

فالنفس الانسانية فى اول فطرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات فى الكمال الحسى ، و بداية عالم الروحانيات فى الكمال العقلى ، واليه الاشارة القرانية فى قوله : فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب[٢٦] فان النفس باب‌الله الاعظم الذى امر عباده ان يأتوا منها الى بيته المحرم ، فقال : و أتوا البيوت من ابوابها[٢٧] و بالجملة فهى صورة كل قوة فى هذا العالم، و مادة كل صورة فى عالم اخر، فهى مجمع بحرى الجسمانيات و الروحانيات ، مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان[٢٨] فان نظرت الى جوهرها فى هذا العالم ، وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ، و مستخدم سائر الصور الحيوانية و النباتية و الجمادية ، والجميع جنودها و خدمها ، فانها من اثارها و لوازمها فى هذا العالم ، وان نظرت الى جوهرها فى العالم العقلى وجدتها قوة صرفة لاصورة لها عند سكان عالم الملكوت والرحموت ، نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة ، فان البذر بذر بالفعل ، ثمرة بالقوة .

تذكرة

قد علم مما ذكر : ان صورة الانسان البشرى خليفة الله فى ارضه ، و ستعلم ان معنى روحه خليفة الله فى ملكوت سمائه ، فهى متوسطة بين الحالتين نازلة فى منزلة بين المنزلتين ، و ان كونه اخر المعانى الجسمانية ، دليل على

٢٦ــ حديد ١٣ ٢٧ــ بقره ١٨٩
٢٨ــ رحمن ١٩ و ٢٠

انه اول المعانى الروحانية ، فهو بسيط بروحه الروحانية ، الحية العلامة بالطبع ، مركب بجسمه ، فهو بين البسيط والمركب كجوهر المراة المصيقل المركب ، فانه المركب بجسميته و ظهره ، والبسيط ببسيطه و وجهه ، فهو لاجل ذلك قابل للحياة والنور بروحه ، و قابل للموت و الظلمة بجسمه، فطبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضية و الهيولى الطبيعية ، و نفسه ادنى رتبة من النفوس الملكية والعقول العالية ، اذ كانت الملائكة لايتصل به و لاتشرق عليه الا بعد مرورها على الطبقات ، ولا يسرى فيه الا بعد سريانها فى الانوار الفلكية والاشخاص السماوية .

ثم يعطف عليه الرحمن برحمته و عطوفته ، و ينزل عليه نعمه بالوحى والانباء والالهام من السماء ، و ان النفس الانسانية متى عدلت عما هو بها اليق ، و هى به احرى و احق ، من قبول العلوم الالهية ، مترددة فى عمايتها متبلدة فى جهالتها ، فهذا هو موتها ، لانها قد انقطعت عن عالمها ، و انفصلت عن جوهرها ، و اتحدت باعمالها القبيحة و اخلاقها الردية و ارائها السيئة، فيخرج من صورة الانسانية ، و يفوتها صورة الملكية ، فيكتسب باعمالها صورة شيطانية ، او يحشر فى القيامة الى صورة بهيمة قبيحة وحشية ، فلذلك قالت الحكماء : ان صورة الانسان بمنزلة ثالثة ، و انها صراط ممدود بين الجنة والنار ، الجنة عن يمينه محل الاخيار ، والنار عن شماله مكان الاشرار ، و دارالاسقام والظلمات، وفيها العصاة المعذبة بانواع العذاب، عليهم مؤصدة فى عمد ممددة[٢٩] وفيها اشخاص شيطانية وابدان ظلمانية سرابيلهم من قطران و تغشى وجوههم النار[٣٠] و سيرد عليك ضرباً من الكشف من احوال الاخرة ان كنت من اهله .

الاشراق الثانى

فى العقل بالملكة

قد اشرنا الى ان العقل الهيولانى عالم عقلى بالقوة ، من شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود و صورته من غير تعسر و تأبى من قبله او امتناع ، فان

٢٩ــ همزه ٨ و ٩ ٣٠ــ ابراهيم ٥٠

عسر عليه شيء فاما لان ذلك الشيء فى نفسه ممتنع الوجود ، او كان ضعيف الكون شبيهاً بالعدم ، كالهيولى و كالحركة والزمان والعدد واللانهاية، و اما لانه شديد الوجود قويا ، فيغلب على المدرك و يقهره و يفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش ، و ذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات العقلية ، فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية ، فيوشك انها اذا قويت و تجردت طالعتها حق المطالعة على قدرما يمكن للمفاض عليه ان يدرك المفيض ، فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نورالحق ، فاذا حصل فى القوة العقلية هذا الشيء الذى منزلته منها منزلة الشمس من البصر ، و هوالشعاع العقلى ، فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات ، التى هى معقولات بالقوة ،و كانت محفوظة فى خزانة المتخلية، هى اوائل المعقولات التى اشترك فيها جميع الناس من الاوليات و غيرها، مثل الكل اعظم من الجزء ، و النار حارة ، والارض ثقيلة ، والبحر موجود، والكذب قبيح ، و هذه الصور اذا حصلت للانسان ، يحصل له بالطبع تأمل و روية فيها و تشوق الى الاستنباطات ، و نزوع الى تحصيل ما لم يكن تعقله اولا ، فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة ، لانه كمال اول للعاقلة من حيث هى بالقوة ، كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك، فحصولها مما يؤدى الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة ، و هو كمال اول لما بالفعل ، من حيث بالفعل ، فالعقل بالملكة فى باب الكمال العقلى، كالسعى والحركة فى باب الكمال الجسمانى .

الاشراق الثالث

فى العقل بالفعل

هذا هو الكمال الثانى للعقل المنفعل بما هو منفعل ، والكمال الاول له من حيث هو جوهر عقلى له صورة بالفعل ، و هذه هى السعادة التى يصير الانسان بها حياً بالفعل ، موجوداً فى دارالحيوان ، حياة غير محتاج بحسبها الى استعمال مادة بدنية ، و ذلك لصيرورتها من هذه الجهة من جملةالاشياء العقلية ، البريئة عن المواد والقوى والاعدام والملكات ، باقياً ابدالابدين،

ولايبلغ الانسان الـى هذه المرتبة الا بافعال ارادية و حـركات نفسانية ، يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة ، و يستعمل القياسات و التعاريف، خصوصاً البراهين والحدود ، فهذا فعله الارادى ، و اما فيضان النور العقلى، فهو لم يكن ولا يكون بارادته ، بل بتأييد من‌الحق الذى به يتنور صورة السماوات والارض و مـا فيهما من‌العقول والنفوس والطبايـع والقوى ، فيكون له عند ذلك : حال حصول الكمالات النظرية والثوانى العقلية ، كحال الاوائل الضرورية فى اللزوم بلااكتساب ولاروية ، فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة فى نفس الكمال و استعداده قريباً او بعيداً ، فالاول عقل بالفعل ، والثانى بلملكة ، والثالث الهيولانى ، و انما سمى هذا العقل بالفعل ، لأن للنفس بحسبه ان تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم كسب ، و ذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى ، و تكثر رجوعها الى المبدأ الوهاب و اتصالها كرة بعد اولى ، حتى حصلت لهاملكة الرجوع الى جناب الله ، والاتصال به من غير مانع داخلى، وان منعها الشواغل البدنية مادامت فى‌الدنيا عن‌كنه الرجوع ، والمكدرات الطبيعية عن صفو الوصول، فقد صارت مشاهدة معقولاتها مختفية عنها ، مخزونة فى‌شىء لها كالاصل، و اليه الاشارة بقوله سبحانه: ولا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرةاعين جزاء بما كانوا يكسبون[٣١] .

الاشراق الرابع

فى‌العقل المستفاد

و هو بعينه العقل بالفعل ، اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال ، و سمى به لاستفادة النفس اياه مما فوقها ، فالانسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود و صورته ، كما ان العقل الفعال كمال عالم البدو و غايته ، فان الغاية القصوى فى ايجاد هذا العالم الكونى و مكوناته الحسية هى خلقة الانسان ، و غاية خلقة الانسان العقل المستفاد ، اى‌المشاهدة للعقليات والاتصال بالملاء الاعلى ، و اما خلقة سائر الاكوان من النبات و

٣١ـ سجده ١٧

الحيوان فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه اياها ، كما قال تعالى : وخلق لكم ما فى الارض جميعاً[٣٢] و لئلا يهمل فضالة المواد التى خلق من صفوها الانسان ، كما فى الحديث : اكرموا عمتكم النخلة ، فانه خلقت من بقية طينة ادم ، فالعناية الالهية اقتضت ان لايفوت حق كل عنصر ، بل يصيب كل مخلوق من الحقوق نصيباً و سهماً ، و يقدر له قدراً و قسماً به يليق .

فصل
فى مراتب العقل العملى للانسان

و هى ايضاً منحصرة بحسب الاستكمال فى اربع : الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشريعة الالهية والاداب النبوية ، والثانية تهذيب الباطن و تطهير القلب عن الاخلاق والملكات الردية الظلمانية والخواطر الشيطانية، والثالثة تنويره بالصور العلمية والمعارف الحقة الايمانية ، والرابعة فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر و الالتفات عن غيرالله الى ملاحظة الرب تعالى و كبريائه، و هى نهاية السير الى‌الله على صراط النفس الادمية ، و بعد هذه المراتب منازل و مراحل كثيرة ، ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ، و لكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور ، لقصور المشافهة و التعبير عن بيان مالايفهم الا بالنور ، فان للكاملين بعد المسافرة الى‌الله و وصولهم ، اسفار اخرى بعضها فى الحق و بعضها من الحق ، لكن بالحق و حوله و قوته ، كما كان قبل تلك بقوة القوى و انوار المشاعر ، و ان كانت هى ايضاً بهداية الحق وجوده و لطفه لمن يشاء ، لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى ، ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم .

فهذه جملة من احوال النفس و ما قبلها و ما بعدها بحسب شرح الاسامى لما هياتها والتعريف ، و اما التحقيق فيها : فسنذكر ما تيسر لنا من البرهان ان شاء الله تعالى .

٣٢ــ بقره ٢٩

الباب الرابع
فى اثبات انية النفس الانسانية و مافوقها، و فيه مشاهد:

المشهد الاول
فى اثبات الجوهر العاقل، و عليه براهين بعضها عرشية و بعضها مشرقية

الاول : ان فى الانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن موادها الحسية و قشورها الجرمية ، كما تجرد القوة الغاذية صورة الغذاء من قشورها و اكدارها فى اربع مراتب الهضم ، وقد علم ان كل ادراك فبضرب من التجريد ، لكن الحس تجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة بوضعها عند الحس والخيال ، يجردها عنها و عن بعض غواشيها، كالوضع وغيره، والوهم يجردها عن الكل الاالاضافة الى المادة المخصوصة، والعقل الانسانى ينالهامطلقة بعدهذه التصرفات والاحالات باستخدام المدارك والمشاعر، فيفعل القوة العاقلة فى المحسوس عملا يجعله محسوساً ، و فعلها هذا ليس بمشاركة وضع لمادة جسمانية ، و كل قوة جسمانية لا يفعل الا بمشاركة الوضع ، كما حقق فى مقامه ، و لامحالة يكون فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة و كم ، فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة ، بل جزئية محسوسة ، فكل قوة يعقل امراً كلياً فهى مجردة .

الثانى : ان فى الانسان قوة تدرك اشياء يمتنع وجودها فى الجسم، كالضدين معا ، مثل السواد و البياض ، والمتقابلين مثل الوجود و العدم معاً ، و لوجود مثل هذه الامور فى انفسنا يمكننا ان نحكم بان لاوجود لشىء منها فى الاجسام ، لان الحكم بالشىء على شىء لابد من وجودهما عند الحاكم بنحو ، و لنا ايضاً ان ندرك الحركة والزمان واللانهاية و اشباهها مما استحال ان يكون لها صورة فى المواد .

الثالث : انا ندرك الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلى ، كالجنس العالى والفصل الاخير ، و معلوم ان ما هو فى الجسم فهو منقسم .

الرابع: ان فی الانسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المواد و عوارضها، فتجردها اما لذاتها و هو باطل ، والا لما عرض لهذا التجسم ، والموجود خلافه ، اولما اخذت هی عنه ، ای المادة و عوارضها ، و هو ایضاً باطل، فان المادة و عوارضها من اسباب التجسم ، فيستحيل ان يكون منشأ التجرد ، والا لزم التناقض ، فبقی ان يكون تجردها بسبب القوة العاقلة ، فلم يكن هذا الوجود التجردی لها وجود امر فی جسم ، و بذلك ثبت المطلوب .

و من المشرقيات ، فی ان محل الحكمة قوة مجردة عن الجسم و عوارضه : ان كل صورة اوصفة حصلت فی جسم ، فاذا زالت عنه و بقی المحل فارغا عنها ، يحتاج ذلك المحل فی استحصالها ثانيا الی استيناف سبب كاول الامر ، من غير ان يكون مكتفيا بذاته ، اذ ليس هذا من شأن الجسم ، ثم ان النفس شأنها فی الصور العقلية ان يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاته فی استرجاعها متی شاءت ، فالنفس تعالت عن ان يكون جرمية فهی روحانية ، و ايضاً كل جوهر مادی لا يمكن ان يتراحم عليها صور كثيرة فوق واحدة ، و صور العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع فی دفتر واحد جسمانی، و اما النفس فهی لوح اجتمعت فيه علوم شتی و صنايع تتری ، و اخلاق مختلفة ، و اعراض متخالفة ، و اهواء متفرقة ، فليذعن انها دفتر روحانی و لوح ملكوتی ، لايتراكم فيه الصور لما يتراكم و يتراحم فی الهيولی الجسمانية ، كتب الله بالقلم العقلی علی هذا اللوح مايشاء من صور الحكمة والبرهان ، واليه الاشارة بقوله تعالی اولئك كتب فی قلوبهم الايمان[٣٣].

المشهد الثانی

فی استبصارات يفيد الطمأنينة فی ان النفس الانسانية من عالم آخر

اعلم ان براهين تجرد النفس عن هذا البدن كثيرة ، قد ذكرنا طرفا منها فی المبدأ والمعاد و غيره ، فليطلب من اراد الاستقصاء من تلك المواضع، و كتب الحكماء مشحونة بذكر احوال النفس ، و مع ذلك بقی امرها فی

٣٣ــ مجادله ٢٢

حيز الكتمان ، ولم يعرف احداياها حق معرفتها ، الا اولياء الله المتجردين عن عالم البشرية ، والاولى لمن اراد ان يقف على احوال النفس ان يقتدى بهم، و يقتفى اثارهم ، و يقتبس من انوارهم ، و يهاجر اغراض الطبيعة ، و يلطف سره عن شواغل هذا الادنى ، ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ، و يتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية و انفعالها عنها، لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار ، الكثيرة العدد ، فضلا عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك اياها ، كما وقع لاصحاب الرياضات ، و قد جربوا من انفسهم اموراً عظيمة وهم بعد فى هذه النشأة ، فما يكون شأنه هذا الشأن ، فكيف يكون محصوراً فى بدن صغير مظلم مركب من الاخلاط ، معروض للعلل و الامراض ، وانت مع شواغلك اذا فكرت فى الاء او سمعت اية تشير المسرى و احوال الامور القدسية ، انظر كيف يقشعر جلدك ، وتقف شعرك ، تضطرب اعضائك ، و يهون عليك رفض البدن و قواه و هواه ، و ذلك لاجل كونه صار مقهوراً تحت سطوة نور قذف فى قلبك من جانب القدس، و انعكس اثره الى ظاهر جلدك من الوجه الباطن ، و ربما كان فى مثل هذه الاحوال ان يندك اعضائك كاندكاك جبل موسى عن اثر تجلى الحق من جانب القدس الايمن ، فما ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبريائه، حاشى ذاتها الكريمة النورية عن كونها منفعلة مفتقرة الى الاجسام و احوالها .

طريق آخر

النفس والبدن متعاكسان فى القوة والضعف ، فهذا يدل على ان كلا منهما من عالم اخر ، فبعد الاربعين كملت النفس و كلت الالة، ومن المكشوف من طريقتنا فى باب تقلبات النفس و تطوراتها و حركاتها الذاتية الى الاخرة و عندالله ، كما يستفاد من الشواهد القرانية ، ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الطبيعية الى النشأة الثانية و ما بعدها، ففتور البدن و شيبه و هرمه ثم موته منشأ فعلية النفس و تأكدها و تفردها بذاتها دون البدن ، و اما الخرافة العارضة عند الهرم بسبب قلة الحرارة و فرط الضعف فى الالة ، فليست بقادحة فيما ذكر ، لان حاجة النفس الى

مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل .

بل نقول : لو كان التعقل بالة بدنية ، لكان كلما عرضت لها افة و كلال ، عرض فيه فتور ، و اذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالة ، فهذا فى قوة قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة ، استثنى فيه نقيض التالى ، و هو سالبة جزئية متصلة ، لينتج نقيض المقدم ، ولو استثنى فيه عين التالى لاينتج شيئاً .

طريق اخر

لو كانت النفس قوة فى الالة كالباصرة ، ما ادركت ذاتها ولا ادراكها ، اذ لاوجود للحال الا لمحله ، فلم يوجد لنفسه فلا علم له بنفسه، اذالعلم معناه وجود صورة الشىء لمدركه او حضوره لديه ، واذ لاوجود فلا ادراك ولا تتخلل الالة بين الشىء و نفسه ، ولا بينه و بين الته ، والالى لايدرك الالماله نسبة وضعية ، و ليس نفس الادراك ، و ايضاً لو كانت منطبعة فى جسم ، لكانت اما دائمة المشاهدة له ان كفت صورة هويته ، او دائمة الغفلة عنه ان لم يكف، والا لحصلت فى مادة واحدة صورتان من نوع واحد ، و قسمى التالى باطل ، فالمقدم كذلك .

المشهد الثالث

فى شواهد سمعية من الكتاب والسنة والاثار

اما الايات فكثيرة ، منها قوله تعالى فى حق ادم عليه‌السلام واولاده : و نفخت فيه من روحى[٣٤] و فى حق عيسى عليه‌السلام : وكلمته القيها الى مريم و روح منه[٣٥] و هذه الاضافات تؤذن على شرف النفس ، وكونها فى ذاتها عرية عن الاجرام ، و قوله تعالى : ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك‌الله احسن‌الخالقين[٣٦] و قوله : سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت‌الارض و من انفسهم ومما لايعلمون[٣٧] و قوله : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل

٣٤– حجر ٢٩ ٣٥– نساء ١٧١

٣٦– مؤمنون ١٤ ٣٧– يس ٣٦

الصالح يرفعه[۳۸] ۽ قوله : ولقدكرمنا بنى ادم[۳۹] و قوله : ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم[٤٠] و قوله : يا ايتهاالنفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية[٤١] والرجوع يبتنى على السابقة .

و اما الاحاديث فمثل قوله صلى‌الله عليه و اله : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و قوله صلى‌الله عليه واله : من رآنى فقد راى الحق ، و قوله : انا النذير العريان ، و قوله : ابيت عند ربى يطعمنى و يسقينى ، فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس و مفارقتها عن‌الاجرام و قربها من‌البارى اذاكملت، و قال روح‌الله المسيح عليه‌السلام: لا يصعد الى السماء الا من نزل منها ، و قوله عليه‌السلام: لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين، وعن رسول‌الله صلى‌الله عليه و اله : ان‌الله خلق ادم على صورته و عن محمد بن مسلم قال : سألت ابى جعفر عليه‌السلام عما يروون : ان‌الله خلق ادم على صورته ، فقال: هى صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله و اختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه .

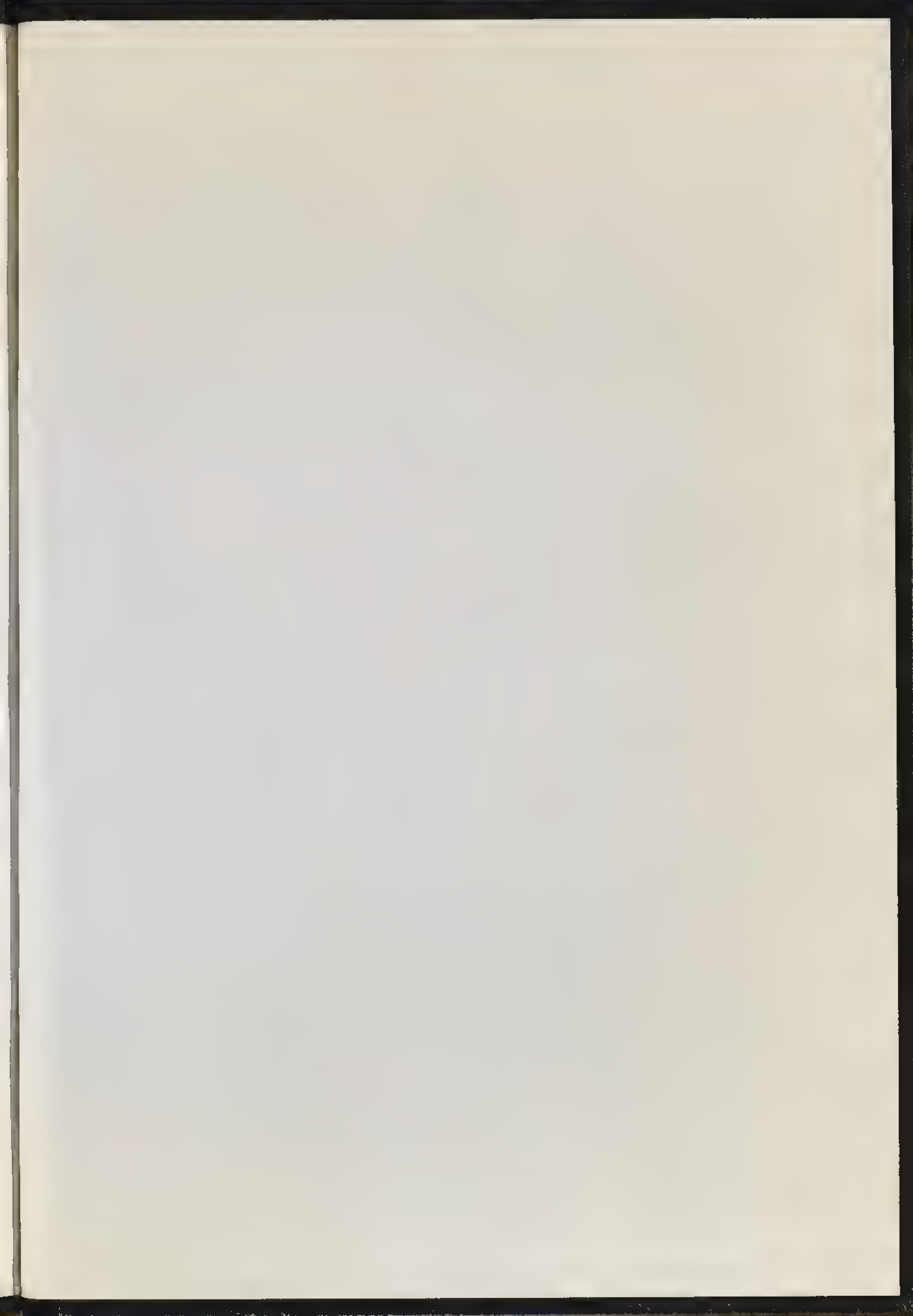
و اما الاثار فقد تكلم المتمسكون بالشرايع فى ماهية الروح ، فقوم بطريق الاستدلال والنظر ، و قوم منهم بلسان الذوق والوجدان ، لاباستعمال الفكر، حتى تكلم فى ذلك مشايخ الصوفية ، مع انهم تأدبوا بادب رسول‌الله صلى‌الله عليه واله ، ولم يكشفوا عن سرالروح الاعلى سبيل الاشارة والرمز ، و يجوز ان يكون كلامهم المذكور فى بيانه بمثابة التأويل لكلام‌الله والايات المنزلة ،حيث حرم تفسيره و جوز تأويله ، اذ لايسع القول فى‌التفسير الانقلا، و اما التأويل فتمتد العقول اليه بالباع الطويل ، و هو ذكرما تحتمل‌الاية من‌المعنى من غير القطع بذلك ،كما نحن ايضاً لانتكلم ولانكشف الا عن بعض مقامات الروح و منازله النفسية والعقلية ،كتجرده عن‌الجسم وعوارضه، والتجرد امر سلبى لايحصل بمعرفة العلم بحقيقة الشىء ، ولا نذكر حقيقة مقامه الروحى و مقامه السرى ، و مقامه الخفى والاخفى تأدباً بادب‌الله و ادب رسول‌الله صلى‌الله عليه و اله و ادب اولياء الله عليهم‌السلام .

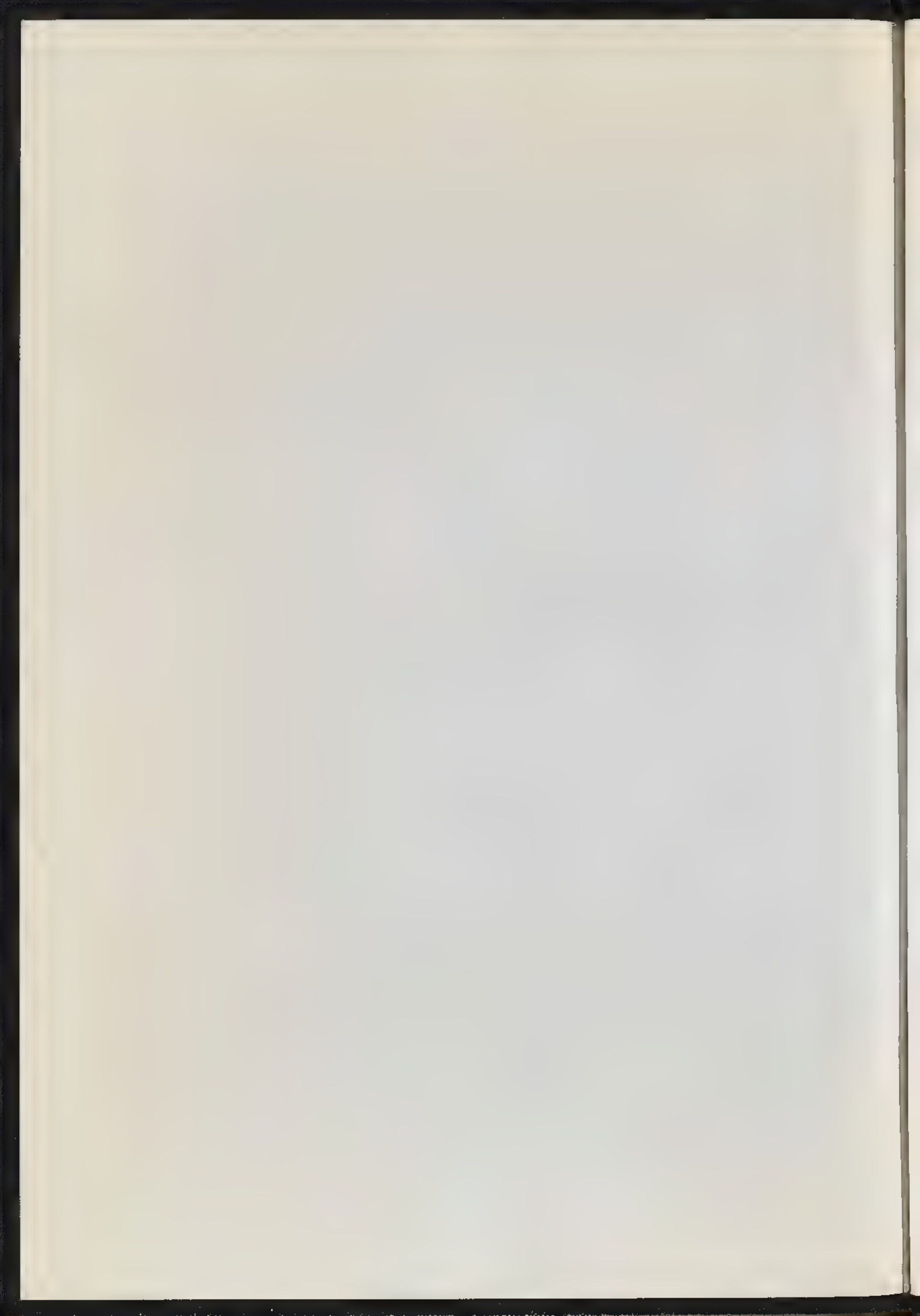
۳۸ــ فاطر ۱۰
۳۹ــ اسراء ۷۰
٤٠ــ تين ٤
٤١ــ فجر ۲۷ و ۲۸

فقد قال الجنيد : الروح شيء استأثرالله بعلمه ، ولا تجوز العبارة عنه باكثر من موجود ، و غرضه انه موجود كسائر الانيات العقلية التى هى فوق النفس ، و قال ابويزيد البسطامى : طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتها ، اى ذاته فوق عالم الطبيعة و عالم المثال ، فيكون من المفارقات العقلية ، و قال ايضاً : انسلخت من جلدى فرأيت من انا ، فسمى الهيكل قشراً و جلداً ، وهذا تصريح بان هوية الانسان شيء غير الجسد ، و قال ابن عطا : خلق الله الارواح قبل الاجساد ، لقوله تعالى : ولقد خلقناكم[٤٢] يعنى الارواح ، ثم صورناكم[٤٣] يعنى الاجساد ، و قال بعضهم : الروح لطيف قائم فى كثيف ، و فى هذا نظر كما عرفت ، وله وجه صحيح ايضاً ، و قال بعضهم : الروح عبارة والقائم بالاشياء هوالحى[٤٤] و فى هذا ايضا نظر، الا ان يحمل على معنى الاحياء ، فقد قال بعضهم : ان الاحياء صفة المحيى ، كالتخليق صفة الخالق ، و قيل فى قوله : قل الروح من امر ربى[٤٥] امره كلامه ، فصار الحى حيا بقوله : كن حياً ، فعلى هذا لايكون الروح فى الجسد .

ثم ان اهل الشريعة اختلفوا فى الروح الذى سأل رسول الله عنه ، فمن الاقوال ما يدل على ان قائله يعتقد قدم الروح ، و منها ما يدل على انه يعتقد حدوثه ، و ايضاً قال قوم : ان الروح و هو جبرئيل عليه السلام ، و هذا القائل يشبه قوله قول بعض قدماء الفلاسفة ، حيث رأى ان الجوهر النطقى من الانسان يتحد بالعقل الفعال ، و يقرب منه ما نقل عن امير المؤمنين عليه تسليمات الله و تقديساته انه قال : الروح ملك من ملائكة الله[٤٦] له سبعون الف وجه ، ولكل وجه منه سبعون الف لسان ، ولكل لسان منه سبعون الف لغة ، يسبح الله بتلك اللغات كلها ، و يخلق من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة الى يوم القيامة ، وروى عن عبدالله بن عباس : ان الروح خلق من خلق الله، صورهم على صورة بنى ادم ، و ما نزل من السماء ملك الا و معه واحد من الروح ، و قال ابوصالح : الروح كهيئة الانسان و ليسوا بناس ، و قال مجاهد : الروح على صورة بنى ادم ، لهم ايد و ارجل و رؤس يأكلون الطعام وليسوا

٤٢و٤٣ــ اعراف ١١
٤٤ــ الحق (عوارف)
٤٥ــ اسراء ٨٥
٤٦ــ ملك من الملائكة (عوارف)





يتعارف و يتسائل ، فاذا قدمت الروح على تلك الارواح تقول : دعوها ، فانه قد اقبلت من هول عظيم ، ثم يسألونها ما فعل فلان و ما فعل فلان ؟ فان قالت لهم تركته حياً ارتجوه ، و ان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى ، و فى الكتاب الكافى ايضاً عنه عليه‌السلام ، ان ارواح المؤمنين فى حجرات فى الجنة ، يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها ، و يقولون : ربنا اقم لنا الساعة و انجز لنا ما وعدتنا ، والحق‌اخرنا باولنا ، و روى فى ارواح الكفار بضد ذلك ، وروى ايضا محمد بن الحسن الطوسى رحمه‌الله ، فى التهذيب عن الامام ابى عبدالله عليه‌السلام ، انه قال ليونس بن ظبيان : ما يقول الناس فى ارواح المؤمنين ؟ فقال يونس : يقولون فى حواصل طير خضر فى قناديل تحت العرش ، فقال عليه‌السلام : سبحان‌الله ، المؤمن اكرم على‌الله من ذلك ان يجعل روحه في حوصلة طائر اخضر ، يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا ، فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم ، عرفوه بتلك الصورة التى كانت فى‌الدنيا .

والاخبار المنقولة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام فى هذا الباب كثيرة ، ولاتظنن ان اتصاف الارواح بتلك الصفات المذكورة من الشكل والهيئة والتجذب والاكل والشرب و غيرها مما ينافى تجردها عن هذا العالم الطبيعي ، فان لله عوالم غير هذا العالم ، بعضها الطف من بعض ، كلها مفارق عن هذه المواد الكونية الاستعدادية .

وسأل‌الواسطى لاى علة كان‌رسول‌الله صلى‌الله عليه واله احكم[٦٢] الخلق؟ قال : لانه خلق روحه اولا فوقع له صحة التمكين والاستقرار ، الا تراه كيف يقول : كنت نبيا والادم بين الروح والجسد ، اى لم يكن روحاً ولا جسداً، انتهى قال بعضهم : الروح خلق من نورالعزة ، و ابليس خلق من نارالعزة، و لهذا قال : خلقتنى من نار[٦٣] و لم يدر ان النور خير من النار ، و قال بعضهم: قرن‌الله العلم بالروح، فهو للطافتها تنمو بالعلم ، كما ان البدن ينمو بالغذاء ، والمختار عنداكثر متكلمى الاسلام ان الانسانية والحيوانية عرضان ، خلقا[٦٤]

٦٢ـ احلم (عوارف) . ٦٣ـ اعراف ١٢

٦٤ـ خلفا (ن ل)

فـي الانسان والموت يعدمها ، و ان الروح هـي الحيوة بعينها صارالبدن بوجودها حيا ، و بالاعادة اليه فى القيامة يصير حيا .

اقول : هذا الكلام حق لوصدر من ذى بصيرة اوسمع باطنى ، و كذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين من : انه جسم لطيف اشتبك[٦٥] بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر ، و هو اختيار ابى المعالى الجوينى استاد الشيخ ابوحامد الغزالى ، و ذلك لان ذلك الجسم البرزخى ايضاً من مظاهر الروح، و اصر بعضهم على انه عرض ، مع ما سمعوا من الاخبار الواردة فيه من العروج والهبوط والتردد فى البرزخ ، و سأل ابن عباس قيل له : اين تذهب الارواح عند مفارقة الابدان ؟ فقال : اين يذهب ضوء المصباح عند فناء الادهان ، قيل له : اين تذهب الجسوم اذا بليت ، قال : فاين يذهب لحمها اذا مرضت .

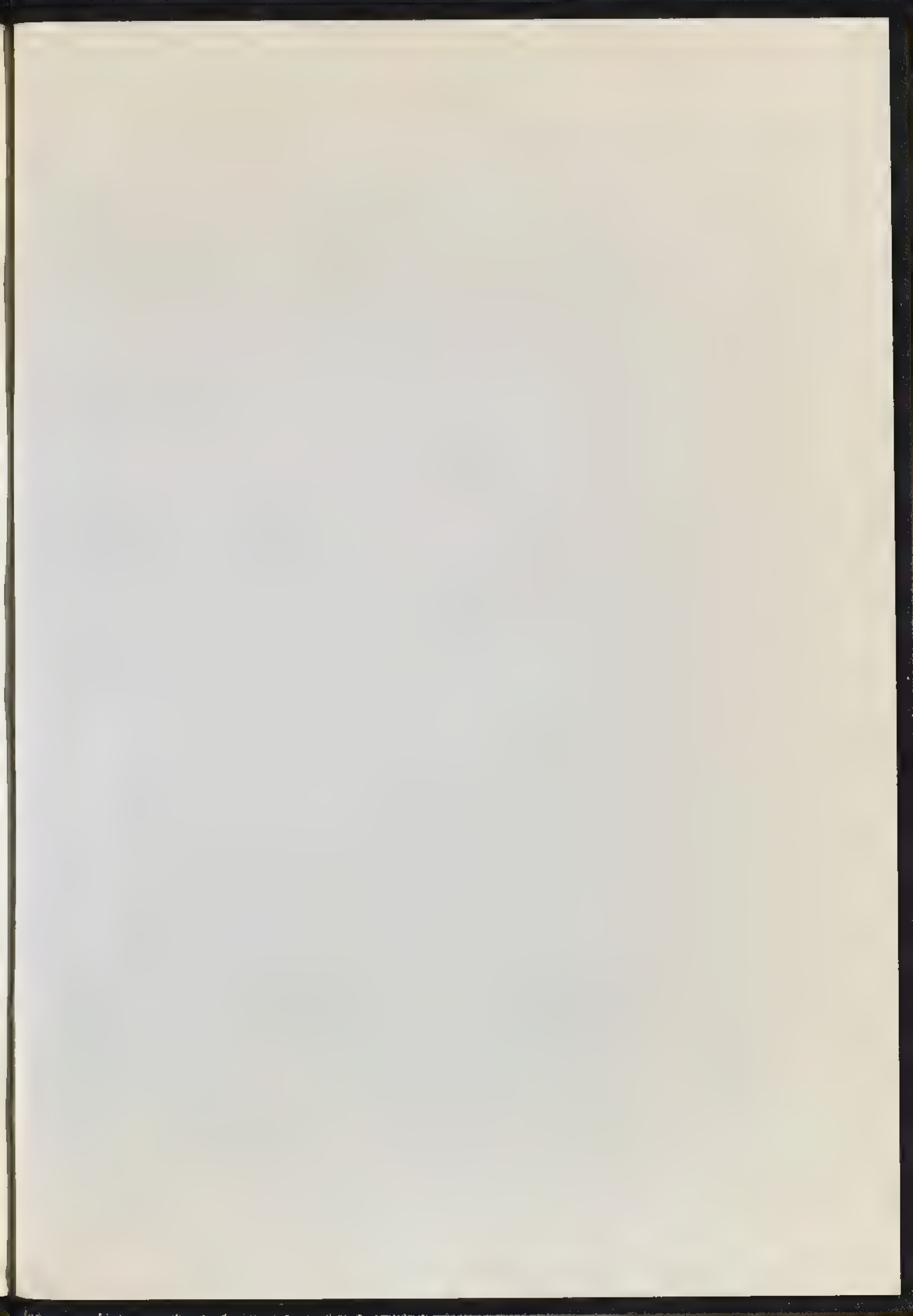
و قال ابوطالب المكى فى قوت القلوب : ما يميل الى ان الارواح اعيان فى الجسد ، و كذا النفوس ، لانه يذكر ان الروح يتحرك، ومن حركتها يظهر نور فى القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك ، وان النفس يتحرك و من حركتها يظهر ظلمة فى القلب ، فيرى الشيطان الظلمة ، فيقبل بالاغواء .

و قال بعض علماء الاسلام : ان الروح اذا فارقت الابدان تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون حينئذ مطالعة للمعانى والمحسوسات لان تجردها من هيئات البدن عند المفارقة غيرممكن ، و هى عندالموت شاعرة بالموت ، و بعدالموت متخيلة بنفسها مقبورة ، و تتصور جميع ماكانت تعتقده حال الحياة و تحس بالثواب والعقاب فى القبر ، وكان هذا الكلام مأخوذ مما نقله الشيخ ابوعلى فى الرسالة الاجوبية عن بعض العلماء ، و سنزيدك ايضاحا لمعناه و مؤداه .

و قال الشيخ السهروردى فى عوارف المعارف ، ما وجدته فى كتاب الطواسين و اليواسين ، المنصوب الى منصور الحلاج[٦٦] و هو : ان الروح العلوى السماوى من عالم الامر، والروح الحيوانى البشرى من عالم الخلق، و هو محل الروح العلوى و مورده ، و هذا الروح الحيوانى جسمانى لطيف

٦٥ـ مشتبك (عوارف)

٦٦ـ وجده المؤلف الشريف لاالشيخ الالهى السهروردى .





فهذه اقوال فضلاء الاسلام و اشارات المشايخ ، الدالة على ان قوام النفس ليس بالبدن ، بل بالروح الذى هو من امرالله و اقوالهم[٨٦] و امـا الفلاسفة فارائهم فى تجرد النفس و قوامها لابالبدن مشهورة مستغنية لغاية الشهرة عن الذكر .

المشهد الرابع
فى حدوث النفس

الفلاسفة قد اختلفوا فى هذه المسألة ، فالمشهور من فلاطون و من تبعه انه ذهب الى قدمها ، و ذهب ارسطو و من وافقه الى حدوثها بحدوث البدن ، و الحق ان النفوس الانسانية بما هى نفوس حادثة بحدوث البدن ، و بما هى فى علم‌الله من حيث حقيقتها الروحانية قديمة بقدم علمه تعالـى ، فهى جسمانية الحدوث روحانية البقاء ، عند ما استكملت و خرجت من‌القوة الى الفعل .

والبرهان على ذلك: ان كل مجرد عن المادة وعوارضها لايلحقه عارض قريب ، لما ثبت و تقرر ان جهة التجدد و الحركة والاستعداد ، راجعة كلها الى امر هو فى ذاته قوة محضة لايحصل لها الا بما يحلها من‌الصورة والهيات، و ليس هو الا المادة الجرمانية المسماة عندالعرفاء بالهباء والسنحة ، فاذا كان الامر كذلك فيلزم كون كل حادث جسمانيا ، و ان المجرد الصرف بما هو كذلك غيرمادى ، فالنفس لوكانت موجودة قبل البدن فلا يخلواما ان يكون موجودة فى بدن اخر، فيلزم التناسخ و هو محال كماستعلم ، و امـا ان يكون مفارقة عن الابدان كلها ، فيلزم عروض التجدد و سنوح التغير الزمانى على امر خارج عن عالم المواد و حركاتها و استعداداتها و هـذا محال كما ستعلم .

و مما يدل على ان النفس التى هى صورة الانسان جسمانية الحدوث و روحانية البقاء ما سلفت اليه الاشارة من ان العقل المنفعل من الانسان هو اخر المعانى الجسمانية و اول المعانى الروحانية ، فنفس الانسان كـأنهـا

٨٦ـ واقوالهم عطف على اشارات‌المشايخ

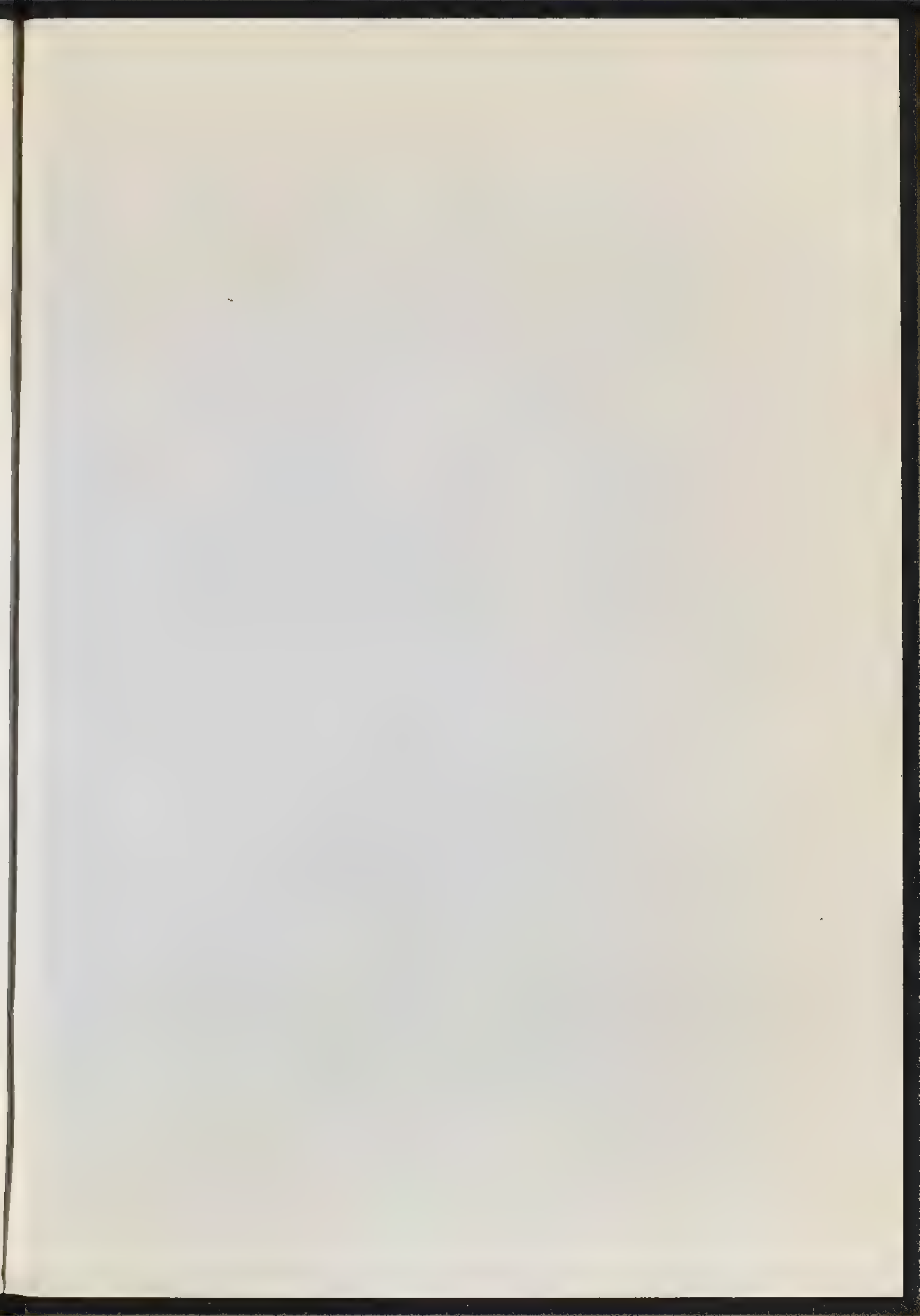
صراط ممدود بين العالمين ، فهى صورة الحيوانية و مادة الملكية ، من شأنها ان يتصور بصورة الملائكة ، و متى عدلت عما هو بها اليق و هى به احق من الارتقاء الى منازل الملائكة العلويين ، فيخرج من صورةالانسانية و تفوتها صورة الملكية باعمالها اما صورة شيطانية ان كان الغالب عليها المكر و الجربزة ، او سبعية ان كان الغالب عليها قوة الغضب ، او بهيمية ان كان الغالب عليها قوة الشهوة ، فبقيت فى سعير النيران ، محرقة بنار الكفر اونار الغضب او نار الشهوة ، غير منورة بنورالايمان ، ولا مرتفعة الى درجات الجنان ، فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هوالبشر، ومادة اشياء كثيرة اخروية، ثم اذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهيولانى الى الفعل ، يصير احد انواع كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشأة ثانية، وستعلم زيادة كشف و تحقيق بحسب فوة استطاعتك و وفود نصيبك ، والغرض هاهنا ، ان تعلم : ان النفس باى معنى حادثة ، و باى معنى باقية .

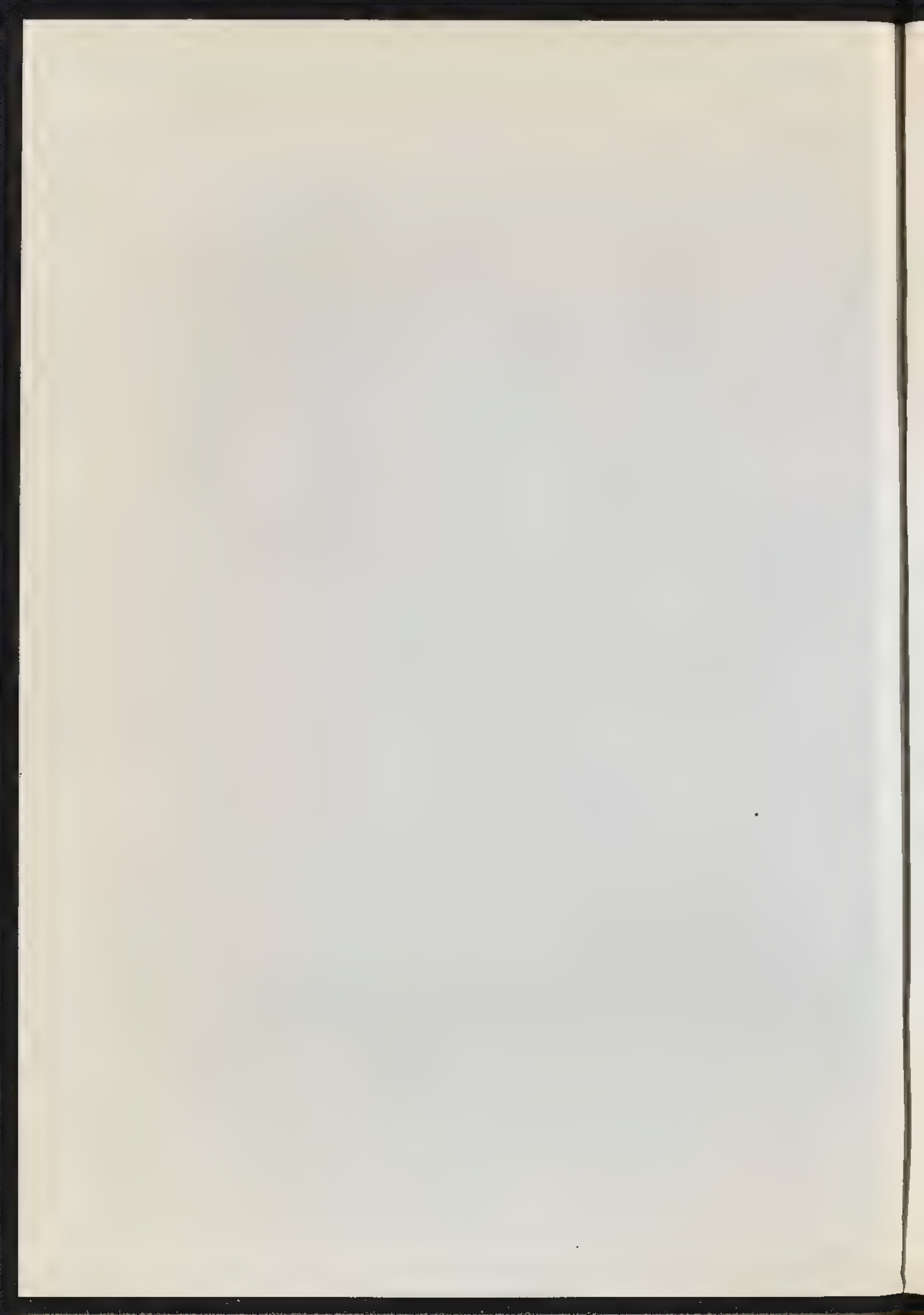
المشهد الخامس

فى بقاء الانسان مفارقاً عن هذا العالم

لاشبهة لاحد من العقلاء فى موت هذا الجسد و دثوره و بطلانه وفساده و اضمحلاله ، اذ هو مشاهد بصريح الحس والعقل ، يدل عليه ايضاً لان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابداً فى التحلل والذوبان و هو متناه ، فلابد و ان ينتهى فى التحليل الى ما يبقى منه شىء ، فيفسد تركيبه و ينحل نظامه و يتضعضع اركانه فينزعج روحه و ينسل ، اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة[٨٧] اى حصون الابدان وقلاع الاجساد، لاتبال انت بالموت ، فانك لاتموت ، كما قال تعالى : يا بن ادم خلقتك للبقاء ، بل انت الذى تنقلت من دارك و غارك الى دار قرارك ، هون على نفسك سكراته و غمراته بتصور لقاء ربك و مرضاته ، فالجنين حالة خروجه من مكمن الرحم و ان يمسه الم ضيق المنفذ[٨٨] فاذا برز الى فسحة الظهور استراح ، و هكذا

٨٧ــ نساء ٧٨ ٨٨ــ المنفد (ن م ل)





عن مغربه فی افق عالم الارواح ، کما هو معنی الموت الطبیعی عندنا ، لا ما سمعته من اقوال الطبیعیین والاطباء ، و لایلزم من انتفاء وجوده الحسی انتفاؤه بالکلیة ، فان المعقولات کلها معدومة للحواس ، موجودة للعقل .

و اقوی الالزامات لاهل الجحود واجب الوجود ، اذ هو کالمفقود للحواس ، اما عند العقل فهو انور الاشیاء و اظهرها ، و لهذا المعنی شبهه المشبهة والمجسمة ، و هم اکثر الامة بالجسم الکائن فی المکان ، فراراً من مشابهته للعدم ، من حیث لایناله الحواس ، فزعموا ان هذا سلب انقص النقایص عنه، واثبات اکمل الکمالات‌له، ولم یدرالمحروم المرحوم ان نیل الحواس له انقص نقایصه ، لان کماله فوق هذا ، ففاعل المحسوسات کیف یکون مشابها لها، فکماله اذن انه موجود قیوم له السلطنة علی الکل، فوجوده اعز و اعلی من الوجود العقلی ، و اشرف من الوجود الحسی بما لا یتقایس .

فنقول : لو کان لوجوده شرط لکان وجود شرطه ایضاً روحانیا بسیطاً ، اذ الجسمانیات لا مدخل لها فی وجود الروحانیات ، بل الامر بالعکس، لانها معلولات الروحانیات و مشروطة بها ذاتا و وجوداً ، بل هی رسوم و اظلال منها ، والا بسط الاشرف اقدم وجوداً من‌المرکب الاخس ، فاذن یعود الکلام الی ذلك الشرط البسیط ، فاما ان یتسلسل الانعدامات فی الامور البسیطة الروحانیة و هو محال ، اذ التسلسل فی العدمات فرع و لازم‌للتسلسل فی الوجودات ، و قد بان بطلانه بوجود کثیرة ، فثبت انه لو انتفی هذا الجوهر لم یخلو حاله من احد امرین ، اما ان یکون لذاته اولغیره ، و ذلك الغیر اما ان یکون علته اوشرط علته اوشطر علته ، حتی یدخل فیه المحل والمکان ، ولا خروج عن هذه الاقسام ، و بطلت الاقسام ، فبطل القول، فالحرف المفحم للخصم فی الجواب هو البحث عن کیفیة الانعدام ، و انقلاب نورالوجود الی حالة الانتظام و قد عرفت .

و اما بطلان البدن و انفساده فلا یوجب فساد هذا الجوهر العقلی، اذ هو غنی فی ذاته و صفاته و افعاله عن البدن ، اما فی ذاته : فلانه جوهر قائم الذات غنی عن الموضوع ، و اما فی صفاته : لان صفة الذات لا یقوم بغیرها ، و اما فی افعاله : فلان فعله معرفة الحقایق کماهی ، اذ النفس

ام الفضايل لايسكن الا بها ، ولا تركن الا اليها ، كام الولد تنقبض بفقدانها و تنبسط بوجدانها ، و ما خلق الا مجبولا على هذه الشيمة و هو جنين في المشيمة ، نعم بيند و بين البدن علاقة تدبير و تصرف و تشوق ، فكيف يبطل الجوهر القائم الذات لبطلان اضعف الاعراض ، و ماذا يضرموت الحمار وجود صاحبه ، و انى يسوء خرق السفينة سباحة السابح ، و كيف يقدح كسر القفص فى طيران الطائر ، بل يحط عنه[٩٧] اعباؤها ، و تخفف عنه اوزارها و احمالها و اثقالها ، اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها، و قال الانسان مالها[٩٨] و انما هى زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[٩٩] والساهرة هى ارض القيامة ، فيومئذ يصدر الناس اشتاتاً[١٠٠] بعد ان كانت واردة الى جهنم غيب عالم الكون والفساد ، ثم ننجى الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثياً[١٠١] فالورود عندالجماعة هى النفخة الاولى ، والصدور هى النفخة الثانية ، يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة[١٠٢] فالصور جمع الصورة على قياس ، و هى الصورة البرزخية المنفوخة فى هذا الهياكل[١٠٣] الانسى ، فينفخ فيه الروح ، ثم يخرج عنه كما قال : اخرجوا انفسكم[١٠٤] والنفح فى المادة النارية قد يخمدها و قد يشعلها ، و ما احسن قول حلاج الاسرار حيث ينظم كلام السفينة والملاح :

الا بلغ أحبائى فانى ركبت البحر وانكسر السفينة

و قد قال السقراط الزاهد المجاهد : استهينوا بالممات ، فان مرارته فى الخوف منه ، والنقليات فى هذا الباب من الايات والاخبار اكثر من ان يحصى[١٠٥] .

اما الايات ففيها كثيرة، منها قوله تعالى لحسن حال السعداء : لايذوقون

٩٧ـ عبه (ن ل م)

٩٨ـ زلزال ١ـ٣

٩٩ـ نازعات ١٣و١٤

١٠٠ـ زلزال ٦

١٠١ـ مريم ٧٢

١٠٢ـ نازعات ٦ و ٧

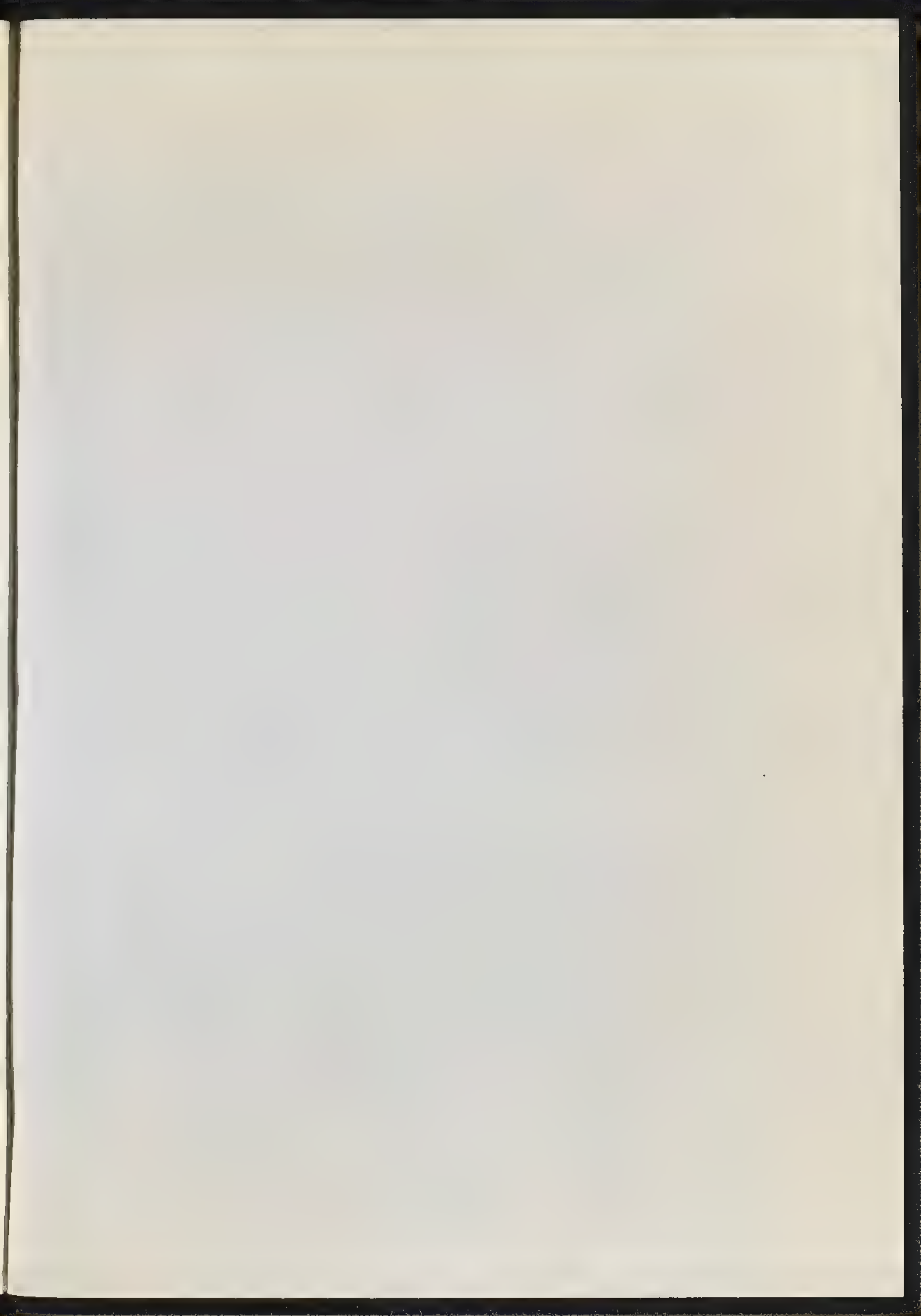
١٠٣ـ الهيكل (ن ل)

١٠٤ـ انعام ٩٣

١٠٥ـ و فى الحاشية النسخة المخطوطة:

استاد من آن با خرد و دانش جفت اسرار جهـان بجمله از من ننهفت

از عالم علوى و زجـان شرحم داد ليكن چه كنم كه با كسى نتوان گفت





ما عاش علیه، و یحشر علی ما مات علیه.

و تحقیق ذلك كما سیأتی: ان حضور الروح عند مقصوده لیس بقطع المسافة كما هو حضور الجسد به، لبرائته عند الجهة، بل یتصور مشتهاه و تعقل مرامه، فمتی تعقل شیئاً یكون فیه، بل هو هو كما ذهب الیه فرفوریوس موافقاً لاستاذه معلم الفلاسفة، قال تعالی: لكم فیها ما تشتهی انفسكم[١٢٢] فما یریده الروح یستحضره، لا انه یكون موجوداً ثم یستحضره، بل یستحضره موجوداً و یتصوره حاضراً، و من هاهنا یعلم: ان ما وعد فی الجنة مما لاتعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین[١٢٣] و مما هو معد لعباده الصالحین مما لاعین رأت، ولا اذن سمعت، ولا خطر علی قلب بشر، فتصور الحضور عندالرب یوجب الحضور عنده، سواء كان رب الارباب اوربه و معبوده و محبوبه و مقصوده، كما ان تصور الصور الملیحة تحرك الشهوة الیها، تصور القبیحة یوجب النفرة عنها فی عالم التصور النفسی، و اما مغایرة التصور و الحضور فذلك فی عالم المادة البدنی، اذ وجود المادة الظلمانی غیر صورته العلمی النورانی، و قد شاع فی القلوب و استحكم فی الاذهان ان الارواح یكون فی‌الجنة او النار، و نحن نقول: ان الجنة والنار فی الارواح، لا یسعنی ارضی ولاسمائی و لكن یسعنی قلب عبدی المؤمن، فاذا وسع رب الجنة والنار، فكیف لایسعهما، قال ابویزید البسطامی: لوان السماوات والارض و ما بینهما الف مرة فی زاویة من زوایا قلب ابی یزید لما احس بها، یا داود فرغ لی بیتاً انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلی، یا ابراهیم: طهر بیتی للطائفین والعاكفین، اكنس بیتك من قاذورات الا بالسة، ورش فیه ماء ورد الاخلاص فی العلم و العمل، حتی یحل محبوبك فیه، والا فلاتطمع فی وصاله، فان الضدین سیما غایة النور و غایة الظلمة لایجتمعان، والحضور المذكور فی الایة عند الرب اشارة الی ان الروح غیر ذی مكان، اذالقرب مما هو لا فی مكان لا یتصور من ملابس مكان، بل القرب منه بالتخلق باخلاقه، والانتقاش بما هو مسطور فی كتابه الذی لا یمسه الا المطهرون[١٢٤].

١٢٢ـ فصلت ٣١٠ ١٢٣ـ سجده ١٧
١٢٤ـ واقعه ٧٩

وثانيها الرزق ، اذ الحی لابد له من رزق ، ورزق الارواح الانوار الالهية والعلوم الربانية ، و الاشعة والاضواء القيومية، التی هی بذورالارواح و نطف العقل ، و رزق الشیء من جنسه ، فالعقل بالقوة يتناول المعانی الكلية العقلية ، يصير عقلا كاملا بالفعل ،كما ان ارتزاق الاجساد بالاجساد والقشور بالقشور واللباب من اللباب .

وثالثها الفرح، لان الرزق الموافق سبب للفرح، ففی الاية مبالغة من هذه الوجوه، ومنها قوله تعالی: ولا تقولوا لمن يقتل فی سبيل الله امواتاً بل احياء ولكن لاتشعرون[١٢٥] وهذه الاية مثل السابقة، غير ان هذه مجملة وهی مفصلة، ولكن لا تشعرون ، ای انتم لا تعلمون ان المقتول فی سبيل الله حی ، لانكم توهمتم ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس و هو مقتول ، ولا يشعرون ان المسمی روحا هو باق حی فی مقعد صدق عند مليك مقتدر[١٢٦] و امثال هذه مجملا و مفصلا ، مقيداً و مرسلا فی الصحف والاناجيل و الزبر للانبياء و سائر كتب الاولياء ، اكثر من ان يستوفی و يحصی ،كيف لاولولم يكن الانسان شيئا يبقی بعد موت الجسد ؟ ابطل المعاد و ما يبنی عليه من عذاب القبر و السؤال والحساب والميزان و سائر المنازل الواقعة علی صراط البرزخ الی يوم يبعثون ، و بطلت النبوات ايضا ، و بطلت الكمالات و الغايات ، و يلزم التعطيل ، وقد قام البرهان العقلی الحكمی علی اثبات ان للطبايع غايات، ولو لم يكن النفس باقية بطل ذلك ، اذكما ان الحيوان غاية النبات و هی غاية الجماد ، فلو بطلت الغاية بطل ذوالغاية ، فكذلك غاية النفس المدبرة للجسد بلوغها الی حدالكمال العقلی ، فلو لم يكن مرتكزاً فی جبلتها بلوغها اليه بل صيرورته اياه ، لكان وجودها ضايعا معطلا ، و اذا ارتكز فيها ذلك، يلزم الايمان بوجود نشأة الاخرة هی معاد النفوس و مرجع الارواح ، واليه الاشارة فی قوله تعالی : ايحسب الانسان ان يترك سدی ، الم يك نطفة من منی يمنی[١٢٧] يعنی دلت حركة الانتقالية من حد النطفة الجمادية الی حد النطفة

١٢٥ــ بقره ١٥٤ ١٢٦ــ قمر ٥٥

١٢٧ــ قيامه ٣٦و٣٧

الانسانية[١٢٨] على ان له نشأة عقلية باقية ، و بها يثبت حقيقة[١٢٩] النبوات ، اذ يبنى بعثة الانبياء على الانباء منهم للخلق ، و تعريفهم ما فيه حسن حالهم فى مالهم ، اذ العقل لايستقل كثيراً بدرك احوال العاقبة والمنقلب[١٣٠] استقلاله بدرك احوال المبدأ والسبب ، فلابد اذن للانسان من شىء باق منه سوى هذا الهيكل المضمحل الغبى الباطل الجاهل السايل الزايل ، يسمى روحاً و عقلا و نفساً ، كل بجهة ، و هو المخاطب المعاتب والمثاب والمعاقب ، ليتمشى امر الدين ، و يتحقق الاخذ بالاقوال المستفادة من كتب النبيين و اثارهم ، وزبر الالهيين واسفارهم .

فلـوانـا اذامتنـا تـركنا
لكان الموت راحة كل حى
و لـكنـا اذ متنـا بعثنـا
و نسأل كلنا عـن كل شىء

سواء كان ذلك الباقى عايد الى الهيكل المتروك فى‌القبر ، او الى هيكل مصنوع مكسوب جديد فى الساهرة ، يوم تبدل الارض غير الارض والسموات[١٣١] و هذا التبديل فى العالم الكبير لا تفهمه ما لم تفهمه فى عالمك الصغير سماء روحك و ارض جسدك ، و اما جسد فبان تعرف كيفية تبدل ارض النطفة بارض العلقة ، و هى بارض المضغة ، و هى بارض العظم ، ثم اللحم الى انشاء خلق اخر ، فمن مبدأ خلقة الجسم الى سماء الروح سبع ارضين طباقا ، لتركبن طبقا عن طبق[١٣٢] اشارة الى هذا المعنى ، ثم انشاء سموات السبع الشداد للروح ، فاولها نفس ، ثم قلب ، ثم عقل هيولانى ، ثم عقل ملكى ، ثم عقل فعلى ، ثم عقل مستفاد ، ثم عقل فعال ، و قدتمت السموات السبع ، و هذه المراتب فى عالم الكبير اوضح وجوداً واصح ثباتاً مما فى عالم الضعير، الله الذى خلق سبع سموات ومن‌الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن[١٣٣] اى من سماء الروح الى ارض الجسد ، و هذا المقام هوالذى قال فيه ابن

١٢٨ــ الانسية (ن م ل)
١٢٩ــ حقية (ن ل)
١٣٠ــ اوالمنقلب (ن ل)
١٣١ــ ابراهيم ٤٨
١٣٢ــ انشقاق ١٩
١٣٣ــ طلاق ١٢

عباس رضی‌الله عنه : لوكنت افسر هذه الاية لرجمتمونی او كفرتمونی ، و ما انزل مقام من لم یعل بعد فی ذروة التوحيد العلمی والحالی الی حد يرجم او ينفر او يكفر او يزجر، كما قال الجنيد رحمه‌الله : لن يبلغ احد درجة الحقيقة ما لم يشهد الف صديق بانه زنديق :

کافری گروانمائی مسلمی ور مسلمانی نمائی کافری

اشارة الی الدخول فی الكفر الحقيقی ، المشاراليه فی قوله تعالی: و من يكفر بالطاغوت[134] و هو كل عالم الامكان ، والخروج من الاسلام المجازی ، المذكور فی قوله تعالی : و لكن قولوا اسلمنا[135] و كذلك قال امام الموحدين اميرالمؤمنين عليه‌السلام : ان بين ثديی لعلوما جماً[136] لو وجدت له حملة ، و قال ابنه علی بن الحسين عليه‌السلام :

انـی لاكتـم مـن علمی جواهره
كيلا يری الحق ذو جهل فيفتتنا
فرب جـوهر علـم لوابـوح بـه
لقيل لـی انت ممن يعبد الوثنـا
ولاستباح رجـال مسلمـون دمـی
يـرون اقبح مـا يـؤتـونه حسنا

و قال الشيخ العارف الشهاب الثاقب :

بالسر ان بـاحـوا تباح دمـائهم
و كـذا دمـاء البايحين[137] مباح

و لهذا المعنی قال بعض السالكين : افشاء سر الربوبية كفر، و الكل[138] مأخوذ من بحرالفضل و منبع العلم و العرفان حيث قال صلی‌الله عليه واله: ان من‌العلم كهيئة المكنون لايعلمه الاالعلماء بالله ، فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل العزة بالله ، ولكن الكأس اذا ملئت عن صفو الراح ترشحت من جوانبها، او لمعت و عكست لرقتها ، و تشعشع مافيها ، ولله در من قال :

١٣٤ــ بقره ٢٥٦ ١٣٥ــ حجرات ١٤

١٣٦ــ انهاهنا لعلماً جما (و اشارة بيده الی صدره) . (نهج)

١٣٧ــ العاشقين (تاريخ الحكماء) . ١٣٨ــ وهذا والكل (ن ل)

سقونی و قالوا لاتغن ولو سقوا
جبال حنین من مدامی[۱۳۹] لغنت
گویند مرا که می خور و مست مشو
ناچار هرآنکه می خورد مست شود

و اما الاخبار فاكثر من ان يدخل فی حيزالعدد ، منها قوله صلی‌الله عليه و اله عند وفاته : الرفيق الاعلی والعيش الاصفی والكأس الاوفی ، والطالب للرفيق الاعلی كيف يموت و يفنی و يتمزق و يبلی ، و منها قوله لابنته سيدةالنساء عليها السلام : انك اسرع اهل بيتی بلقائی[۱۴۰] ففرحت بذلك ، ولو لم تكن الروح باقية منهما ما معنی للقائهما ، ولو لم يكن فاطمة عليها السلام عالمة ببقاء الروح ،كيف فرحت بذلك ؟ و منها قوله صلی‌الله عليه واله : الاولياء لايموتون ولكن ينقلون من دار الی دار ، ولاشك ان البدن مايت فايت ، فدل ان الانسان شیء يبقی بعدالموت ، منقولا من دار عمله الی دار جزائه ، و منها قوله صلی‌الله عليه واله : اذا مات ابن ادم ترفرف روحه فوق نعشه فيقول كذا، و كذا الحديث صرح بموت بنی ادم وبقاء روحه مترفرفا ، و منها قوله صلی‌الله عليه واله : ارواح الشهداء فی حواصل طير خضر، تعلف من ثمار الجنة ، ولا يبعد ان يكون الطير اشارة الی العقول المتخلصة عن شباك الابدان ،كما قال : والطير صافات كل قد علم صلوته و تسبيحه[۱۴۱] وكما قال : والصافات صفا[۱۴۲] وكما قال : اولم يروا الی‌الطير فوقهم صافات و يقبضن ما يمسكهن الا الرحمن[۱۴۳] و قال : يوم يقوم الروح والملائكة صفا[۱۴۴] و قوله : حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم[۱۴۵] كل هذه الايات تشير الی العقول المفارقة عن علائق الاجرام و شباك الابدان، و ان يكون الحواصل اشارة الی قناديل تحت العرش ، كما وقعت فی رواية اخری : ان ارواح المؤمنين فی قناديل تحت‌العرش ، يعنی بها

۱۳۹ـ ماسقيت (ديوان ابوفراس)
۱۴۰ـ لقاء بی (ن م) لقائی (ن ل)
۱۴۱ـ نور ۴۱
۱۴۲ـ صافات ۱
۱۴۳ـ ملك ۱۹
۱۴۴ـ نبأ ۳۸
۱۴۵ـ زمر ۷۵

النجوم الزاهرة ، و انما وصف طيور العقول بالخضرة ، لاتصافها بالمعارف والعلوم الكثيرة الموجبة للارتياح والابتهاج، كروضة انيقة اذا سترت وجهها كثرة المرعى ، و لهذا المعنى يوصف الارواح البشرية بالخضرة ، وكذا يعبر عن معنى الحياة بالخضرة تشبيها بالحياة النباتية ،كما فى قوله : الذى جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً ، فاذا انتم منه توقدون[١٤٦] وكذا نارالنفس الباقية، التى تتوقد ذكاء و نورية ، الحاصلة من البدن النامى الرطب الاخضر، لتركبه من الارض السوداء والهواء الصفراء ، و منه اشتقاق الخضر الذى كان معلماً لموسى عليه‌السلام ، و قد جاب الفلوات و قطع الظلمات حتى وصل الى ماء الحياة :

تا همچو خليل اندر آتش نشوى

چون خضر به آب زندگانى نرسى

بعد ان ذبح فرسه و قطع منه جرسه ، و قال لكل واحد من عسكره: خذوا من هذه الجواهر الساقطة الضايعة فى تلك البرية المهلكة ، و من اخذ فقد ندم ، و من لم يأخذ فقد ندم ، هذا متاع الحياة الاخرة ، و اما مثال متاع الدنيا و هو قليل ، و هوكما قال تعالى : ان‌الله مبتليكم بنهر[١٤٧] النهر هو الدنيا السيالة ، فمن شرب منه فليس منى[١٤٨] لان اهل‌الله[١٤٩] حرام وصلهم الى‌الله ، ولم يطعمه فانه منى[١٥٠] لانى اعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت ولا اذن سمعت ، الا من اغترف غرفة بيده[١٥١] اى الا القدر الضرورى الذى يعيشون به‌فى‌الحياة‌الدنيالزرع‌الاخرة،فانهامزرعتها، ولهذاقيل: سمى‌الخضر خضراً لانه‌كان اذا صلى فى موضع يخضر، فالخضر نفسك الفاضلة التى بها حياة ارض البدن و خضرتها ، و البدن مصلاها و معبدها ، والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيات وجوبها[١٥٢] جهد النفس فى قطع عوايقها ، ليصل الى ماء حياة علم الحقائق والمكاشفات ، و تلك اللالى و الجواهر الساقطة هى المعارف والمشاهدات المخزونة فى مفاتيح الغيب ،

١٤٦ــ يس ٨٠ ١٤٧و١٤٨ــ بقره ٢٤٩

١٤٩ــ كذافى جميع النسخ و الظاهــراهل الدنيا

١٥٠و١٥١ــ بقره ٢٤٩ ١٥٢ــ جوبها اى قطعها

فمن اخذ ندم من حيث انه لم يأخذ اكثر منه ، و من لم يأخذ ، فهو اندم :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها
و سرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر
على ذقن او قارعاً سن نادم

و ذبح الفرس فهو قمع شموس الشهوة ، حيث لايمكن الوصول الى تلك المعارف والعلوم الا بقمعها ، و هى البقرة الصفراء التى امر بذبحها بنواسرائيل حيث كانت مستولية عليه ، فلما ذبحت حييت النفس ناطقة بذبحها، كذلك يحيى‌الله الموتى[۱۵۳] والشهوة قد يسمى فرساً جموحاً لشراستها و عدم مطاوعتها للنفس الراكبة عليها ،كما قال حكيم الشعراء :

سگ و اسب است با تو در مسكن
اين گزنده است و آن يكى توسن

اشار بالكلب الى الغضب ، و بالفرس الى الشهوة ، و بالمسكن الى البدن ، والخطاب للنفس الناطقة الصيادة الغواصة فى بحر هذا العالم لاستخراج الجواهر العلمية و دررالمعانى العقلية .

و اما الآثار فقال الحلاج الاسرار فى شعر:

عاد بالروح الى اربابها
بقى الهيكل فى الترب الرميم

و قال ايضاً :

اقتلونى يا ثقاتى	ان فى قتلى حياتى
فمماتى فى حياتى	و حياتى فى مماتى

اى فى قتل بدنى حياة روحى و بالعكس عكس النقيض ، والا يلزم ان يكون المتضادان واردين فى ان واحد على موضوع واحد ، و هذا محال، و امثال هذه الكلمات الهادية لبقاء الانسان فى‌الدار الاخرة تصريحاً و تلميحا غير محصورة ، فليقنع السالك المسترشد الزكى بهذا القدر ، والواقف الهمة الجامد الفطرة ، الخامد نورالقريحة ، لاينفع معه الكثير ولا الاكثر .

۱۵۳ــ بقره ۷۳

المشهد السادس

فی لمیة اختلاف الفلاسفة فی قوام بعض النفوس مفارقاً عن البدن، و دفع القول بدثوره کما نقل عن الاسکندر الافرودیسی

اما النفوس التی صارت عقولها الهیولانیة عقولاً بالفعل فلا شبهة فی بقائها بعد بوار البدن ، لان قوامها لیس بالبدن ، بل هو حجاب لها عن مالها بحسب الذات من التحقق بکمالها العقلی و وجودها النوری ، لان فساد کل فاسد اما بورود الضد علیه ، او بزوال احد اسبابها الاربعة من الفاعل و الغایة و المادة والصورة ، و شیء من هذه الاقسام غیر متصور کما سبق فی حق ما هو عقل بالفعل ، اما الاول فلاضد ، لما یقوم بذات بلامحل ، و اما الثانی فزوال احد اسباب الجوهر العقلی الروحانی غیر متصور، لان فاعلها و غایتها هوالاول الحق تعالی و هو ممتنع الزوال ، و لیس له مادة لتجرده عن الاجسام ، و اما صورته فصورة المفارق نفس ذاته ، فذاته باقیة ببقاء جاعله القیوم ، فثبت ان العقل بالفعل یستحیل زواله ، لان ذاته باقیة ببقاء قیومه تعالی .

و اما النفوس التی لم یخرج بعد من القوة الی الفعل ، فالحکماء اختلفوا فی بقائها و زوالها ، فذهب بعضهم کالاسکندر الافرودیسی انها تهلک بهلاک البدن ، لان دلائل تجرد النفس و خصوصاً التی یبتنی علی تصور المعقولات انما تنهض فی العاقل بالفعل والمعقول بالفعل ، لا التی من شأنها التجرد والمعقولیة ، ولیس لکل احد من افراد النفوس ان یدرک معقولا من المعقولات من جهة معقولیتها ، من غیر ان یشوب بالخیال والحس، و ظنی ان مثل هذا الانسان لیس باکثری الوجود، والشیخ ابوعلی سینا خالف هذا الرأی فی اکثر تصانیفه ، محتجاً بان الانسان لایخلو عن ادراک بعض الاولیات ، کقولنا : الواحد نصف الاثنین ، والکل اعظم من جزئه ، فیکون بها حیاته العقلیة ، وله سعادة ضعیفة ، و کأنه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه فی بعض رسائله المشتملة علی ذکر مجالس سبعة له ، عند اتصال ابی الحسن العامری به ، مجیباً عن السؤال بانه : هل یجوز ان یتفرد هذه القول بعد انتقاض القالب بنفسها ، او هی متلاشیة بقوله : اما مادامت هی بحال

لایمکن ان یبرز فعلها بنفسها بلا مشارکة هذا الهیکل الحامل ، فان قوامها بذاتها محال ، اذلوبقیت بعده و لیس لها فعل یخصها ، لکان بقاؤها بنفسها عبثاً و لغواً ، والوضع الحکمی لایسوق الشیء الی العبث .

حکمة مشرقیة

هذا الاضطراب والاختلاف فی کلام الفلاسفة انما نشأ من الجهل بمقامات النفس و نشأتها ، فوقعوا فی اشکال عظیم غیر منحل لهم ، حتی ارتکبوا القول بدثور جمیع النفوس الانسانیة بعد دثور البدن الا قلیلة ندرة کنفوس العرفاء خاصة ، وابطلوا المعاد للناقصین والعوام بل المتوسطین ایضاً ، و هذا قول شنیع یناقض البرهان ، و یخالف الشریعة الحقة الالهیة القائلة باعادة الکل ، الناصة بحشر الجمیع کما فی قوله تعالی : و یوم نحشرهم جمیعاً[۱۵۴] و قوله : وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا[۱۵۵] الی غیر ذلك من‌الایات الکثیرة والاخبار، و یخالف ایضاً کثیراً من قواعدهم العقلیة الحکمیة ، مثل اثبات الغایات لکل حقیقة نوعیة ، فلو لم یکن النفوس الانسانیه محشورة ، لکان وجودها عبثا و ضایعاً ، لان تدبیر البدن و حفظ المزاج و غیرذلك انما یکون من التوابع الضروریة لوجود النفس ، لامن غایاتها الذاتیة کما حقق فی مقامه ، و جمهور الحکماء لما لم یتفطنوا بنشأة اخرویة غیر النشأة العقلیة، اضطروا الی هذه الاقوال ، فتارة قالوا بفساد النفوس و اضمحلالها عند فساد البدن ، و تارة قالوا بتناسخ الارواح السافلة و المتوسطة .

اما السافلة فالی الاکوان العنصریة من انسان اخر ، او حیوان او نبات او جماد ، و ذلك هوالمسخ والنسخ والفسخ والرسخ .

واما المتوسطة فالی عالم الافلاك ، فتارة قالوا بصیرورة بعض‌الاجرام الفلکیة موضوعاً لتخیلات نفوس الصلحاء و الزهاد من غیران یصیر متصرفة فیه ، و بعض الاجرام الدخانیة التی تحت فلك القمر موضوعاً لتخیل النفوس الشقیة ، واستحسن ابوعلی و غیره هذا القول والتجأوا به اضطرارا ، و نسبه الی من لایجازف فی الکلام مشیراً الی ابی نصر الفارابی ، ونحن قداقمنا البرهان

۱۵۴ــ انعام ۲۲ ۱۵۵ــ کهف ۴۷

على ان العوالم ثلاثة ، و المشاعر الادراكية منحصرة فى ثلاثة ، الحس لعالم الطبيعة والدنيا ، والخيال لعالم الحساب والاخرى ، والعقل لعالم الماب و العقبى ، و اما الوهم فهو يدرك المعانى مشوبة بالحس او الخيال من جهة اضافتها و تعلقها بالمواد ، فليس يختص به نشأة ، غير نشأة العقل المختلط المقيد بالمادة ، فالوهم شبيه بالعقل و ليس بعقل ، كما ان الشيطان شبيه بالملك و ليس بملك ، والله سبحانه خلق الوجود فى نشات ثلاث و عوالم ثلاثة، اولها الدنيا، واوسطها البرزخ، و اخرها العقبى، فالدنيا داثرة هالكة، وكذا الحس ، لكونه عبارة عن انفعال الالة ، والعالمان الاخران باقيان ، و كذا الخيال والعقل ، وقد اقمنا البرهان على تجرد القوة الخيالية عن البدن الطبيعى و عالمه ، فضلا عن تجرد القوة العاقلة ، فالنشأة المتوسطة بين النشأة العقليات والنشأة الحسيات هى معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة و بين الحيوانات اللحمية ، فهى مع تجردها عن هذا الابدان غير متجردة عن التعلق بالابدان المعلقة ، فيبقى بحيوانيتها فى دار الجزاء مثابة او معاقبة ، و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[١٥٦] .

المشهد السابع

فى ان لكل انسان نفسأ واحدة

من الناس من زعم ان فينا نفساً انسانية مجردة ، واخرى حيوانية ، و اخرى نباتية ، والجمهور على ان النفس فينا واحدة هى الناطقة فقط ، ولها قوى و مشاعر و الات ، فان لك ان تقول احسست فغضبت ، و ادركت فحركت، فمبدأ الكل انت ، و انت نفس شاعرة ، وكل القوى من لوازم هذه ، وكلا القولين رفع عن الثواب .

حكمة عرشية

النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت ، فلها وحدة جمعية هى ظل للوحدة الالهية ، فهى بذاتها قوة عاقلة ، و قوة حيوانية متخيلة و حساسة

١٥٦ـ عنكبوت ٦٤

وقوة نباتية غاذية و منمية ، و قوة محركة ، و طبيعة سارية فی‌الجسم ، كما قال معلم الفلاسفة : من ان النفس ذات اجزاء ثلاثة ، نباتية وحيوانية ونطقية، لا بمعنی تركبها عن هـذه القوی ، لانها بسيط الحقيقة ، بـل بمعنی كمال جوهريتها و جامعية ذاتها البسيطة لهذه الحدود الصورية ، فالنفس ذات شؤون ذاتية ، تنزل الی درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات و استعمالها لالات الحواس ، فهی عند الابصار عين باصرة ، و عند السماع اذن واعية ، و كذا عند الذوق والشم واللمس والتحريك ، لان لها بحسب ذاتها ما هو مبدأ الكل من هذه القوی و الالات ، و كذا يرتفع عند نيلها للمعقولات الی مقام العقل الفعال ، صايرة اياه ، متحدة به علی نحو ما يعلمه الراسخون ، و مـن لم يبلغ الی مقامهم و حالهم ، يزعم انه لوكان الامر كذلك ، لكانت النفس متجزية ، و لكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة ، او يكون كل واحدة من هذه النفوس يعلم ما علمته غيرها ، والبرهان النوری كاشف لحجب هذه الوساوس والاوهام عن وجه الحق بحمدالله تعالی .

و ما احسن ما قيل فی التمثيل : من ان العقل الفعال كشمس تأثر بيت ذو كوة عنها بالشعاع، واخر به و بالتسخين ، واخر بهما و بالاشتعال ، لكبريتة فيه ، فهذا مثال مراتب اثارالعقل فی‌النبات و الحيوان و الانسان ، فكمـا ان النور الشديد يشتمل علی مراتب الانوار التی دونه ، و ليس اشتماله عليها كاشتمال المركب علی بسيط ، ولا كاستلزام الاصل لفروع مباينة ، فكذلك الوجود القوی جامع لما فی الوجودات الضعيفة المراتب ، فيترتب عليه ما يترتب عليها مع زيادة ، فهكذا يزداد الاثار باشتداد القوة و فضيلة الوجود .

تذكرة

النفس الادمية مادام‌كون الجنين فی‌الرحم ، درجتها درجة النفوس النباتية علی مراتبها بعد تخطی درجة الطبيعية الجمادية ، فالجنين حينئذ نبات بالفعل و حيوان بالقوة اذ لاحس ولاحركة ارادية بالفعل ، و بهذه القوة يمتاز عن سائرالنبات ، و اذا خرج الطفل من جوف امه صارت نفسه فی درجة النفوس الحيوانية الی اوان البلوغ الصوری ، والشخص حينئذ حيوان بالفعل

انسان بالقوة ، ثم يصير مدركة للاشياء بالفكر والروية الى اوان البلوغ المعنوى و الاشتداد العقلى فى حدود الاربعين غالبا ، ان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس القدسية ، فهو حينئذ انسان بالفعل و ملك بالقوة، والا فهو اما شيطان او غيرهما بالقوة ، و بالجملة ان ساعده التوفيق و سلك سبيل القدس ، و بلغت نفسه الى مرتبة القوة القدسية ، يصير بعد الموت ملكا بالفعل من ملائكة الله ، و ان ضلت عن الطريق اليه تعالى و غوت ، يصير اما شيطانا من الشياطين ، او يحشر مع الحشرات .

حكمة مشرقية

ان الانسان يتنوع باطنه فى كل حين ، والناس فى غفلة عن هذا ، الا من كشف الله الغطاء عن بصيرته فى هذه الدنيا ، و اما الاكثرون فانهم كمادل عليه قوله تعالى : بل هم فى لبس من خلق جديد[١٥٧] حتى ابى على بن سينا و من فى طبقته من الفلاسفة هذا المعنى قد سأله تلميذه بهمنيار فى مفاوضة وقعت بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه ، والحق فى هذا المقام مع التلميذ ، واما قوله الزاماً : فلست المسؤول عن ذلك فلم يلزمنى جوابك ، فليس بحق ، فان للنفس جهتين لتعلقها بالجنبتين العقل و الطبيعة ، فمن جهة تعلقها بالجنبة العالية والجانب الايمن باقية مستمرة ، و من جهة تعلقها بالجنبة السافلة والجانب الايسر متجددة سايلة ، و هاتان الجهتان ذاتيتان للنفس مادامت نفسيتها ، لا عرضيتان ، و كل من رجع الى وجدانه وجدان هذه الهوية الحاضرة منه غيرهويتهالماضية ولاالاتية، لابمجرد اختلاف العوارض ، بل باختلاف شؤونات لذات واحدة على مثال الشؤونات الافعالية للحق تعالى ، المشاراليه فى قوله تعالى : كل يوم هو فى شأن[١٥٨] و قوله : سنفرغ لكم ايها الثقلان[١٥٩] و فى القران ايات كثيرة تدل على تقلب الانسان فى نفسه و تحوله فى جوهره ، مثل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه[١٦٠] و

١٥٧ــ ق ١٥
١٥٨ــ رحمن ٢٩
١٥٩ــ رحمن ٣١
١٦٠ــ انشقاق ٦

قوله : و ينقلب الى اهله مسروراً[١٦١] و قوله : كل اتيه يوم القيامة فرداً[١٦٢].

حكمة عرشيه

انظر الى هذا الهيكل المشحون بالحكم الالهية ، و اقرأ ايات هذا الكتاب المملو من العلوم الربانية ، و تأمل فى هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط ، اقرأ كتابك و احسب حسابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً[١٦٣] فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك و سيئاتك ، و اعمل بقوله عليه واله السلام : حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا ، و تفكر فى هذا الصراط اولا ، ثم امش عليه الى‌الله ، فانه صراط العزيز الحميد ، و تدبر فى قوله: و هذا صراطى مستقيما فاتبعوه[١٦٤] ففى معرفة النفس الادمية قرائة كتاب الانسانية ، و هو الكتاب الذى فيه الحكمة و فصل الخطاب ، تظفر بالمقصود و تهتدى الى اصل الوجود ، و تفتح لك ابواب السماء و الملائكة يدخلون عليك من كل باب ، و تدخل الجنة بغير حساب ، وان كنت لاتحس[١٦٥] ان تقرأ هذا الكتاب ، و قد اوجب الله عليك قرائته ، او لاتقدران تزن بهذا الميزان ، و لا تعلم كيف تحسب هذا الحساب ، و قد امرك به رسوله ، او كيف تجوز على هذا الصراط ، و قد كلفت باتباعه والمشى عليه ، فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين مبشرين لك ، والزم طريقتهم و اهتد بهداهم ، و ارفع عنك حجاب العصبية والجحود ، و اخلع عن نفسك لباس التقليد حتى يعلموك ما علمهم‌الله ، و يعرفوك ما عرفوا من الحق ، فتعمل بسنتهم الحسنة ، و تسير بسيرتهم العادلة،فتنظر بعين البصيرة لابغيم التقليد فى حقايق الاشياء كما نظروا، و تتفقه فى دين الله كما تفقهوا ، و تدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا، و تنجو من عذاب القبر كما نجوا ، و تحيى بنور المعرفة كما حيوا و حسن اولئك رفيقا[١٦٦].

١٦١ـ انشقاق ٩

١٦٢ـ مريم ٩٥

١٦٣ـ اسراء ١٤

١٦٤ـ انعام ١٥٣

١٦٥ـ تحسن (ن م)

١٦٦ـ نساء ٦٩

المشهد الثامن
فی الاشارة الی بطلان التناسخ للنفوس

اعلم ان التناسخ یتصور مفهومه علی ثلاثة انحاء:

احدها انتقال نفس من بدن الی بدن متباین له منفصل عنه فی هذه النشأة، بان یموت حیوان و ینتقل الی حیوان اوغیر الحیوان، و سواء کان النقل من الاخس الی الاشرف او بالعکس، و هذا مستحیل بالبرهان لما سنذکره.

و ثانیها انتقال النفس من هذا البدن الی بدن فی الاخرة مناسب لملکاتها و اخلاقها المکتسبة فی الدنیا، فیظهر فی الاخرة بصورة ما غلبت علیها صفاته، کما ستنکشف لك فی تحقیق المعاد الجسمانی، والتناسخ بهذا امر محقق عند ائمة الکشف والشهود، منقول من ارباب الشرایع والملل الحقة، و علیه ما ورد فی القران الکریم من ایات کثیرة فی هذا الباب، لاعلی ما حمله التناسخیة من تردد النفوس فی الابدان بحسب هذه النشأة، و ظنی ان التناسخ المنقول عن اساطین الحکمة کافلاطن و من سبقه من الحکماء، الذین اقتبسوا انوار حکمتهم من مشکوة نبوة الانبیاء سلام‌الله علی نبینا و علیهم اجمعین، کان المراد منه هذاالمعنی الذی اومانا الیه، فانهم لما شاهدوا ببصایرهم بواطن النفوس و الصور، و توجهها الی النشأة الاخرة، ورأوا ایضا بنور عرفانهم کیف یحصل النفوس صفات نفسانیة بواسطة سبق اعمال جسمانیة، تکرر صدورها عنها تکلفا و مشقة، حتی رسخت و صارت ملکات تصدر عنها الافاعیل بسهولة، فعلموا بضرب من الکشف ان النفوس تحشر علی صور صفاتهم الغالبة، کما اشیر الیه بقوله تعالی: نحشرهم یوم‌القیامة علی وجوههم[١٦٧] ای علی صور الحیوانات المنتکسة الرؤس، و قوله: و اذا الوحوش حشرت[١٦٨] و قوله: تشهد علیهم السنتهم و ایدیهم و ارجلهم بما کانوا یعملون[١٦٩] و قوله: قالوا لجلودهم لم شهدتم علینا[١٧٠] و قوله: الیوم

١٦٧ـ اسراء ٩٧ — ١٦٨ـ تکویر ٥

١٦٩ـ نور ٢٤ — ١٧٠ـ فصلت ٢١

نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون[١٧١] .

و فی الحدیث عن النبی صلی‌الله علیه واله : یحشر الناس علی نیاتهم، یحشر بعض الناس علی صور یحسن عندها قردة والخنازیر ، کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون، فهذاهو مسخ البواطن، من غیر ان ینقلب صورته فی الدنیا ، فتری الصور فی الظاهر اناساً، وفی الباطن غیر تلك الصور، من ملك او شیطان او کلب او خنزیر او اسد او غیر ذلك من حیوان مناسب لما یکون الباطن علیه ، و هذا المسخ کثیر فی کل زمان و فی اکثر الامم قال النبی صلی‌الله علیه واله فی صفة قوم عن امته : اخوان العلانیة اعداء السریرة، السنتهم احلی من العسل ، و بواطنهم امرمن الصبر ، قلوبهم قلوب الذئاب، یلبسون للناس جلودالضأن من اللین ، فهذا هو مسخ الباطن من کون قلب الشخص قلب ذئب ، و صورته صورة الانسان ، والله العاصم من هذا القواصم.

و ثالثها ما یمسخ الباطن ، و ینقلب الظاهر من صورته التی کانت الی صورة ما انقلب الیه الباطن ، لغلبة القوة النفسانیة ، حتی صارت بغیر المزاج والهیئة عما کانا علیه ، الی شکل ماهو علی صفته من حیوان اخر ، و هذا ایضاً جایز ، بل واقع فی قوم غلت قوی نفوسهم الشهویة او الغضبیة او الشیطانیة ، فصاروا قردة و خنازیر و عبد الطاغوت ، و هذا مما کثر فی امة موسی علیه‌السلام کماان مسخ البواطن فقط ، قدکثر فی هذا الزمان ، و قد اخبرالله تعالی عن هذا المسخ بقوله : و جعل منهم القردة والخنازیر[١٧٢] و قوله : کونوا قردة خاسئین[١٧٣] .

حکمة عرشیه

اما البرهان العرشی علی بطلان التناسخ بالمعنی الاول ، فهو انك قد علمت فیما مضی من القول : ان النفس فی اول الکون درجتها درجة الطبیعة الجرمیة ، ثم تترقی شیئاً فشیئاً حسب استکمالات المادة ، حتی تجاوز درجة النبات والحیوان ، فالنفس متی حصلت لها فعلیة لامر حسی او خیالی اوعقلی،

١٧١ــ یس ٦٥
١٧٢ــ مائده ٦٠
١٧٣ــ بقره ٦٥

فيستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والقابلية الصرفة اياه ، و كل نفس قد مرانها بحسب النشأة الثانية قوة محضة ، ثم تصيرلها ملكة ادراك الاوليات والانتقال الى النظريات ، فمتى بلغت الى حد ما من حدود الوجود فمحال ان يرجع عنه ، و قد تحقق ايضاً ان الصورة والمادة شيء واحد ، له جهتا : فعل و قوة ، و هما معاً يتحركان و يتدرجان فى الاستكمال، ويتحولان فى اطوار الكمال ، و بازاء كل استعداد فعلية خاصة ، و على حذاء كل بدن نفس معينه ، فمن المحال ان يتعلق نفس تجاوزت درجات النباتية والحيوانية الى مادة المنى والجنين ، و قد علمت ان المنى لم يتجاوز صورته حدالطبيعة الجرمية ، و ان الجنين مادام فى الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية ، والتمنى الذى حكىالله تعالى عن الاشقياء بقوله : ياليتنى كنت ترابا[١٧٤] تمنى امر مستحيل الوقوع ، و كذا ما حكى بقوله : فهل .... نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل[١٧٥] فقد حرمالله الرجوع الى الدنيا عليهم، اذ لا تكرار فى الفيض والجود ، و لا تعدد اصلا فى تجلى الوجود ، و اما تصور النفوس فى القيامة بصورة مناسبة للملكات والاخلاق ، فليس هذا من باب نقل النفوس من بدن الى اخر ، و حركة من مادة الى اخرى ، بل من باب بروز المعاني من الباطن الى الظاهر فى صور يناسبها ، فان لكل معنى صورة ، و لكل غيب شهادة ، ففى الدنيا حصلت المعانى من الاجسام بواسطة حركاتها و استعداداتها ، و فى القيامة حصلت الاجرام من المعانى ، كالظلال من الاشخاص على منهج اللزوم لا بالحركة والاستعداد ، و سيظهر لك هذا المطلب عند تضاعيف ذكر نشأة الاخرة .

المشهد التاسع

فى ضعف ماقيل فى هذا الباب و دفع الحجج الخصوم

اعلم ان المشهور فى بيان استحالة التناسخ و بطلان النقل : ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفساً فاذا قارنته نفس منتقلة ، كانت لبدن واحد نفسان ، و البرهان والوجدان يكذبانه ، والمباحث ان يمنع

١٧٤ــ نبأ ٤٠ ١٧٥ــ اعراف ٥٣

الحاجة الى فيض جديد اذاانتقلت اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان، فصعدت الى رتبة الانسان ، فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفساً فمزاج الانسان اولى ، فله ان لايسلم هذه الاولويات فـي عالم الحركات والانتقالات[١٧٦] اذ كثيرا ما يتخلف الشيء عما هو اولى به لامر اتفاقي .

ثم له ان يقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعى النفس الاشرف: انها هى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية .

اقول : هذا منقوض بنفوس الفلكيات ، فان اجسادها شريفة فى الغاية، و لم ينتقل اليها من النبات و الحيوان نفس ، ثم انا نساعده فى هذا القول، لان المزاج الانسانى لا يحصل الا بعد المزاج الحيوانى ، و هو لا يحصل الا بعد المزاج النباتى والمعدنى ، وهلم الى درجة الطبيعة الجسمية والهيولى التى قبلها ، كما فى استحالات النطفة و استكمالاتها ، فان اراد بتجـاوز الدرجات النباتية و الحيوانية هذا المعنى ، فهو كذلك فى النفس الانسانية على ماسبق من طريقتنا ، كما اشير اليه بقوله تعالى : هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمعياً بصيرا[١٧٧] و قوله : و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئا[١٧٨] فان اريد بماذكره الانتقالات النفسانية فى مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها و تكامل الدرجات فيها ، فهو امر واقع بلاشبهة ، ولو سمى هذا تناسخاً فلا نزاع فى التسمية ، و ان اريد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فهو معلوم الفساد مما مر ، و هذا البحث والذى قبله ، و ان كانا على الالسنة[١٧٩] لكن الغرض التنبيه على كشف الحال و سير المقال .

و اما حجة اهل التناسخ ، فمنها : ان الجهال و الفجرة لو تجردوا عن الابدان و الاجرام و عن قوة مذكرة لقبائح افعالهم و جهالاتهم ، مدركة لملكاتهم وارائهم ، فتخلصوا الى عالم الملكوت و وجدوا الروح الاكبر والراحة العظيمة ، فاين الشقاوة والعذاب لهم ؟

والجواب بطريق عرشى : ان القوة الخيالية مجردة عن الابدان كما مر،

١٧٦ــ الاتفاق (ن م ل)
١٧٧ــ انسان ١ و ٢
١٧٨ــ مريم ٩
١٧٩ــ السنه (ن م ل)

فضلا عن الوهمية الذاكرة ، فهى مولمة لهم مذكرة لاقترافاتهم و سيئاتهم، ولهم ابدان اخروية حشروا اليها ، و يعذبوا فيها بانواع العذاب ، و تألموا بالام مناسبة لاعمالهم .

قال بعض علماء الشريعة : ان النفس اذا فارقت البدن ، تحل[١٨٠] معها القوة الوهمية بتوسط النطقية ، فيكون حينئذ مطالعة للمعانى المحسوسات، لان تجردها من هيات البدن عند المفارقة غيرممكن ، و هى عندالموت متخيلة شاعرة بالموت ، و بعد الموت متخيلة نفسها مقبورة ، و يتصور جميع ما كانت يعتقده حال الحياة ، و يحس بالثواب والعقاب فى‌القبر . انتهى كلامه و هو مؤيد لما ذكرناه .

حجة اخرى لهم

ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلةالشواغل بمنام اومرض او خلل ، بشيء من‌الامور الغيبية لاتصالهم بالملكوت، فاذا زال المانع البدنى بالموت و تجردوا من غير انتقال الى بدن اخر ، فازوا بالدرجات العالية، فلا يكون لهم شقاوة ، والاعتذار بان الهيئة الردية يمنعهم عن الوصول اليها، مدفوع بان الهيئات لم لم يمنعها مع‌الشواغل البدنى و منعها بدونه ؟

والجواب بما مر من اثبات دار اخرى جسمانية متوسطة بين العالم الاسفل و العالم الاعلى ، فيها نعيم السعداء و جحيم الاشقياء ، و عذاب الاخرة اكثر ايلاماً للفسقة و الاشرار ، و اشد غشياناً و استغراقاً لهم ، فكثرة الدواهى و شدة المصائب يمنعهم عن مطالعة الملكوت و الاتصال بهم .

حجة اخرى

قالوا : ليس للحيوان عضو الا و للحرارة سلطان عليه بالتحليل، فليس لاحدان يقول الفرس لايزال ينتقص فرسيته ، ثم ان للحيوانات عجائب افعال و حركات ذهنية ، فانظر الى النحل و مسدساته ، و العنكبوت و مثلثاته، و منسوجاته ، والقردة والببغاء[١٨١] ومحاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم ، و غيرذلك من تكبر الاسد و سماع الابل و فراسة الفرس و وفاء الكلب و

١٨٠ــ كذا فى‌النخستين المخطوطتين و المطبوعة، والظاهر تحمل، اى‌تصحبها، و فى‌الاسفار: وحملت القوة الوهمية .

١٨١ــ طوطى

حيلة الغراب ، اهذه كلها بكيفية المزاج او بطبيعة جرمية لا يريب عاقل فى امتناع ذلك ؟ و كذا احتراز الغنم عن الذئب ، ان كان عن شخص جزئى منه يحفظ في الخيال ، فلم يكن يحترز عما يخالفه فى المقدار و الشكل واللون، و اذ ليس ، فعن معنى كلى يستلزم نفساً مجردة لم يجز فى العناية الالهية اهمالها ، دون الارتقاء الى رتبة الانسان التى هى باب الملكوت ، و مفتاح خزائن الجنة ، الدخول الى السعادة العقلية عند المفارقة .

والجواب :ان لكل حيوان ملكا يلهمه و يوحيه و هاديا يهديه ، و قائداً يسوغه الى خصائص افاعيله العجيبة كما فى قوله : و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا[١٨٢] و بعض هذه الافاعيل غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية ، على انا لاننكران يكون لاعداد من الحيوان قريبة الدرجة الى اوائل رتبة الانسان ، حشر الى بعض البرازخ السفلية الاخروية .

تذنيب

اعلم ان الكلام في مباحث هذا المقام طويل ، و ذكر تفاصيل مذاهب التناسخية و حجج كل فريق منهم ، و مناقضة كل رأى من ارائهم يؤدى الى اطناب ، فطوينا عنها كشحاً ، اقتصاراً على ما يكفى لطالب الاستبصار و صرفا للاوقات فيما هو الاهم والاحرى لسالكى عالم الانوار .

ثم اسخف الفلاسفة رأيا فى التناسخ ، و اقلهم تحصيلا و ابعدهم تحريفا عن طريق الحق ، طائفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس عن الابدان لانها جرمية السنخ مترددة فى اجساد الحيوانات ، فيقال لهم : ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة ، فمع مصادمته للبرهان القائم على تجرد النفوس الانسية ينا فى مذهبهم ، لامتناع انتقال الصور و الاعراض من محل الى اخر ، و ان كانت كلها او الانسية منها مجردة الذوات ، فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله و غايته ، و كمال الانسان انما يحصل له فى النشأة الثانية، سواء كان سعيداً او شقيا ، اما الذين سعدوا ففى الجنة ، و اما الذين شقوا ففى النار ، و سيأتى زيادة تبصرة .

١٨٢ــ نحل ٦٨

المفتاح السادس عشر

فی‌الاشارة الی ملکوت السماء، لانه من منازل سفر الانسان الی المقام الاسنی، و اثبات النفوس الفلکیة و عقولها المفارقة، و فیه مقدمة و لمعات:

المقدمة

ان الابعاد والاجرام ینحصر عند الحکماء ذوی الانظار فی قسمین: قسم مرکب و قسم بسیط، و یعنون بالمرکب کل جسم قوام وجوده و تحصل نوعیته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبایع والانواع، مثل الحیوان والنبات، و یعنون بالبسیط ما وجوده و نوعیته لیس کذلک، فلاینحل فی‌الوهم ولا فی العقل الی اجسام، مثل الماء والارض المحضة و غیر ذلک، و اما الحجارة و ما اشبهها فان الحس یتوهم انها متشابهة الاجزاء و لیست کذلک، فان الامتحان بالنار یعرف انها منحلة الی جوهرین جسمیتین، ثم الاجسام‌البسیطة عندهم مرکبة من جوهر یسمی مادة و فی لغتهم هیولی، و من متمم لهذا الجوهر بالفعل من جوهر یسمی صورة، و اذا اجتمعتا حصل منهما الجسم المهیا لقبول الاعراض الجسمانیة، سواءکانت فلکیة او عنصریة، ونظرهم فی الاجسام مقصور علی هذه الاجسام الدنیاویة، لعدم عثورهم علی اجسام الاخرة.

والتحقیق: ان کلها بسیطة لاترکیب فیها اصلا، لامن المادة والصورة، ولا من الاجسام المتخالفة الطبایع، لان کلا منهما صورة محضة بلامادة، فکل واحد من حیوانها او اشجارها و یواقیتها و احجارها و اراضیها و میاهها

اجسام بسيطة صورية ، لاتركيب فيها ولا قوة ولا استعداد لها ولا انفعال، لانها بمنزلة عكوس فى المرايا الصيقلية راها اهل الاخرة ، رؤية اصدق من رؤية اهل الدنيا لهذه الاجسام البسيطة و المركبة ، و اشكالها و احوالها، واشبه الاجسام باجسام الاخرة من هذه الاجسام البسيطة هى السماوية ، سيما ما هو فوق الجميع ، و نحن بصدد النظر فى جواهرها و الكشف عن بعض احوالها ، لان معرفتها تعين على معرفةالله و كيفية عنايته بالاشياء ، و قد جعلها وسياة لارزاق الخلايق ، كما قال : و فى السماء رزقكم و ما توعدون[1] و كيفية صدور هذه المتجددات و المتغيرات عنه تعالى مع احديته و امتناع تغيره بوجه بواسطتها ، و على العلم بانها فى دوام حركاتها و اشواقها و انتقالاتها و دؤبها فى طلوعها و غروبها و ارتفاعها و انخفاضها بلا فتور ولا لغوب ولا اعياء ، يتقربون اليه و يزلفون لديه ، و يطلبون ما عنده ، ولان الله سبحانه قد اثنى على المتفكرين فى خلق السموات والارض ، و الناظرين الى ملكوتها ، فقال : الذين .... و يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا[2] و قال : اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض[3] و غير ذلك من الايات ، و بها يعلم ايضاً كيفية نشو الاخرة من الدنيا ، الذى هو من اعظم المقاصد واهم المطالب .

اللمعة الاولى

فى ان جرم السماء وما فيها اشرف منسائر الاجسام الطبيعية

لما كان كل جسم طبيعى له حركة ذاتية نحو شىء يخصه دون غيره و ذلك لما تقرر و تكثر ذكره من كون جميع الموجودات ماسوى الاول مفتقرة اليه ناقصة فى ذاتها ، و كل ناقص مركوز بحسب ما اودع الله فى جبلته طلب الكمال الذى يخصه و يليق به ، عناية من الله و رحمة بخلقه ، و كمال الجسم بما هو جسم لايكون الا فى تحيزه[4] بحيزه ، و تكونه فى مكانه و فى كمه و شكله و وضعه و كيفه و ما يجرى مجرى هذه الامور ، فكل جسم له

١ــ ذاريات ٢٢
٢ــ آل عمران ١٩١
٣ــ اعراف ١٨٥
٤ــ بتحيزه (ن م)

كمال ذاتی لايتصور وجوده بدونه ، و له كمال ثان يطلبه و يتحرك° نحوه من هذه الابواب المذكورة ، وادناها الاضافة الى مكان خاص دون سائر الامكنة ، لامتناع تجرده عن الجميع و تكونه فی الجميع ، فكل جسم له فی جوهره و ذاته مبدأ حركة ذاتية نحو مكان فارقه عند المفارقة ، و سكون ذاتی فيه عند المصادفة ، و هذا المبدأ يسمى عند طوائف الفلاسفة بالطبيعة، فكل جسم له طبيعة ، و لهذا يقال : له جسم طبيعی ، و عرفوها بانه مبدأ اول للحركة والسكون فی الشیء الذی هو فيه اولا و بالذات لا بطريق العرض، و هذا تعريف جنس الطبيعة المشتركة فيها الاجسام بما هی اجسام .

و اما الطبايع الخاصة فقد وجد فيها صفات ذاتية زايدة على ماذكر ، و لفضيلة بعضها يصدر منها اثار شريفة من غير هذه الامور ، لان طبيعة كل جسم عندنا امر واحد يصدر عنه جميع اثاره و لوازمه ، سواء كان من باب الحركات و الاستحالات او غيرها ، و ان لم يقع عليه اسم الطبيعة الا من جهة صدور الحركات عنه ، و بالجملة لايخلو جسم من الاجسام من مبدأ حركه و سكون فيه هو المسمى بالطبيعة ، و هو عين الصورة المنوعة له ، والاجسام الطبيعية التی هذه صفتها ، هی منحصرة فی الاجرام السماوية ، و الاسطقسات الاربعة التی هی النار والهواء والماء والارض ، والمركبة من هذه الاربعة الاسطقسية ، و كانت لكل من هذه الاربعة حركة ذاتيه اذا كان خارجاً عن مكانه الخاص به نحو الشیء الملائم له ، و هو المكان الذی فيه كليته وله سكون و اطمينان عنده اذا حصل فيه ، فله اذاً طبيعة تخصه هی مبدأ حركته و سكونه ، و كذا حكم المركبات بحسب المكان للجزء الغالب ، اذا التركيب لا يخرج الشیء عن امكنة اقتضته طبايع الاجزاء ، بل توجب تصالحها على حد متوسط يوافقها فی الجملة ، والاجرام العلوية اذ هی اجسام طبيعية ، فلها حركة ذاتية ، لما علمت ان الممكن سيما الجسم لايخلو عن قصور و نقص، والعناية افادت لكل منها ما يجبره على طلب الكمال و تحركه نحو التمام، فلها اذن طبيعة هی مبدأ حركتها ، لكن حركتها ليست نحو المكان لوقوعها فيه دائما ، ولامنه اذ لا يدفعها دافع ، ولا يخرجها عن مكانها الاولى بها

٥- يتحرى (ن م ل)

مخرج ، فلابد ان يكون حركتها ضرباً اخر من الحركة .

ثم انه لما كانت طبيعة كل من العناصر مخالفة لطبيعة اخر ، من قبل ان حركته مخالفة لحركة الاخر، اذ لايتحرك حيث يتحرك الاخر، فلا يسكن حيث يسكن الاخر ، و اختلاف الاثار دليل اختلاف المؤثرات ، و حركة الاجرام العلوية مخالفة لحركة العنصريات ، فطبيعتها مخالفة لطبايع هذه الاجرام السفلية ، فاذا كانت هده اربعة ، فتلك خامسته ، والنار خفيفة على الاطلاق ، والارض ثقيلة على الاطلاق ، لان حركة تلك من المركز ، و هذه الى المركز، والهواء خفيفة بالقياس، والماء ثقيل بالقياس، فلكل منها حصة من الخفة و حصة من الثقل ، كالماء الفاتر الذى له نصيب من الحرارة و البرودة جميعاً ، والاجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ولاحارة ولا باردة ، لانها خارجة عن جنس هذه الامور ، اذ لايتحرك من المركز ولا اليه ، بل يتحرك عليه ، والحركة من المركز والى المركز مستقيمة ، والحركة عليه مستديرة، فالحركة‌فى‌هذه‌الاجسام‌توجدعلى ضربين: المستقيمة والمستديرة، و المستديرة اشرف من المستقيمة ، لانها يحتمل الدوام ، و هذه واجبة الانقطاع ، والاشبه بالسرمدى الدائم افضل من المنقضى المنصرم ، و اذا كان‌ كذلك فالطبيعة التى هى مبدأ المستديرة اشرف من‌الطبيعة التى هى مبدأ المستقيمة ، والجسم المتحرك بها افضل من الجسم المتحرك بهذه ، و اذا كان الامر كذلك فالاجرام السماوية و طبايعها افضل من الاجرام العنصرية و طبايعها ، والطبيعة هى‌الصورة بعينها كما علمت، واشرف الصور لاشرف الموضوعات، فقدصارت الاجرام العلوية اشرف من‌الاجسام العنصرية، طبيعة و صورة و موضوعاً و حركة .

اللمعة الثانية

فى ان السماء حيوان مطيع‌لله فى حركتها المستديرة

فنقول : بعد ما قررنا ان الجسم المتنفس الحى افضل من‌الجسم الغير المتنفس الميت ، كما يحكم عليه‌كل احد بحسب اول فطرته ، وقد وجدنا فى‌العنصريات المركبة متنفساً و غير متنفس ، و تبين فيما ذكر: ان الاجرام

العلوية افضل العنصريات ، فهي اذا متنفسة ذوحياة ، والا لكان بعض ما هو دون الشيء في الفضل افضل منه و هذا محال ، و اذا كان متنفسة ، فطبيعتها التي هي مبدأ حركتها انما هي نفسها ، لان طبيعة كل متنفس بما هو متنفس نفسه ، و الحي انما هو جسم ذو نفس ، فالاجرام الاثيرية كلها حية لاميت فيها لما ستعلم ، و مما يوضح ما ذكرنا من كون الاجرام العلوية كلها حية، ان المانع من قبول الفيض الافضل الذي يكون في الاجسام هو التضاد و التفاسد في البسائط ، والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال ، الاترى ان الاجسام البسيطة المتضادة اذا امتزجت ازدادت في قبول الفيض الرباني ، حتى اذا امعنت في الخروج عن التضاد و توسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول الذات الفيض ، اى الجوهر الحي ، و هو الروح النطقي ، فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق ، يترشح من حركاتها و اشواقها البركات و الخيرات على مادونها ، و معلوم ان التأثير الالهي و الفيض الرباني يظهر اولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب العالم ، وقد ورد : ان القلب عرش الله ، و يبدأ الفيض من الجرم الاقصى ، فيمر بالافلاك و بتوسطها يصل الى الاجسام الارضية ، على ما اوضحته افاضل الفلاسفة ، ولو لم يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجرميات ، لما جرى على لسان اكثر المليين والامم : ان الله على السماء ، ولم ترفع اليها الايدي في الدعاء ، و لما ورد قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى[٦] .

و اما الاجرام الاسطقسية الكائنة الفاسدة التي هي تحت السماء الدنيا، فلم تصلح لبعدها عن الصفاء والضياء ، و تضادها في الصور والكيفيات ، الا ظل ذلك الفيض ، و هي الطبيعة السايلة المستحيلة المتجددة المنفعلة على الدوام لاتستقر على وجودها ابداً ، ثم تخلصت و بعدت من التضاد بالتركيب قبلت زيادة من الفيض ، حتى ينتهي الى باب العالم الارضي الذي كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها في السماء ، و هو الانسان ، و اذا بلغ الى درجة العقل و المعقول اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم ، كاتصال الفلك

٦ـ طه ٥

بالملك، فظهر ان‌الفلكيات لهانفوس شريفة كماسنبينه‌من‌مأخذها بوجه‌برهانی

اللمعة الثالثة

فی ان ای النفس یخص الاجرام الفلکیة، و ای حیوة یلیق بها، و هل‌کلها ذوات انفس ام الکواکب وحدها دون الاجرام[٧] و بالعکس، و علی ای وجه تحرکها نفسها الحرکة الجسمانیة التی هی الدوران، وکان الالیق بها بحسب جوهر نفسها انما هوالعقل والتمیز العلمی

فنقول : لما وجدنا کل ذی طبیعة یشتاق نحو شیء متحرك ، هوالیق الأشیاء بان یتشبه به ، و عند حصوله عنده تقف حرکته ، و هذا بمنزلة الماء ، فانه یتحرك نحو المکان الموافق له فی بقاء صورته ، وهو مابین الهواء الذی یوافقه برطوبته ، والارض التی یوافقه ببرودتها ، وکذلك فی باقی الأسطقسات ، والحیوان ایضاً فانه یشتاق بحسب جسمه الی الشیء الذی موافق[٨] لجسمه فی بقائه ، و بحسب نفسه الی ما یتصرف به[٩] نحوالمطالب‌النفسیة فلنذکر غایات القوة الشوقیة التی تتشوق بها نفس الحیوان ، و یطلبه ویحرك بدنه نحوالمطلوب .

فنقول : ان الجسم الحی اما ان یتشوق نحو الانتقام والاقدام علی الغیر، لانتزاع ما فی یده بالقوة الغضبیة ، و اما ان یتشوق نحوالشهوات و اللذات بالقوة الشهویة ، و اما ان یتشوق نحو الفضائل بالقوة العقلیة ، ثم ان الشهوة والغضب مقرونان بالحیوان الناقص ، لحاجات بدنه و عدم‌کفایة شخصه فی بقاء وجوده ، لتطرق الاستحالة والفساد الیه ، دون انضمام ما هو خارج عنه الیه ، فیحتاج الی جذب و دفع بشهوة و انتقام ، والاجرام العلویة غنیة عن هذه الاشیاء لبعد جوهرها عن الاستحالة والتغیر والنقص والفاقة الی ما هو خارج عنها ، حتی یحتاج الی تناول ما یخلف المتحلل من ابدانها ، والانتقام من عدو یضادها و یعارضها .

٧ــ اکرام (ن م ل)
٨ــ الموافق (ن م ل)
٩ــ فیه (ن ل)

فاذا كان الامر كذلك ، فنفوسها يجب ان يكون هى التى يتشوق نحو الفضائل ، والفضائل ايضاً اصولها منحصرة فى الثلاثة : كالشجاعة والعفة والحكمة ، فوجب ان يكون الفضيلة التى يتشوقها النفوس السماوية اعلى هذه الفضائل مرتبة و اجلها درجة ، و هى الحكمة ، اذالاولبين لايتصوران فيها ، اذ لاشهوة لها ولا غضب ، والحكمة هى التشبه بافضل الموجودات ، و هى الغاية فى الشرف والكمال ، لاجل قصد الانسان ايضاً ، الذى هو افضل الحيوانات فى هذا العالم ، عالم الكون والفساد ، فقصدت نفوس تلك الاجرام نحو هذا المعنى ، اما على الحقيقة و اما على التخيل والتمثيل ، والاشخاص العلوية لماكان جواهرها جواهر بعيدة عن الاختلاف والتركيب من الاجسام المتنافرة والكيفيات المتضادة ، فابدانها مشايعة لنفوسها غاية المشايعة فى حركاتها و قرباتها من مبدعها من بين سائر الاجسام ، والقريب من الشىء قادر على التشبه به حسب ما امكن له ، فصارت نفوسها يتقرب بالاول ، و يتشبه به بحسب الكمال يليق بها فى دوام الحركات الدورية ، و يقصد بقوتها المتخيلة حكاية ما يحتمل نيله بحسب تلك القوة ، و بقوتها الحساسة ايضاً ما من شأنها ان يناله .

فيكون السماء بكليتها منخرطة فى سلك عبودية المعشوق الاول، اذليس للسماء والسماوى قوة تخالف طبيعتها طبيعة قوة اخرى ، فكل ما قصدتها نفس السماء قصدتها بكليتها و بجميع قواها ، فالنفس التى هى صورة الفلك تحرك جرم الفلك بالارادة العقلية والشوق التخيلى والقصد الجسمانى ، تشبهاً بالخير الاقصى والمبدأ الاعلى ، و تقربا اليه و عبودية له ، والمحرك الاول والعلة الاولى يحركها ، لابان يتغير ذاته او يتجدد سانح ، بل كما يحرك المعشوق محبه والخير المحض طالبه .

فاما انها كلها ذوات انفس ، فتبين بما ذكرناه و بان ، كلها متفقة فى انها طبيعة خامسة بعيدة عن الاستحالة ، مستغنية عن الشهوة والغضب ، ليكون حركاتها غير عقلية ، ودارها دار مصونة عن الخراب والانهدام [١٠] ليفتقر تعميرها الى لحوق الالات والاجرام ، و بيتها معمور بطاعات الملائكة والمسبحين ،

١٠ــ دارها مصونة و الخراب عن الانهدام (ن ل) دارها الخراب مصونة عن الانهدام (ن م)

محفوظ عن شرور الشياطين ،كما قال تعالى : و حفظناها من كل شيطان رجيم[۱۱] .

و اما كم عددكـراتها و حركاتها و محـركاتها العقلية والنفسية ، فالرجوع فى معرفة ذلك الى علم الهيئة و علم الهندسة ، و يحكم عليها بحسب ما حكمت به الارصاد الصحيحة ، و اما كم ازمنة بقائها و موعد انتقالها عن هذه النشأة الى نشأة الاخرة ، عند انفطار السماء و انشقاقها ، وانطماس نجومها و تساقط كواكبها ، و انكساف انوارها ، فالعلم به عندالله و عند من حشر اليه ،كما قال تعالى مخاطبا لحبيبه : يسألونك عن الساعة ايان مرساها ، قل انما علمها عند ربى ، لايجليها لوقتها الا هو ، ثقلت فى السموات والارض لاتأتيكم الا بغتة ، يسألونك كانك حفى عنها ، قل علمها عندالله ولكن اكثرالناس لايعلمون[۱۲] و قال : يسألك الناس عن‌الساعـة، قل علمها عندالله و ما يدريك لعل الساعة تكون قريباً[۱۳] و قال : يسألونك عن الساعة ايان مرساها ، فيم انت من ذكراها الى ربك منتهيها[۱۴] فمن كان بعد فى‌الدنيا و لم يحشر الى‌الله ، فلا يمكن له العلم بحقيقة الساعة ، نعم من تيقن و تحقق له ان العالم بجميع اجزائه و افراده كالسموات والارضين و ما بينهما لم يكن فى‌زمان ثم كان بعدية زمانية لاذاتية فقط، فهو عالم بان الجميع مما سيعدم و يبطل و يخرب و ينتقل الامر بعد عدمها الى عالم اخر هو عالم الحساب والجزاء ،كما سنشير اليه ان شاء الله .

اللمعة الرابعة

فى ان لكل من‌السموات ارادةكلية، مبدءها الامر العقلى و ارادة جزئية، مبدءهاالامر الخيالى، و اثبات تعددالمحركات العقلية التى هى‌الملائكةالعلوية، و الاشارة الى مايرد على‌الفلاسفة مما تصوروه من‌كيفية هذه التشبه بالخير الاقصى، المشهور من اقوال الحكماء فى‌غاية الحركة فى‌الاجرام العلوية.

ان مقصود الافلاك و ما فيها ليس امراً ثابتا لها ، والافما طلبته لاستحالة

۱۱ــ حجر ۱۷
۱۲ــ اعراف ۱۸۷
۱۳ــ احزاب ۶۳
۱۴ــ نازعات ۴۲ــ ۴۴

طلب الحاصل ، ولا مطلوباً جزئيا دفعي الحصول ، والا فوقفت ان نالت، و قنطت ان لم يكن ممكن الحصول ، والحركة دائمة ، فلها فيحركاتها غاية هي مطلوب كلي ، فلزمتها ارادة كلية توجبها علم كلي دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة من ارادة كلية ، لابد و ان يقترن لقاصدها ارادة جزئية تباشر جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها يمتنع دون خصوصيات اجزائها المادية . فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات تلك الغاية الكليه ، فمقصود الافلاك اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة او دفع ضر بالغضب ، و شيء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات ، ولا التيام فيه ولا تركيب من متخالفات ، ولا مزاحم لمكانه ولا مخالف لكيفيته ، فمقصودها خارج من اعراض[15] الحيوانات المركبة الابدان من متخالفة الاركان ، كالجذب والدفع والشهوة والانتقام ، و ليس ايضاً لها غرض مظنون كطلب مدح او ثناء اوصيت لدوام حركاتها ، و وجوبها بايجاب محركاتها ، ولاستيجابها لغاياتها ، والمظنون ليس كذلك ، ولا ايضاً لاجل نفع يصل الى السافل او شفقة عليه ، الا على سبيل التبعية رشحاً للخيرات ، لان السافل دون درجة من ان يقصده العالى ، اذ المقصود يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يعود الى الاشرف من الاخس شيء كمالى او نفع .

فحركتها لمقصود اشرف من نفوسها من امر عقلى ، اما لينال ذاته او لتشبه بصفة له دفعياً ، فلزم مالزم من ما سبق من الوقفة، اولينال تشبه تجددى به و هوالمتعين ، فالمتشبه به يجب ان يكون جوهرا كاملا عقليا متعدداً حسب تعدد الكرات ، والا لما اختلفت الحركات ، فاختلفت المبادى والمعشوقات ، و تعددت حسب تعدد الاجرام المتحركات و نفوسها العاشقة ، و ان كان للكل معشوق واحد هوالمحرك الاول ، والخير الاقصى الذى يقصده الكل وينحو نحوه ويتشبه به، لاشتراكها فيدورية الحركات واتفاقها فيالطبيعة الخامسة البريئة عن نقائص العنصريات ، فكل من القويات السماوية معشوق مختص يتوسل به الى التشبه بالاول تعالى .

١٥ــ كذافى جميع النسخ والظاهر اغراض

هذه صورة ما ذكروه ، و فيه امور صحيحة ، الا ان ما حكموا به فى كيفية هذا التشبه بانه : قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع والاحوال النسبية واستبقائها نوعا بالحركة فى مقولة الوضع ، حتى صرحوا بان هذه‌الحركة الوضعية لها هى بعينها ، كأنها نفس الكمال الذى وقع به التشبه لها بالكامل الحقيقى ، شىء لايسمن ولايغنى من جوع ، فان مجرد الوضع و هو من الاعراض النسبية التى هى اضعف الاعراض و اخسها مرتبة ، كيف يكون كمالا او يحصل به‌كمال حتى يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون مثل هذا الامر الذى هو اسهل عرض وايسر غرض سبباً لحصول ابتهاج واهتزاز فى هذا العلويات ، على ان الحركة دائما انما تكون وسيلة لاجل شىء اخر ، ولاتكون هى بما هى حركة امراً منظوراً اليه بالقصد الاول ، و هذا ما يحكم به الفطرة السليمة ، ولاريب لاحد فى ان العاقل لايتردد فى بيته لمجرد اخراج الاوضاع من‌القوة الى الفعل ، و ايضاً ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال ، و بينه و بين الخير الاقصى والمحبوب الاول والمطلوب من كل الوجوه درجات جوهرية لايعد ولا يحصى متفاوتة فى‌الشدة ، بل درجات غير متناهية بالقوة والشدة لا بالفعل والعدة ، لامتناع تحقق الغير المتناهى محصوراً بين حاصرين ، فاذا كان للفلك جوهر ملكى ادراكى متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه فى اكتساب اخس الامور وادونها ، و جعله وجهة قصده و قبلة توجهه و منشأ كماله و مبدأ ابتهاجه و اقباله ، و ليس لاحدان يقول لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته من‌الكمالات الجوهرية ، لانا نقول لوامتنع ذلك لما كان مرتكزاً فى جبلته و جبلة‌كل موجود شوق الى ما هو اعلى و اشرف منه ، و قد بين فى‌الحكمة ان للطبايع غايات ، و ان ما هو مجبول عليه‌كل شىء لايكون عبثاً و باطلا ، كما قال تعالى : افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون[16] .

فعلم ان مقصود الجواهر الفلكية فى حركاتها بحسب الارادة الكلية امر عقلى ، و بحسب ارادة الجزئية المتجددة صور متجددة جوهرية ، فالفلك يتصور كل ان بصورة اخرى ، و يتشوق كل لحظة بشوق اخر ، فيتوارد

١٦ـ مؤمنون ١١٥

عليه الاشواق النفسانية شوقا بعد شوق ، و يتجدد عليه الصور الطبيعية صورة بعدصورة، فلها ارادة عقلية ثابتة لصورة عقلية ثابتة، ولهااشواق جزئيةمتجددة على نعت الاتصال لصورخيالية متجددة ،كذلك يتبعها صور طبيعية متجددة مستحيلةعلى نعت الاتصال والاستمرار، وبهذاالاتصال يمتازعن الصورالعنصرية، فالفلكيات حالها كحال العنصريات فى قبولها الكون والفساد و الحدوث الزمانى ، الا ان هذه الاحوال فى السماويات متشابهة متصلة على سنة واحدة، و فى الارضيات لغاية بعدها عن عالم الوحدة الالهية ، متخالفة متفاصلة على انحاء متبددة[١٧] و هذه المسألة من غوامض العلوم ، وقد غفل عنها جمهور الحكماء ، و بها يعرف حدوث جملة العالم حدوثاً زمانيا كما سيجيء* .

استشهاد

ان من الشواهد على هذا المطلب : ان معلم الفلاسفة قد صرح فى تعليمه اياهم : ان ما هو ولم هو فى المفارقات المحضة امر واحد ، و فيما دونها متعدد ، و يستفاد من كلامه ان طبيعة الفلك والكواكب وكذا نفوسها يجب ان يكون ما هو فيها مغايراً عن لم هو ، ولم هو يجب ان يكون اشرف من ما هو فيها ، لان لم هو غاية الشيء ، و ما هو حقيقته ، و غاية الشيء اشرف من حقيقته، وحقيقة الفلك امر جوهرى، فغايته ايضا يجب ان يكون جوهراً افضل من جوهر اصل الفلك ، و يمتنع ان يكون عرضا من الاعراض، والا لكان شيء من الاعراض اشرف من الجوهر، و بطلانه ضرورى ثابت .

ثم ان التشبه الذى قالوا انه غاية الفلك فى هذا الشوق الطلبى المتجدد، ليس المراد منه هذا المعنى المصدرى الاضافى ، اذ لا وجود له فى الاعيان ، لانه اعتبار محض يعتبره الذهن ، بل المراد منه امر يصير به جوهر الفلك شبيهاً بالجوهر العقلى بحسب ما يمكن فى حقه ، فوجب ان لايكون من الامور النسبية ، لان التشبه بالمعنى الاول ، اى المتشبهية يليق بان يكون غاية للامور النسبية ، والتشبه بهذا المعنى ، اى ما يصير به الفلك شبيها بالجوهر

١٧ـ اى متفرقة

* بل كما مر فى المفتاح الثانى عشر ، فراجع .

العقلی الکامل من کل وجه یلیق به ، و فی[١٨] ان یکون غایة للامر الصوری الجوهری ، فلابد ان یکون مطلوب جرم الفلك امراً جوهریاً حسیاً ، و مطلوب نفس الفلك بحسب قوة خیالیة صور خیالیة ، و مطلوبها بحسب قوتها العقلیة جوهراً عقلیا کاملا بالفعل من کل وجه ، لکونه احد مجاوری الحضرة الالهیة .

فاذا تقرر هذا المقام ، انکشف لذوی ثواقب الافهام ، ان للفلك فی کل شوق و حرکة کمالا اخر صوریا ، وله بحسب کل کمال جوهری صوری انبعاث شوق و حرکة اخری ، فیکون له فی کل ان من الانات وصول الی المفارق المحض و رجوع الی العالم الاعلی ، و کذلك یفیض من ذلك‌العالم فی کل ان علی مادته صورة جوهریة اخری ، فهکذا یتتالی الاشراقات من قبل‌الله والافاضات ، و یتوالی الاتصالات و یتصاعد الکلمات الطیبات علی الاتصال ، الی ان یرث‌الله الارض و من علیها ، والسماء و من فیها ، ففی کل ان للفلك بعث و خلق جدید ، وله فی جمیع الدهر حدوث واحد من‌الله وحشر واحد الیه وحدة جمعیة ، و هکذا حکم‌الارض والجبال و غیرها ، کما قال سبحانه : ما خلقکم ولابعثکم الاکنفس واحدة[١٩] و قال : و الیه یرجع الامر کله[٢٠] .

فقد ثبت و تحقق بهذا البرهان عند ذوی البصایر حدوث جمیع‌العالم و جمیع ما فی السموات و ما فی الارض و زوالها ، لانها تدریجیة الوجود متبدلة الکون فی کل ان ، و انها فی کل لحظة لفی خلق جدید، کما فی قوله تعالی : و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مرالسحاب[٢١] فاعلم ذلك ، ان فی‌هذا لبلاغاً لقوم عابدین[٢٢] .

اللمعة الخامسة

فی ان ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة

اعلم ان للفلك عقلا یدرك الکلیات ، و نفساً یتخیل الجزئیات ، وطبیعة

١٨ــ وان (ن ل)
١٩ــ لقمان ٢٨
٢٠ــ هود ١٢٣
٢١ــ نمل ٨٨
٢٢ــ انبیاء ١٠٦

سارية فى جرمه يحرك المادة حركة وضعية ، لابان تكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود، لان الفلك شخص بسيط ليس فيه تركيب من قوى وطبايع ، و استحال ايضاً ان يكون ذات الشيء فوق واحدة ، ولا بان يكون صورة ذاته احدى هذه الامور و غيرها من العوارض او الالات الخارجة عنها كما زعمته طايفة ، بل ذات الفلك هوية بسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية ، فقولهم : حركة الفلك ليست طبيعته ، معناه ان قاصد هذه الحركة و داعيها ليست طبيعية محضة ناقصة غير شاعرة بغاية فعلها ، والا فمباشر الحركة ليس الا مميل الجسم بقوته ، و منحيه نحوالجهة المطلوبة ، و نحن نجد فى حركاتنا الاختيارية ان بعد الشعور والارادة والشوق التخيلى قوة قائمة بالاعضاء مميلة اياها نحوالجهة ، فكذا فى الفلك، فعقل الفلك من جهة عقليته لا يباشر التحريك الجسمانى ، لتساوى نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة ، وكذا حكم نفسه من حيث جوهرها العقلى ، و اما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى القدس ، فيها عين جارية[۲۳] ينبع منها ماء الحيوان ، و وجه الى الطبيعة الفلكية على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق و كأس من معين[۲٤] .

وقد ثبت منا البرهان على ان الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة المراتب ، مرتبة العقل و مرتبة النفس و مرتبةالطبيعة، ولكل من هذهالمراتب مراتب كثيرة، لها اثارولوازميعرف تعددها بتعدد تلك الاثار واللوازم ، و هذا امر شديد الغموض دقيق المسلك غوره ، لم اعرف احد اعلى وجه الارض عنده علم صحيح به .

۲۳ـ غاشيه ۱۲ ۲٤ـ واقعه ۱۵ ــ ۱۸



المفتاح السابع عشر

فى علم المعاد و تحقيق حشر النفوس ، و كيفية رجوعها الى الله تعالى، و فيه اشراقات :

الاشراق الاول

فى تذكر القول فى ترتيب مايحدث فى الانسان، حتى يعود من انقص المراتب الى اعلاها بعد مانزل منه، فيكون كالدائرة، فانها يبتدىء من اول و ينتهى اخرها الى اولها

ان اول مـا يحدث مـن فيض العالم الاعلى فى الانسان بعد القوة الهيولانية هى القوة التى يتحفظ بها صورة جسميته و تركيب بنيته ، ثم القوة التى يتغذى بها و ينمو ، ثم التى بها يدرك الملموس من اوائل الكيفيات ، كالحرارة والبرودة و اشباههما ، ثم التى بها يحس الطعوم ، ثم التى يشعر بالروائح ، و بعد اللامسة و الذائقة والشامة فاضت عليه قوة السمع والبصر، وهما اشرف الحواس ، اذ يدرك بهما اموراً بعيدة المسافة عن الة الادراك ، يحدث معها القوة النزوعية الى ما يحسه ، فيشتاقه او يكرهه ، ثم يحدث بعد ذلك قوة اخرى تدرك المحسوسات الغائبة ، و يجتمع عندها امثلة الاشياء مفارقة عن موادها ، و يحفظ بها ما ارتسمت عن مشاهدة الحواس بعد غيبته عنها ، ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب ، ولهـا قوة الوهم والذكر والاسترجاع ، و يقال لها المتخيلة ، و بها يستوفـى درجات الحيوانيه ، و اعلى مراتبها ما يصدر عنه الفكر والروية ، فهذه

هى القوى النفسانية .

فالغاذية شبه المادة للقوة الحساسة ، و هى شبه المادة للقوة المتخيلة، وهى كالهيولى للقوة الناطقة .

و اما النزوعية فانها فى الوجود تابعة للحاسة الرئيسة ، والمتخيلة والناطقة على حسب مراتبها ، فان لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه ، وهرب عما يخالفه ، الا ان هذا الطلب يسمى فى الحساس والمتخيل والناطق المروى شوقا و ارادة ، و فى ما تحتها ميلا طبيعياً ، و فيما فوقها عناية .

فبالناطقة تم كمال العالم الحسى والمثالى ، فيجتمع عند الحاسة الرئيسة للخمس صور المحسوسات عند حضورها ، و عند المتخيلة مثل المحسوسات حال غيبتها، بل حال غيبة النفس عن هذا الحال من هذه الحيثية، و يبقى بعد ذلك ان يرتسم فى القوة الناطقة التى هى كالهيولى العقلية صور المعقولات ، و هى عقول بالفعل و معقولات بالفعل ، لانها الاشياء البريئة من المادة و علائقها من كل الوجوه ، و اما المعقولات التى هى ليست بجواهرها معقولة بالفعل ، فليس وجودها وجوداً عقلياً بل حسياً او مثالياً ، ان لها ارتباطا بالموجودات العقلية والمعانى الصورية كالحجارة والنبات و ما يحمله مادة او جسم ، فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل ، بل هى اثار المعقولات و ظلالها و اشباحها .

و اول ما يحدث من العقل الانسانى بالطبع فهو كهيئة فى مادة نفسانية، هى فى ذاتها صورة لما دونها ، ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها ولاصورة لما فوقها ،كما ان الهيولى لايمكن ان يكون صورة لامر، لانها اخس الموجودات ، فالناطقة صورة بنحو و مادة بنحو اخر ، و انما تصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها و مصادفتها للمعقولات ، و انفعالها عن العالم العقلى، وكل ما خرجت الناطقة من القوة الى الفعل ، خرجت مخزوناتها من القوة الى الفعل ، و هكذا الى ان تصير قوة ذاتها فعلا محضاً و خيالها عقلا محضا ، فهى لايزال مفتقرة الى شىء يخرجها من القوة الى الفعل ، و ينقلها من نشأة و يقلبها كيف يشاء ، و هو ملك روحانى من ملائكة الله ، و نور عقلى من انواره يسوق عباده الى رضوانه .

الاشراق الثانی
فی‌الاشارة الی العقل الفعال فی‌انفسنا

ان هذاالعقل وجوداً فی‌نفسه‌لنفسه،ووجوداً فی‌انفسنالانفسنا،فان کمال النفس الانسانیة و تمامها ، وجود العقل الفعال لهـا و صیرورتها ایـاه و اتحادها به ، فان الغایة للشیء ما یصح وجودها له ، و ما لاوصول لشیء الیه لایکون غایة و علة تمامیة لذلک الشیء، و من اشکل علیه هذا الامر واستصعبه بان شیئاً واحدا کیف یکون فاعلا متقدماً و غایة متأخرة لشیء واحد ، فذلک لاجل انه لم‌یتصور من‌الوحدة الاالوحدة العددیة التی توجدفی‌الموضوعات الجسمانیة ، التی یحصل بتکررها کثرة عددیة من نوع واحد ، فالنظر فی العقل الفعال من حیث وجوده من مسائل العلم الالهی ، والنظر فی وجوده للنفس من مسائل العلم الطبیعی الذی یبحث فیها عن احوال الجسم الطبیعی، و لیس النظر هاهنا فیه الا من حیث‌کونه‌کمالا للنفس و تماما لها ، کما ان النفس کمال و تمام للجسم الطبیعی ، و من حیث تأثر النفس و انفعالها عنه اولا ثم صیرورتها ایاه ثانیا .

اما البرهان علی وجوده : فلما اشرنا الیه من ان النفس الانسانیة فی اول تکونها امر بالقوة من جهة العاقلیة والمعقولیة ، ای نحو وجودها المفارقی ، و ان‌کانت موجودة بالفعل من حیث وجودها الکونی الحسی ، لکونها‌کمالا للجسم المحسوس الحاس ، ثم یصیر امراً عقلیا بالفعل فـی تصویر الحقائق و افادة العلوم و تدوین المسائل ، وکلما یخرج من حـد القوة الی حد الفعل فبامر ما یخرج الیه ، و هذا الذی یخرجها من‌القوة الی الفعل لو لم یکن جوهراً کاملا عقلیاً بل جسما او نفسا ، ای عقلا بالقوة، ففی الاول یلزم‌کون الجسم مفیداً للعقل ، والخسیس مکملا للشریف و هو محال ، و فی الثانی لزم احتیاجه الی جوهر اخر هو عقل بالفعل ، اذالعقل بالقوة ما لم یصر عقلا بالفعل لایخرج النفس من‌القوة الی‌الفعل، والناقص مادام نقصه ، لایجعل الناقص الاخر کاملا ، والکلام یعود فی مخرجه الـی مخرج اخر فیتسلسل او یدور او ینتهی الی مخرج عقلی للنفس هو عقل کامل بالفعل ، وکل من الاولین باطل .

فتعين وجود نور علوى و جوهر قدسى الهى يتنور به النفوس ، و تصير بالاتصال به والصيرورة اياه عقلا كاملا بالفعل يعقل وينال كل شىء ويصل الى كل شىء ، و قياس ذلك النور العقلى فى انفسنا كقياس النور الحسى فى ابصارنا ، اذا اتصل بالبصر خرجه من حد كونه مبصراً بالقوة الى حد كونه مبصراً بالفعل ، فيتحد به ، وستعلم كيفية هذا الاتحاد بالبيان البرهانى، و تعلم ايضاً ان العقل بالفعل كل الموجودات ، لان من شأنه ان يعقل كل شىء ، و كل ما وجود ليس فى مادة فهو من شأنه ان يعقل كل شىء ، فكل ما هو من شأنه و يمكن له وجود بالامكان العامى فيجب ان يكون حاصلا له، والا لكان فيه شىء ما بالقوة ، فيحتاج الى مادة له و حركة و استعداد ، و كلا منا فى المفارق المحض ، هذا محال ، و بهذا يكون الفرق بين النور العقلى اذا وجد بالفعل يصير كل الموجودات التى من شأنها ان ينالها ، وبين النور الحسى اذا وجد بالفعل فى البصر، فان باتصاله وحده ، لايظهر فى البصر صورة المحسوسات ما لم ينضم الى ذلك معنى اخر، ولـذلك ليس النور المحسوس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل ، فثبت و تحقق ان فى الوجود جوهراً فعالا يقوم الجواهر العقلية ، ويكمل بذاته النفوس الانسانية .

الاشراق الثالث

فى كيفية اتحاد العاقل والمعقول

لما علمت ان كل صورة معقولة له بالفعل ، هى ما وجودها وجود صورة فارقت المواد والجسمية والاوضاع الحسية كلها ، فهى بذاتـه عاقل بالفعل كما انها معقولة ، و كل صورة مادية فهى عاقلة و معقولة بالقوة لا بالفعل، والنفس مادامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة ، و ليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصور المحسوسة و ينتزعها عن موادها فيصيرها معقولة بالفعل ، والنفس هى ماهى بحالها، حتى يكون هى ثابتة والاشياء مستحيلة متغيرة ، بل الامر بالعكس من ذلك، فان الاشياء المادية المحفوفة بعوارضها و غواشيها نحو وجودها نحو وجود

امر محسوس ، والمحسوس يستحيل ان يكون متخيلا ثم معقولا و هو هو بعينه ، فظهور كل حقيفة بصورة وحدانية مجردة على القوة العاقلة و بصور متخالفة مادية على الحواس ، ليس بان يدل على كون حركتها واستحالتها تابعة لحركة النفس و استحالتها ، اولى من ان يدل على عكس ما ذكرنا على ما هوالمشهور عند جمهور الحكماء ، حيث صرحوا القول بان القوة العقلية للنفس تجرد الصورة عن المادة ، و تعمل بها عملا يصير المحسوس متخيلا ، ثم يجرد الصورة المتخيلة عن سائر لواحقها و يعمل بها عملا تصيرها معقولة ، فكان النفس خلاق للمعقولات ، و هى هى بجوهرها و حالها، و ذلك من اسخف القول عند اولياء العلم ، و ما اشد سخافة قول من زعم ان جميع النفوس لها درجة واحدة فى الجوهرية و نحو الوجود ، حتى ان النفوس الانبياء و الاولياء عليهم السلام و نفوس سائر الخلائق يكون متساوية عندهم فى الحقيقة والذات ، وانما التفاوت بعوارض خارجة ، و كيف يرضى العاقل بهذا الاعتقاد القبيح .

بل الحق والصواب : ان للنفس الانسانية شؤوناً ذاتية و تحولات جوهرية ، فان العوالم و النشات لما كانت متعددة متخالفة ، و لكل نشأة و عالم صورة خاصة ، وكان فى‌الوجود وحدة الهية ثم عقلية ، وكثرة جسمانية برزخية و اخرى مادية كثيفة ، و كل ناقص كما ذكر مراراً مركوز فى جبلته طلب الكمال والخير ، والخلاص من النقص والشر ، قضت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة يتقلب فى الاحوال ، و يسافر من الدنيا الى‌البرزخ ومنه الى الاخرى ، فرتب له قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية ، فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها و نيلها من حيث هى ، والقوة هى العقل بالقوة، و تلك الوحدة هى العقل الفعال ، و رتب له قوى جسمانية مادية يناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية او المادية فيدركها من حيث هى ، و تلك الكثرة هى الاجسام والمواد ، ثم ان النفس فى مبادى تكونها و ظهورها غلبت شقوتها وجهة الكثرة الجسمانية ، لانها حدثت من مواد هذا العالم ، فيكون وحدتها العقلية بالقوة ، و كثرتها الجسمانية بالفعل ، فاذا قويت ذاتها و بلغت فعليتها ، غلبت عليها جهة الوحدة ، فصارت عقلا و معقولا بعد ما

كانت حساً و محسوساً ، فللنفس الانسانية حركة فی ذاتها من هذه النشأة الی نشأة اخری ، و لقد علمتم النشأة‌الاولی فلولا تذكرون[١] .

الاشراق الرابع

فی تأكيد القول باتحاد العاقل بالمعقول

لما بين ان كل صورة فی مادة محفوفة بعوارضها ، مكتنف بها لواحقها، ليست معقولة ولا محسوسة ، بل محسوسة[٢] ، ای من شأنها ان ينالها الحس و من شأن الحس ان ينالها بضرب من التجريد ، و هی معقولة ايضاً بالقوة، بمعنی ان من شأنها ان ينالها النفس ، و من شأن النفس ان ينالها ، و كل صورة مفارقة عن المواد و عوارضها و لواحقها فهی معقولة بالفعل و عاقلة بالفعل ، فكما ان المحسوس ينقسم الی ما هو محسوس بالقوة و الی ما هو محسوس بالفعل ، والمحسوس بالفعل متحد الوجود بالجوهر الحاس ، اذ الاحساس ليس كما زعمه الناس من انه يحصل بانتقال المنطبعات بهوياتها الی جوهر الحس ، ولا ايضاً بحركة شیء من القوة الحسية الـی جانب المحسوس كما زعمته طايفة فی باب الابصار ، بل بان يفيض عن الواهب بواسطة الاضواء الكوكبية صورة نورية يحصل بها الادراك ، فهی الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل، واما قبل فيضانها فلاحس ولامحسوس الا بالقوة، و اما وجود صورة و ضعية فی مادة حاضرة مع شرائط و نسب مخصوصة فهو من المعدات فی هذا العالم ، فليس الذی يبصر من عيوننا هو نفس الالة كالجليدية ، لانها امر ظلمانی فی ذاته ، و المظلم فی ذاته كيف يدرك النور، اذالمدرك يماثل المدرك حقيقة ، و يتفاوت عنه كمالا و نقصاً ، فكذلك القوة العاقلة اذا صارت عاقلة ، ليس الامر فيها بان ينتقل اليها صورة من الاشياء المادية ، و لا بان العاقلة ينتقل اليها فيصادفها و يدركها و يصيربها عقلا بالفعل ، ولا ايضاً بان يحدث فيها صورة عقلية والنفس هی ماهی بحالها، و مع ذلك يكون مدركة اياها بذاتها المظلمة الجاهلة ، و لما خرج عن

١ــ واقعه ٦٢

٢ــ ليست معقولة بل محسوسة (النسخة‌المخطوطة الاخری) .

التصور بتلك الصور كما هو المشهور ، و طابقه اعتقادات الجمهور من الفلاسفة حتى رئيسهم ، فانه قد شنع على فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول فی کتبه کالشفاء والاشارات تشنيعا بليغا ، الا انه رجع بعد ذلك عن هذا الانكار البليغ ، و جوزه لما رأى من قوة هذا الرأى .

و ليت شعری ان النفس بقوتها العاقلة التى هى فى ذاتها خالية عن صورالمعقولات كلها ، كيف تنال و تدرك المعقولات ؟ و بای شیء ينالها و يدركها ؟ أ بذاتها العارية الجاهلة المظلمة ، الاشياء الخارجة ، و يدرك الانوار العقلية ؟ و من لم يكن بذاته مدركاً لشیء و لم يحصل لذاته بذاته شیء ، فكيف يدرك شيئا اخر ؟ و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور[3] اوينال الاشياء المعقولات بتلك الصور الحاصلة فيه ؟

فنقول : ما لم يدرك اولا تلك الصور الحاصلة فيه ، فكيف يدرك بها ما خرج عن التصور ؟ والافان جاز ذلك ، فاما بان يكون تلك الصور عاقلة لذاتها و لغيرها و معقولة لذاتها، اوبان يكون هى معقولة و عاقلة لما ورائها، و كلاهما محال ، لان هذه الصور اذا كانت زايدة على الجوهر النفسى الذى هو عقل بالقوة قائمة به ، فلايكون عاقلة لذاتها ولا لغيرها اصلا ، لان العقل حصول صورة مجردة لشیء ، و حصول شیء لشیء متفرغ على حصول ذلك الشیء لنفسه ، و ما حصوله لغيره لايكون حاصلا لنفسه ، فلايكون عاقلا لذاته ، ثم الكلام عايد ايضا فى الشق الاخير ، من كون الصور العقلية معقولة للنفس و عاقلة لما ورائها ، و هو ان النفس كيف يكون عاقلة اياها ، أ بذاتها العارية التى هى كانت قوة محضة ؟ و قد علمت بطلانه ، اوبصورة اخرى فيتضاعف الصور ؟ و يعود الكلام هكذا الى غيرالنهاية و هو محال ، فبقى ان النفس ما لم يصر صورة عقلية لشیء لا يدرك ذلك الشیء

فثبت ان كل عاقل عين جميع معقولاته ، فكل عقل يكون معقولاته اكثر ، فهو اشد عقلية و اكمل ذاتا واقوى وجوداً و اكثر اثاراً ، و بهذا يتفاوت درجات العقول المفارقة التى بعضها فوق بعض ، الى ان ينتهى الى واجب القيوم المحيط بالكل جل ذكره .

٣ــ نور ٤٠

فان قال قائل : ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة العقلية لم يجز لاحد ان يقول انه فى ذاته معرى عنها ، لانه متصور بها ، منور بنورها .

اقول : ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها صائرة بها نوعاً اخر، فهذا هو الحق الذى نرومه ، فكما ليست المادة الاولى شيئا من الاشياء المحصلة المعينة بالفعل الا بالصورة ، و ليس وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود اخر منضما اليه ، بل بان يتحول المادة فى نفسها من النقص الى الكمال ، و من العدم والقوة الى الوجود و الفعلية ، اذ لا وجود للمادة فى ذاتها الا بالصورة ، ولا للمادى بما هو مادى الا بها ، فكما ان مادة الخشب بالقوة وصورته خشب بالفعل، ومادة النار نار بالقوة وصورة النارية نار بالفعل ، فمادة العقل عقل بالقوة ، و صورته العقلية عقل بالفعل، وان كان حصولها للعقل المنفعل حصول امر مباين لامر مباين ، و حصول المباين للمباين ليس حصولا بالحقيقة ، نعم يحصل عند ذلك نسبة و اضافة لاحدهما الى الاخر ، و النسبة من اضعف الاشياء وجوداً ، بل وجودها عبارة عن كون الموصوف بها بحيث اذا ادرك ادرك معه ما يناسبه ، فهذا حظها من الوجود والكون ، و هو ليس وجوداً بالحقيقة بل بالمجاز ، فكون السماء فوقنا لا يقتضى ان يكون وجودها حاصلا لنا، بل اضافتها الينا بالفوقية، والكلام فى حصول الصور العقلية لنا ، لا اضافتها الينا ، على ان الاضافة ايضاً اذا تجددت لشىء بعد ما لم يكن ، فلابد من حدوث امر فيه يكون به الاضافة ، و ذلك الامر الحادث اما عين ذاته او امر منضاف اليه ، و الاول صحيح والثانى غير صحيح ، لان اضافة ذلك المنضاف الى ذلك الشىء بعد ما لم يكن يحتاج الى تجدد انضياف امر فيه ، والكلام فى انضياف ذلك الامر المتجدد عائد ايضا، فاما ان يتسلسل او يدور، و هما محالان، او ينتهى الى وجود امر متجدد[٤] بان يتحول ذاته بذاته من حالة الى حالة اخرى يلزمها تلك الاضافة .

و بالجملة كما ان حصول صورة حسية كالسماء او الارض او غيرهما من الصور الطبيعية والصناعية لشىء اخر فى هذا العالم حصولا جسمانيا وضعيا ، يستدعى ان يكون لذلك الشىء وجود من هذا الباب ، اى الوجود

٤ـ متحد به (ن م ل)

الوضعی الجسمانی ، فکذلك وجودالصور المعقولة لشیء اخر وجوداً علقیاً معنویا یستدعی ان یکون لذلك الامر وجود عقلی بالفعل ، فالعقل بالقوة ما لم یحصل عقلا بالفعل لم یمکن له تعقل شیء من الاشیاء ، فعلم من هذا ان کل ادراك فهو باتحاد بین المدرك و المدرك ، والعقل الذی یدرك الاشیاء فهو کل الاشیاء ، هذا ما اردناه .

تذکرة

کل من راجع وجدانه وانصف من نفسه ، یحکم بان ذاته العالمة بالاشیاء لیست هی بعینها الذات التی کانت جاهلة ، بل الجاهل بما هو جاهل لاذات لها ، و لیس وجود الصور العلمیة للعالم کحصول المال والزوجة و الاولاد والدار والبستان ، انما هذه متاع الحیوة الدنیا ، و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب ، و ان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون[٥] و قد حققنا ان وجود المادیات و ذوات الاوضاع بعضها لبعض مرجعها الی وجود النسب، والنسبة لاحظ لها من الوجود الا ضرباً من الاعتبار العقلی من جهة الامر الخارجی ، و قد اسلفنا ایضاً القول بان لاحضور لجسم عند جسم اخر بالذات، و کذا لا وجود لجزء جسم عند جزئه الاخر ، فالکل فایت للکل منعدم عنه، فالجسم جوهر میت ظلمانی ، و کذا ما تعلق بالجسم فهو بقدر تعلقه به یکون غائباً عن نفسه ، مایتاً مفقوداً عنها ، والنفس بقدر خروجها من القوة الجرمیة الی الفعل و تجردها عنه یصیر حیاً مدرکاً لذاته و لغیره ، و اذا صارت صورة عقلیة قائمة بذاته و بالحی القیوم ، یصیر حیاته حیوة کل حی ، و بیده ملکوت کل شیء[٦] .

تذکرة اخری

کل مایراه الانسان فی هذا العالم فضلا عن حالة ارتحاله الی الدار الاخرة ، فانما یراه فی ذاته و فی صقع ملکوته ، ولا یری شیئا خارجاً عن ذاته و عن عالمه ، و عالمه ایضاً فی ذاته .

٥ـ عنکبوت ٦٤ ٦ـ یس ٨٣

تفريع مشرقى

النفس الانسانية من شأنها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاءذاتها ، و يكون قوتها سارية فى الجميع ، و يكون وجودها غاية الكون والخليقة .

الاشراق الخامس

فى بيان‌الخير والسعادة الحقيقية‌للنفوس الانسانية

لانزاع لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية و خيرها بادراك ما يلائمها ، و المها و شرها بادراك ما يضادها ، فلذة كل حس بادراك المحسوس الذى يخصه و لذة الغضب بالانتقام ، و لذة الوهم بالرجاء ، و لذة الحفظ التذكر ، والم كل منها بادراك ما يضاد ذلك ، ثم هذا القوى فى هذه المعانى فمراتبها متفاوتة، فما وجوده اقوى و كماله اعلى و مطلوبه ادوم و الزم فلذته اشد ، فليس كل لذة كما للحمار فى بطنه و فرجه ، حتى يكون العباد المكرمون والملائكة المقربون عدمت عنهم اللذة والسعادة مطلقا ، بل الوجود لذيذ و كمال الوجود الذ ، وكل قوة اذا نالت اللذة بنيل ما يلائمه فانما نالتها ، لكون ذلك الملائم يصير سبباً لكمالية فى وجودها ، فاللذة لايكون لشىء الا بامر يرجع الى وجوده او بكمالية وجوده ، فما وجوده اقوى يكون لذته و بهجته بذاته اقوى .

ثم ان الكمال والامر الملائم ربما حضر للقوة الدراكة ، و هناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده، ككراهة بعض المرضى الطعوم الحلو وايثار ضدها ، اما ممنوة[٧] بضدما هو كمالها ، فلايحس به مادامت كذلك .

فاذا تقرر هذا فنقول : النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل الكلى ، و يتقرر فيها صورة الكل و هيئة النظام الاتم والخير الفايض من مبدأ الكل البارى جل ذكره فى العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية الى اخرالوجود ، و يتصور كيفية تدبير البارى للاشياء ، الاخذة منه الى ادناها ، ثم العائدة اليه العارجة من ادناها الى اقصاها، كما

٧ــ اى اختبره و ابتلاه

قال : يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه[٨] فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل و ينقلب الى اهله مسروراً[٩] فهذه هى السعادة الحقيقية والكمال الاتم دون لذة سائر القوى ، لانه اذا قيس هذا الكمال المعشوقة لسائر القوى ، كانت نسبته اليها فى العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية ، لكنا فى عالمنا و نحن مدينون[١٠] لانغمار نفوسنا فى مشاغل البدن و موارد الحواس، لا نحن اليها كل الحنون، ولكن من خلع من نفسه ربقة الشهوة ، و عن عنقه قلادة الهوى، و عن بصره غشاوة التقليد و رفض وساوس الشيطان ، فيطالع شيئا من الملكوت ، فيجد من تلك اللذة عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات شيئاً ضعيفاً يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم ، من منكح هنيىء و مطعم شهى و مسكن بهى ، و انت لو كنت عالى النفس متأملا فى عويص من المسائل ، فحضرت بين يديك اطعمة لذيذة ، لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهدك ، واستخففت بالشهوة العاجلة ، فما ظنك اذا انحط عنك شواغل البدن و اوزاره ، و رفع الحجاب بينك و بين هويتك العقلية ، فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت و دوام الاتصال ، لان النفس كما مرباقية ، و العقل الفعال باق ابدا ، والفيض من جهته مبذول دائما .

فظهر انه لايقاس هذه السعادة بما يناله الحواس من اللذات المكدرة بالنقائص والافات ، و لهذا ورد فى الحديث عن النبى صلى‌الله عليه واله : لاعيش الا عيش الاخرة ، و سبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف مادامت متعلقة بالدنيا ، هو مثل التحذير الحاصلة لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس[١١] فلو فرض كون المعارف التى هى

٨ــ سجده ٥ ٩ــ انشقاق ٩

١٠ــ بدنيون

١١ــ بوليموس هوالمعروف بالجوع البقرى، وهو فى‌الاكثر يتقدمه جوع‌كلبى و يبطل الشهوة بعده، بل يبطل الشهوة أصلا ابتداء، و هو جوع الاعضاء مع‌شبع المعده فيكون الاعضاء جائية جداً، مفتقرة الى الغذاء، والمعدة عايفة له، وربما تعدى فيه الامر الى الغشى، ويكون العروق خالية لكن المعدة عايفة للغذاء كارهة له، وقد يعرض كثيراً للمسافرين فى البرد المصرورين ، الذين تكثفت معدتهم بالبرد الشديد .

مقتضى طبايع القوة العاقلة، من العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله حاضرة عندها موجودة فى حقها، لكانت لها لذة لايدرك الوصف كنهها، فان السعادة الحقيقية فى وجود هذه الحقائق لا فى انحفاظها و اختزانها، و انما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو ضعيف من وجودها، والا فانها اقوياء الوجود و اشداء النورية. والمعرفة فى هذا العالم بذر المشاهدة فى الاخرة، واللذة الكاملة يتوقف على المشاهدة، لان الوجود كما عرفت لذيذ و كماله الذ، والوجودات متفاوتة و افضلها الحق الاول، و ادونها الهيولى والحركة والزمان و ما يشبهها، فالسعادت متفاضلة، فهذه اللذات الحقيقة لنفس كملت بالعلم الحقيقى، فان كانت منفكة عن العلوم، لكنها منزهة عن الرذائل، مصروفة الهم الى المتخيلات التى تلفقتها بالتقليد، فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة، فينجر تخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم، كما فى‌النوم الذى هو ضرب من الموت، فيتمثل له ما وصف فى‌الجنة من المحسوسات، فهذه جنة المتوسطين و الصالحين على ما سيجىء اثباته، وتلك جنة المقربين الكاملين.

الاشراق السادس

فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة

اما الشقاوة الحقيقية فهى اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية، او بحسب غلبة الهيئات الظلمانية الحاصلة من المعاصى الحسية، كالفسوق والمظالم، و اما بحسب الجحود و العناد للحق بالاراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقائد السفسطية او المشاغبية، و ترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلباً للشهرة والرياسة، و افتخاراً بما يستحسنه الجمهور، و تشوقا الى الكمال الوهمى بحفظ المنقول مع حرمان الوصول، و بالجملة ايثار العاجل الخسيس على الاجل الشريف و للحاضر الباطل على الغائب الحق.

والشقاوة فى القسم الاول من قبيل الاعدام، كالموت للبدن و الزمانة فى الاعضاء من غيرشعور بمؤلم.

و اما فی القسم الثانی فبادراك مؤلم مؤذ كالعضو الذی به وجع شدید، فالید المفلوجة اسوء حالا من ید الملسوعة، والملسوعة اشد الماً من المفلوجة، و ذلك لان الهیئات الانقهاریة للنفس عن البدن قبیحة لها، مولمة لجوهرها، مضادة لحقیقتها، لان حقیقتها یستدعی ان یكون لها هیئة استعلائیة قهریة علی البدن و قواه الشهویة و الغضبیة، فاذا انقهرت عنها و انقادت و اذعنت ایاها و خدمتها فی تحصیل ماربها الدنیة، كان ذلك موجب شقاوتها و تألمها و حسرتها، لكن كان اقبالها علی شواغل البدن ینسیها عن امر عاقبتها، ویشغلها سكر الطبیعة عن الشعور بفضیحتها، و الان اذا زال العائق و ارتفع الحجاب و كشف الغطاء بموت البدن فیتأذی النفس بتلك الهیئات الردیة اشد الاذی، و لكن لما كانت هذه الهیئات غریبة عن جوهر النفس و كذا ما یلزمها، فلا یبعدان یزول فی مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوائق فی رسوخها و ضعفها و كثرتها و قلتها ان شاء الله.

وللاشارة الی هذا ورد فی الشریعة الحقة: ان المؤمن الفاسق لایخلد فی‌النار، و سیجیء تحقیق الكلام فی وعید صاحب الكبیرة، و ابطال قول من ذهب الی تخلیده فی‌النار كالمعتزلة.

اما القسم الثالث فهو النقص الذاتی للشاعر بالعلوم والكمال العقلی فی‌الدنیا، والكاسب لنفسه شوقا الیه، ثم تارك الجهد فی كسبه ففقدت عنه القوة الهیولانیة، و حصلت له فعلیة الشیطنة و الاعوجاج، و رسخت فی وهمه العقائد الباطلة، فهی الداء العیا التی اعیت اطباء النفوس المریضة عن دواه، و هذا الالم الكائن عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها و كما ان تلك اجل من كل احساس بامر ملائم، فكذلك هذه اشد من كل احساس بمناف حسی، من تفریق الاتصال بالنار و تجمید بالزمهریر، او قطع بالمناشیر، او سقطة من شاهق، و عدم تصور ذلك الالم فی‌الدنیا سببه ما ذكرناه، فهذه والتی بازائها هما الشقاوة و السعادة العقلیتان المعروفتان عندالحكماء، و نحن بصدد المنوبات والعقوبات الحسیتین عن قریب ان شاءالله.

الاشراق السابع

فى احوال النفوس الناقصة والمتوسطة، و سعادتها و شقاوتها المظنونتين على رأى الفلاسفة

اما الناقصة الساذجة عن العلوم كلها حتى الاوليات ، فقد مر اختلاف اقوال الفلاسفة فيها ، والمنقول من معلم المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة ، و على رواية سامسطيوس انها باقية ، و ابوعلى بن سينا فى اكثر كتبه عول على هذا الرأى ، بناء على قوة الادلة على بقاء النفس عنده ، قائلا : فاذا كانت باقية و لم يترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها، ولا امكن ايضاً تعطلها من الفعل والانفعال ، و عناية الله واسعة ، و جانب الرحمة ارجح، فلامحالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصور، و هذه‌الحالة لاعرية عن اللذة على الاطلاق ، و لانائلة لها بالاطلاق ، و لذلك قيل : نفوس الاطفال بين الجنة والنار ، و اما النفوس العامية التى تصورت المعقولات الاولية و لم يكتسب شوقاً الى الحقائق النظرية ، حتى يتأذى بفقدها تاذيا نفسانياً ، سواء كانت نقية النفس عن رذائل الافعال الشهوية والغضبية ، او فاجرة عاصية ، فالفلاسفة عن اخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس و من فى درجتها ، اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم الملكوت الاعلى ، ولايصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ، ولاالحكم بفنائها لما علم.

فطائفة اضطروا الى القول بان النفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق فى الهواء بجرم دخانى مركب من بخار و دخان ، يكون موضوعاً لتخيلاتهم ليحصل لهم سعادة وهمية ، و كذلك لبعض الاشقياء فيه شقاوة .

و طائفة زيفوا هذا القول فى الجرم الدخانى و صوبوه فى الجرم السماوى ، والشيخ ابوعلى نقل هذا الرأى من بعض العلماء و وصفه بانه لايجازف فى الكلام ، والظاهر انه ارادبه ابا نصرالفارابى ، واستحسنة قائلا: يشبه انه ما قاله حقا ، و كذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه فى غير الاشقياء ، و اما الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات النفوس نورية و اجرام شريفة ، قال : والقوة تحوجهم الى التخيل الجرمى، و ليس بممتنع ان يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم غير منخرق

هو نوع بنفسه ، و يكون برزخا بين عالم الاثيرى والعنصرى ، موضوعاً لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة ، مثلا من نيران ، و حيات تلسع ، و عقارب تلدغ، و زقوم تشرب ، قال : و بهذا يدفع مابقى من شبه اهل التناسخ، و قال تأكيداً لهذا الرأى : و لست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ، ان الجهال و الفجرة لوتجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم ، مستتبعة لملكاتهم و جهالاتهم مخصصة بتصوراتهم[۱۲] .

فهذه اقوال هؤلاء القوم ، و قد مر ان مبناها على عدم الاطلاع بوجود عالم محسوس اخر معلق غير مادى ، فيه معاد هذه النفوس الغير الكاملة .

الاشراق الثامن

فى ابطال ما ذكروه، والاشارة الى ما اهملوه

اما الذى قرروه من باب العقليات فى سعادة النفوس الناقصة ، فاى سعادة فى ادراك العمومات الاولية ، مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين ، بل السعادة ان كانت عقلية فبادراك بعض الحقائق الوجودية و نيل هوياتها ، و ان كانت حسية بدنية فبنيل المشتهيات الحسية و حضورها، و كذا سعادة كل قوة بحضور ما يناسبها ، و اما الذى قرروه فى‌المتوسطين فى‌السعادة والشقاوة ، فلا يخفى على من تدرب فى‌العلوم التى اشتغلوا بها ، ان كون جرم سماوى او عنصرى موضوعاً لتصورات نفس من النفوس ، او آلة اياها لايستتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية ، او[۱۳] لبدنها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينسب اليه ، فاية نسبة حدثت بين‌الجوهر النفسانى والجرم الابداعى ، اوجبت اختصاصه بـه و انجذابه اليه دون غيره من الاجرام ، بل الى بعض من نوع ذلك الجرم دون غيره ، و انى يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفسانى صورى مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصرى الذات ، ولا الممكن التصرف فيه لمنصرف بالتصوير والتمثيل الا لصورته الاولية الابداعية الحاصلة له لابالاستعداد ، لكن بالفيض الاولى والسبب العلوى ، و كل مادة جسمانية تصير آلة لقوة

۱۲ــ وحذف الخبر لعدم الحاجة اليه ۱۳ــ ان (ن م ل)

نفسانية فی تخیلها و تمثلها ، فلابد و ان یتحد بها ضربا من‌الاتحاد ، و یستکمل بها نوعا من الاسنکمال ، فیخرجها من حد قوة الـی حـد فعل بالانفعالات والانتقالات المناسبة للتصورات ، والفلك معلوم من حـاله انه لایتحرك الاحرکة واحدة دوریة متشابهة مطابقة لحرکاته النفسانیة ، الحاصلة من جهة مدبر عقلی و معشوق علوی یتشبه به اناً فاناً ، لایمکن ایضاً ان یکون ذلك من قبیل المراة التی لها نسبة وضعیة الی ما یتصرف فیه النفس بالطبع، کما نحن نتخیل صورة فی المراة الموضوعة التی لها نسبة وضعیة الی الة ابصارنا ، و مراة مبصراتنا بالطبع ، فلیس الجرم الفلکی و ما یجری مجراه بالقیاس الی نفوسنا عند المفارقة عن ابداننا ،کاحدی هاتین المراتین ، کیف والسماویات عندهم لیست مطیعة الا لمبادیها الاولی ، و هی ملائکة السموات المحرکة لها بامرالله ، ولاقابلة للتأثیرات الغریبة لامتناع صورها عن ذلك ، ولعدم تطرق القواسر الیها ، و لیست لهذه المفارقة عن الابدان ابدان اخری لیتصور بینها و بین الاجرام العالیة علاقة وضعیة بسببها یصیر هی‌لها ،کالمراة الخارجیة لیشاهد فیها من‌الاشباح الخیالیة ، ثم علی تجوز کونها کالمراة .

(کیف یکون المثل التی هی تخیلات الافـلاك عین تخیلات هـذه النفوس) [١٤] ولایلزم من ذلك ان المرتسم فیها من‌النفوس [١٥] و هی لیست الاتصورات الافلاك مشهودة لتلك النفوس المفارقة ، و تلك التصورات امور حقة متصورة ، و لبست هی متصورات تلك النفوس ، سیما الاشقیاء المعذبون منهم ، علی اعتراف هؤلاء بان الصورة المولة ایاهم قد حصلت من هیئاتهم الردیة و عقائدهم الباطلة ، والحاصل فی تلك الاجرام لصفاء قوابلها وشرف مبادیها لیست الا صوراً لذیذة نقیة مطابقة للواقع ، فلا یستتم ما قالوه ولا یستقیم ما قرروه من کون جرم فلکی مما یتعذب به الاشقیاء ویتنعم به‌السعداء، کما لم یجز ذلك فی جرم فلکی ، فکذلك لایجوز فی جرم ابداعی غیر منخرق ، منحصر نوعه فی شخصه ، لان حکمه حکم الفلك فی ان له طبیعة

١٤ــ بین الهلالین لیس فـی النسختین (م و ل)
١٥ــ النقوش (المطبوعة)

خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة ، سواء سمى باسم الفلك ام‌لا ، ولعل عدد نفوس الاشقياء عندهم غيرمتناه[١٦] فكيف يكون جرم دخانى متناه موضوعاً لتصرفاتها و تصوراتها الادراكية الغير المتناهية ، اذ لااقل من ان يكون فيه بازاء كل تعلق و تصور قوة و استعداد غير ما بازاء غيره ، فيحصل فى جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة لهيئات غير متناهية كذلك ، و هذا هو معلوم الفساد .

فهذا ما ادت اليه افكار اولئك المشهورين بالحكمة والفضيلة فى باب اشكال المعاد وحشر الاجساد ، و ليس المخلص من ذلك الا بالتشبث باذيال الانبياء ، المؤيدين بالوحى والانباء ان شاء الله .

١٦ــ غير متناه عندهم (ن م ل)



المفتاح الثامن عشر

فى اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان ، و ما وعده الشارع واوعد عليه ، من القبر والكتاب والميزان والجنة والنار و غيرذلك ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى اثبات النشأة الثانية للابدان، اثباتها على نمط البرهان يستدعى اصولا

الاصل الاول

ان تقوم حقيقة كل شيء طبيعي و ماهيته بصورته و مبدأ فصله الاخير، لابمبادى اجناسه و فصوله العالية والمتوسطة ، ان كانت فانها بمنزلة اللوازم، وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية ، و انما الحاجة الى المادة الحاملة لصورته لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته ، دون الافتقار الى حامل يحمله او يحمل عوارضه ، فان مادة الشيء هوالقوة الحاملة لحقيقة ذاته اى وجوده ، و نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام ، و ان المادة و ما يجرى مجراها انما هى معتبرة فى الشيء المادى على وجه الابهام ، فان اعضاء الشخص و بدنه ابداً فى التحول و التبدل بالحرارة المستولية عليها من نار الطبيعة ، والشخص هو هو بعينه من اول الصبى الى اخرالعمر نفساً و بدناً ، اذ هذية البدن من حيث هو بدن انما هى بالنفس المتعلقة بها التى هى صورة تمامية البدن ،كذا هذية اعضائه كهذه اليد و هذه الاصبع

و غيرهما من الاعضاء ، اذ كلها منحفظة الهوية باضافتها الى هوية النفس، و ان تبدلت امشاجها و امزجتها بحسب جرميتها .

الاصل الثانى

ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجرداً كان او جسمانياً ، و اما الاعراض التى تسمى بالمشخصات عندهم فهى من لوازم الشخصية لامن مقومات الشخص ، و يجوز ان يتبدل كمياته و كيفياته و اوضاعه و ازمنته و ايونه تبدلا من صنف الى صنف ، و من نوع الى نوع ، والشخص هو هو بعينه .

الاصل الثالث

ان الشخص الواحد الجوهرى مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالى من حد نوعى الى حد نوعى اخر ، كالسواد اذا اشتد ، و كلما بلغ الى درجة اشد و اقوى من الكون، يكون هى اصل حقيقته، و مادونها من فروعه ولوازمه، بل الوجود كما مر مراراً كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب ، و اوفر سعة وابسط جمعية للدرجات ، او لاترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات ، مع ما يختصه كالاحساس و الارادة ، و يفعل الانسان افاعيلها جميعاً مع النطق والعقل ، يفعل الكل بالانشاء ، والبارى يفيض على الكل مايشاء .

الاصل الرابع

ان الصور و المقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل منه بلا مشاركتها فى غير هذا العالم ، كوجود الافلاك من المبادى الفعالة ، و هى الملائكة الامرية حيث وجدت بتلك الكلمات التامات على سبيل القول والامر والانشاء والابداع هذه الاجرام العالية، و اوجبتها تصورات تلك المبادى بلاشركة الهيولى باستعدادها ، اذ لامادة ولا استعداد قبل وجود تلك الاجساد ، و من هذا القبيل الصور الانشائية

الحاصلة من النفس بقوتها الخيالية فی صقع اخر من الاشکال و الاعظام والاجرام ، التی هی کالافلاک العظیمة باعداد کثیرة من الجسمانیات ، فانها لیست قائمة بالجرم الدماغی ولا فی هذا العالم ولا فی‌عالم العقول المحضة ولا فی عالم الاشباح الکلیة ، بل فی عالم النفس و حضرتها ، الخارجة عن هذا العالم الهیولانی ، ولا شبهة فی ان ما یتصوره النفس بقوتها المصورة و یراه و یشاهده بباصرتها الخیالیة ، لها وجود لترتب الاثر علیه ، والوجود مبدأ الاثر، و ربما کان المرئی فی الباطن اشد اثراً من المرئی فی الظاهر، فان لم یکن اثره دائما .

ولعمری لوکان شهودالنفس ایاه دائماً لکان اثره و فعله دائماً ، الا ان النفس ینصرف عن شهود مایراه فی‌النوم اذا استیقظت من نومه لشواغل الحواس، والناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا، والانتباه الحاصل للنفس‌فی‌الاخرة بالموت انتباه لانوم بعدها ، فما یراه عند ذلک اقوی تأثراً و اشد الذاذاً و ایلاماً من هذه المحسوسات التی یراها فی‌الدنیا ، ولو فرض ارتفاع هذه الشواغل و اجتماع الهمة و قوة العزیمة و انحصار القوی فی المتخیلة، یکون تلک الصور اشد حضوراً و کشفا للنفس مما یراه بهذه الحواس و یسمعها و یذوقها و یلمسها ، و یکون تلک القوة الواحدة حساً مشترکاً یبصر و یسمع و یذوق و یشم و یلمس ، و یکون بوحدتها قوة دراکة و قدرة فعالة ، فیصیر القوة فعلا ، و ینقلب العلم فی حقهم عینا ، والتخیل مشاهدة والغیب حضوراً.

الاصل الخامس

انک قد علمت ما الهمنی الله به : من ان القوة الخیالیة والجزء الحیوانی من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسی العنصری والهیکل المحلول البشری ، فهی عند تلاشی هذا القالب المرکب واضمحلال اعضائه والاته باقیة غیر داثره ، و مع ذلک غیر مجردة عن التشکل والتمثل المقداری ، والیه الاشارة بقوله : و اذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم[1] عبر عن النفس الحیوانیة للفجار بالدابة ، تنبیهاً علی انها مبعوثة علی تلک

۱ــ نمل ۸۲

الهيئة .

الاصل السادس

ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث من شأنها تصوير الحقائق فى ذاتها ، و انشاء الصور الغائبة عن الحواس فى عالمها من غير مشاركة المواد ، و كل صورة تصدر عن الفاعل لابواسطة المادة ، فحصولها فى نفسها عين قيامها بفاعلها و حصولها له ، وليس من شرط الحصول الاتصاف والحلول فان صور الموجودات قبل وجودها فى المواد القابلة قائمة بذات الله من غير اتصافه بها و حلولها فيه ، و ان حصولها لفاعلها اوكد من حصولها للقابل، فاذن للنفس فى ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجرام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والمجردة .

قال بعض اكابر العرفاء : كل انسان يخلق بالهمة فى قوة خياله مالا وجود له الافيها ، والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود فى خارج[۲] محل الهمة ، ولكن لايزال الهمة يحفظها[۳] ولايؤدها حفظه ما خلقته[۴] فمتى طرء على العارف غفلة من حفظ ما خلق ، عدم ذلك المخلوق ، انتهى .

و اقول : ان هذا القدرة التى يكون لاصحاب الكرامات و هم فى الدنيا، بعد من احضار الصور الغائبة بقوة العزيمة ، يكون لعامة الناس فى الاخرة، لخروجهم عن غبار هذه النشأة الطبيعية ، الا ان السعداء و اصحاب اليمين لصفاء قلوبهم و حسن اخلاقهم يكون قرينهم فى الاخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور ، و فاكهة كثيرة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون، و سرر مرفوعة و اكواب موضوعة ، و اما الاشقياء و اصحاب الشمال فلخبث بواطنهم وردائة اخلاقهم و كدورة ذواتهم يكون ما حضرهم فى القيامة النار السموم و الحميم والزقوم والعقارب والحيات، و كما ان الاعمال مستتبعة للملكات فى الدنيا بوجه ، فالملكات مستلزمة للاعمال فى الاخرة بوجه ، و ما يحصل فى دار المعاد من الصور اشد تاثيراً

۲ـ من خارج (فصوص) ۳ـ يحفظه (فصوص)

۴ـ حفظه، اى حفظ ما خلقته (فصوص)

للعباد ایلاماً و الذاذاً من هذه المحسوسات الموذیة و الملذة هاهنا ، کیف و ربما یکون المحلوم به فی المنام اقوی تأثیراً فی بابه من المرئی فی الیقظة، فما ظنك فی الصور الاخرویة مع صفاء المحل و قوة الفاعل و عدم الشاغل و ذکاء المدرك وحدة البصر ،کما دل علیه قوله تعالی : فکشفنا عنك غطائك فبصرك الیوم حدید[۵] .

فهذه اصول یبتنی علیها معرفة المعاد الجسمانی ، فاذا تمهدت وتقررت انکشف ان المعاد فی المعاد هذا الشخص بعینه نفساً و بدناً ، و ان تبدل خصوصیات البدن من المقدار والوضع و غیرهما لایقدح فی بقاء شخصیة کما عرفت ، حتی انك اذا رأیت انساناً فی وقت سابق ثم تراه بعد مدة کثیرة ، و قد تبدلت احوال جسمه جمیعاً بخصوصیاتها ، امکنك ان تحکم علیه بانه ذلك الانسان ، فلا عبرة بتبدل المادة البدنیة بعد انحفاظ الصورة النفسانیة ، و کذا الحال فی تشخص کل عضو کالاصبع ، اذ له اعتباران : اعتبار کونه عضواً مخصوصاً لزید ، والة مخصوصة لنفسه ، و اعتبار کونه فی ذاته جسماً من الاجسام ، واسم الاصبع واقع علیه بذلك الاعتبار ، فتعینه بالاعتبار الاول باق مادامت النفس یتصرف فیه و یحفظ مزاجه و یستعمله و یقلبه کیف یشاء، و تعینه بالاعتبار الثانی زائل لاجل الاستحالات الواقعة فیه .

و قد ورد فی الحدیث عنه صلی‌الله علیه واله : ان ضرس الکافر فی الجحیم کجبل احد، فبعد حشر النفوس وتعلقها باجساد اخری من جنس الدار الاخرة لیس لاحد ان یقول : ان هذا البدن المحشور غیر البدن الذی قدمات و لیس له ایضاً ان یقول : هذا بعینه ذاك ، نظراً الی الاعتبارین ، فان قال احد : هذا من الذهب و ذلك من النحاس ، فیکون غیره فصدق ، فان قال: ذلك النحاس صار بالاکسیر فی کورة جهنم هذا الذهب ، فهذا ذاك فصدق، فجوهریة العبد فی‌الدنیا والاخرة و روحه باق ، مع تبدل الصور علیه من غیر تناسخ ، و کل ما ینشأ من العمل الذی کان یعمله فی‌الدنیا والاخرة[۶] یعطی لقالبه جزاء ذلك فی‌الاخرة ، ان فی هذا لبلاغا لقوم عابدین[۷] .

۵ـ ق ۲۲
۶ـ کذافی جمیع النسخ،والظاهر والاخرةزائد . ۷ـ انبیاء ۱۰۶

و حاصل هذا البرهان على حشر الابدان : ان النفوس الانسانية باقية بعد موت هذا البدن الطبيعى كما مر، و ليس للمتوسطين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات العقلية ، ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ، ولا بالاجرام الفلكية على احد من الوجهين اللذين ابطلناهما ، ولا التعطيل المحض ، فلا محالة يكون لها وجود لافى هذا العالم المادى ولا فى عالم التجرد المحض ، فهى موجودة فى عالم متوسط بين التجسم المادى والتجرد العقلى.

المشهد الثانى

فى وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة فى نحو الوجود الجسمانى

الاول : ان القوة هاهنا لاجل الفعل ، فيتقدم عليه بوجه ، والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها .

الثانى : ان الفعل اشرف فى هذا العالم من القوة ، والقوة فى‌الاخرة اشرف من الفعل ، لان هذا العالم دار الانتكاس .

الثالث ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الامكان و الاستعداد، ونفوس الاخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام، فهاهنا يرتقى الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس ، و فى الاخرة يتنزل النفوس فيتشبح[8] منها الابدان .

الرابع ان الابدان المكونة هاهنا تدريجية الحدوث ، غاية كونها غير بدءكونها، والابدان فى‌الاخرة دفعية الحدوث، بدؤها و غايتها واحد .

الخامس ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك ، اذ ليس بممتنع غير المتناهى فى غير الوضعيات المادية ، لعدم التراحم والتصادم و نفى الترتيب الوضعى والعلى .

السادس ان لا اشتراك فى جسم واحد لعدة متصرفات من النفوس ، و لكل انسان سعيد فى‌الاخرة عالم تام فى نفسه لاينتظم مع غيره فى‌دار واحدة، و لكل احد من اهل السعادة ما يريده و يحضر عنده كل ما يشتهيه ، و كل من يرغب فى صحبته فى لحظة واحدة بمجرد فلتة خاطره و شهوة نفسه ، و

٨ــ فينشبح (ن م)

هذا اقل مراتب اهل الجنان ، فالعوالم هناك غير متناهية ، عرض كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك ولا مساهمة مباين .

المشهد الثالث

فی تحقق ما سلف من کون کل مؤمن له عالم فی‌الاخرة مثل هذا العالم الجسمانی و اکبر منه، من غیر ان یتزاحم العوالم

و اعلم ان اعضل شبه الجاحدين للمعاد الجسمانى ، و اعظم اشكالات المنكرين للجنة و النار ، المحكوم[٩] بصحتها فى الشريعة الناموسية والحكمة المؤسسية الاقتباسية : هو طلب الحيز و المكان لهما ، و استيجاب كونهما فى جهة من الجهات الامتدادية لهذا العالم و فى زمان من الازمنة المتقدرة بحركات هذه الاجرام السماوية ، واستلزام كونهما داخل حجب السموات و تحت حيطة محدد الجهات و عرش المتماديات ، سيما و قد صرح معلم الفلاسفة ان العالم الجسمانى لايمكن ان يكون اكثر من واحد ، و زعمهم ان لو كان فى‌الوجود عالمان جسمانيان يجب ان يكون احدهما داخلا فى الاخر، والاخر محيطا به ، لاستحالة الخلاء بينهما .

ولعمرى ان ما ذكره انما يلزم لو فرض العالمان مكانيين من جنس‌هذه الامكنة المادية .

فالجواب عن اصل هذه الشبهة و انقلاع مادتها وانفساخ صورتها هو ان يقال على طريقة ابحاث المتألهين و انظار السالكين الى الله ، باقدام الافكار و مراكب الانظار : ان حجتكم مبتنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا ، لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل ، فالشبهة منهدمة الاساس منحسمة الاصل منفسخة القياس .

لانا نقول أولا : ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه شىء من جوهره، و ما هذا شأنه لايكون فى مكان ، كما ان ليس لمجموع هذا العالم المأخوذ بجملة ما فيه ، حتى النسب والاوضاع والايون و الازمنة ، مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارجه او داخله ، لان مكان الشىء انما يتقرر بحسب

٩ـ والظاهر: المحكومان بصحتهما

نسبته اليه و اضافته الى ما هو مباين له خارج عنه ، و ليس فى خارج هذا العالم شىء من جنسه ، والا لم يوجد بتمامه ، ولا فى داخله ايضاً ما يكون مفصولا عن جميعه اذا اخذ بهذه الحيثية ، فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاماً كاملا لامن خارجه و لامن داخله ، فلا يكون له اين ولا وضع ، و لهذا المعنى حكم المعلم الاول لهم : بان العالم بتمامه لامكان له ، و لهذا حكم بان لاثانى له من جنسه .

فقد اتضح ان ما يكون عالما تاماً فطلب المكان له باطل ، والمغالطة هاهنا نشأت من قياس الجزء الى الكل، والاشتباه حصل بين الناقص والكامل فالحق ان الدار الاخرة مع هذه الدار لاينتظمان فى سلك واحد ، بل كل واحد منهما مباين الجوهر والذات للاخر، غير منسلك معها فى سلك واحد، ولايجمعها دار واحدة ، لاستقلال كل منهما و تمامه ، فحينئذ طلب المكان له غير صحيح ، اولا ترى بان اهل العالم متفقون على قولهم : هذا العالم و ذلك العالم ، حسبما ورد من[١٠] رؤساء النوع من اهل السفارة والعصمة ، و ليس هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر و عالم الحيوان و عالم الانسان ، لان هذه مجازية على سبيل التشبيه او الاشتراك، و اما اطلاقه عليهما فليس كذلك، فان الدنيا والاخرة لولميكونا عالمين تامين، فليس فى الوجود عالم تام ، لان المجموع ليس منتظما فى سلك واحد الاban يكون احدهما باطن الاخر و الاخر ظاهره ، و هذا كلام آخر فيه غموض ، فاذا لم يكونا مع مباينة كل منها للاخر فى الوجود مما يشملها عالم اخر ، فلا محالة كل منها عالم تام ، كما اطلق القول عليه فى السنة الشريعة : ان لله عالمين الدنيا و الاخرة .

و مما يوضح القول بان الدار الاخرة ليست من جنس هذا العالم ، ان الاخرة نشأة باقية بما فيها ، يتكلم فيها مع الله ، و هذه نشأة داثرة بايدة اهلها ، هالكة ذويها ، لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولما ذكرنا ايضاً من الوجوه الفارقة بين اجسام الدنيا و اجسام الاخرة ، و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ، و اما مكالمة

١٠ــ جسماً و رثوا من (ن ل) جسماً ودثوراً من (ن م)

الانبياء عليهم‌السلام مع الله و مخاطبة سيدالمرسلين صلى‌الله عليه واله معه ليلة المعراج ، فهى من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ، و مما يدل ايضاً على ذلك قوله تعالى : و ننشئكم فيما لا تعلمون[11] فانه صريح فى ان النشأة الاخرة غير نشأة الدنيا ، و لهذا ليست حقيقتها معلومة الا للكمل من الاولياء، الذين انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة ، و اما غيرهم سيما اهل التقليد فليس عندهم من الاخرة و صورها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا ، لاجل التمثيل عنها من غير دلالتها لهم على خصوص معانيها ، كما اخبر عنه سبحانه بقوله : فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين[12] قال ابن عباس رضى‌الله عنه : ليس فى‌الدنيا مما فى‌الجنة الا الاسماء ، كذا ذكر فى معالم التنزيل البغوى .

وبالجملة فنحو وجودى الدنيا و الاخرة مختلفان فى جوهر الوجود، ولو كانت الاخرة من جوهرالدنيا لم يصح ان الدنيا يخرب و الاخرة يبقى، فهذا الوجود يخالف وجود الاخرة ذاتا وجوهراً، والا لكان القول بالاخرة تناسخاً ، ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها ، و اجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا يضمحل و يفسد ثم لاتعود ابداً ولا تعمر ابداً ، و اكثر اهل‌الزهادة و العبادة من غير العارفين معرفة حقة الهية، يتصورون لذات الاخرة و نعيمها من جنس لذات الدنيا و نعيمها ، الا ان تلك الذ وادوم، فهم بالحقيقة طلبة الدنيا و عشاق الشهوات و الهواء على اكد وجه و اقوى، وهم عند انفسهم انهم فى طلب مرضات‌الله والتقرب اليه .

فاذا ثبت و تحقق هذا ظهران لانسبة بين هذا العالم و عالم الاخرة بحسب الواضع والمكان ، لان كلا منهما تام برأسه ، وكذا الكلام فيما اذا كان عالمان اخراويان ، بل يجوز فى‌الوجود تعدد العوالم الاخروية بان يكون كلا منهما عالماً تاماً كمامر، من ان لكل من اهل السعادة عالماً مثل هذا العالم بل اكثر ، فافهم متوسعاً قدرة الله .

١١ــ واقعة ٦١ ١٢ــ سجده ١٧

المشهد الرابع
فى الاشارة الى مذاهب الناس فى امر المعاد

ان من الاوهام العامية و الاراء الزايفة اعتقاد جماعة من الملاحدة و الدهرية، وطائفة من الطبيعين والاطباء ممن لا اعتداد بهم فى الفلسفة ولا نصيب لهم من الشريعة، ذهبوا الى نفى المعاد، و استحالوا حشر النفوس والاجساد، زعماً منهم ان الانسان اذا مات فات، و ليس معه معاد كغيره من افراد الحيوان والنبات، و هؤلاء من ارذل الناس رأياً و اسخفهم مذهباً، والمنقول من جالينوس التوقف فى امر المعاد لتردده فى امر النفس، هل هى صورة المزاج فيفنى، ام صورة مجردة فيبقى؟ ثم ان المتشبثين منهم باذيال العلماء، من ضم الى انكاره له ان المعدوم لايعاد، فيمتنع حشر الموتى.

و اما المتكلمون فمنعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم، و اخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة، لان حقيقة الانسانية عبارة عن اجزاء اصلية وهى باقية، اما متجزية او غير متجزية، ثم حملوا الايات والنصوص الواردة فى اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التى هى حقيقية[١٣] فهؤلاء التزموا كما ذكر بعض الفضلاء لاحد امرين مستبعدين، والسكوت خير من الكلام ممن لايعلم.

و انا اقول: رأس جميع المنكرات القبيحة والعقائد الفاسدة من المنتسبين الى العلم والشريعة، انكار تجرد النفس و عالم الملكوت، وعدم الايمان بعالم الغيب، و حصر العوالم فى هذا، عالم الحس والشهادة، وهذا بالحقيقة صفة اليهود فى الامم السالفة، من انكارهم لعالم الغيب والملكوت، و عداوتهم للملائكة كجبرئيل و ميكائيل، كما اشار اليه تعالى بقوله: من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك[١٤] فاتفق المحققون من الفلاسفة و المحقوق من اهل الشريعة على ثبوت المعاد، و وقع الاختلاف منهم فى كيفيته، فذهب جمهور المتكلمين و عامة الفقهاء الى انه جسمانى فقط، بناء على ان الروح جسم لطيف سار فى البدن، و جمهور الفلاسفة الى انه روحانى فقط، و ذهب كثير من الحكماء المتألهين و مشايخ العرفاء فى

١٣ـ حقيقته (ن ل)　　١٤ـ بقره ٩٧

هذه الملة الى القول بالمعادين جميعاً ، اما بيانه بالدليل العقلى فلم ار فى كلام احد الى الآن ، وقد مر البرهان المشرقى والعرشى جميعاً على ان المعاد فى المعاد هو بعينه هذا الشخص الانسانى روحاً و جسداً ، بحيث لويراه احد فى المحشر يقول : هذا فلان الذى كان فى‌الدنيا ، و من انكر هذا فقد انكر قطباً عظيما من قطبى الايمان ، و ركناً عظيماً من اركانه ، فيكون كافرا عقلا و شرعاً ، ولزمه انكار كثير من‌النصوص القرانية مثل قوله تعالى : قال من يحيى العظام و هى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة[١٥] و قوله تعالى : ائذامتنا وكنا تراباً و عظاماً ائنا لمبعوثون او اباؤنا الأولون، قل ان الاولين والآخرين الى قوله : هذا نزلهم يوم الدين[١٦] و قوله تعالى : ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ، بلى قادرين على ان نسوى بنانه[١٧] الى غير ذلك من النصوص القاطعة على ان المحشور يوم‌الاخرة هوالشخص بجميع اجزائه واعضائه .

المشهد الخامس

فى تعيين الامر الباقى من اجزاء الانسان بعدالموت الذى ينشأ عليها النشأة الاخرة، والاشارة الى القبر و عذابه

اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصرى يبقى معه من هذه النشأة الفانية امر ضعيف الوجود ، وقد عبر عنه فى‌الحديث النبوى بعجب الذنب ، وقد اختلفوا فى معناه ، فقيل : المراد منه هو الاعضاء الاصلية ، و قيل : هو المادة الاولى المشتركة المسماة عندالحكماء بالهيولى ، و قيل : هو مرتبة العقل الهيولانى ، و قال الشيخ ابوحامد الغزالى : انما هو النفس و عليها النشأة الاخرة ، و قال ابو يزيد الوفواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لايتغير ، ينشأ عليها تلك النشأة ، و عند الشيخ محى الدين الاعرابى هو الماهية المسماة بالعين الثابت من‌الانسان ، ولكل منها وجه .

لكن البرهان منا قد دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور

١٥ــ يس ٧٨و٧٩ ١٦ــ واقعه ٤٧ــ٥٦
١٧ــ قيامه ٣و٤

الغائبة عن عالم الحواس، و هى اخر هذه النشأة الاولى و اول النشأة الثانية، فالنفس اذافارقت البدن وفارفت هذا العالم، حملت معها القوة الخيالية المدركة للصور الجسمانية، فيشاهدها ولا يزاحمها حينئذ شىء من حواس البدن، مشاهدة اقوى من مشاهدة الحس لها، و يتصور الانسان عند ذلك ذاته بصورته الجسمانية التى كانت تحس بها فى وقت الحيوه البدنية الحسية، كما فى المنام كانت نفسه يتصور بدنه الشخصى و تحس به، والفرق بين ما يسمى احساساً او مشاهدة و بين ما يسمى تخيلا ليس الا بقوة الظهور و ضعفه، فالمدرك بالادراك الخيالى[18] يسمى مشاهدة، سواء ادرك بهذا العين المسمى بالباصرة او بعين الخيال، فما يدركه الخيال عند اليقظة يسمى تخيلا لكثرة شواغل الحواس و مزاحمتها لعين الخيال، و ما يدركه فى المنام يسمى رؤيا و مشاهدة لقلة شواغل الحواس عند ركودها، و من الرؤيا ما يكون اشد ظهوراً واكثر تأثيراً من الرؤية بهذا العين، و ما يكون منها اقل ظهوراً و انقص تأثيراً من الرؤية بهذا العين، فان سببه وجود هذه الحواس و شواغل اثارها المرتفعة الى النفس، وكدوراتها المتواصلة الى عين الخيال، كالغبارات والادخنة المرتفعة من الارض الى عين الحس الغاشية عليها، الحاجبة اياها عن تمام المشاهدة للاشياء الموجودة فى حواليه، و اذازالت و ارتفعت عادت المشاهدة التى من شأن هذا العين.

فهكذا يجب ان يعلم ان المانع لتمام المشاهدة و الرؤية بحس الباطنى المسمى بالخيال فى المشهور، انما هو اثار شواغل هذه الحواس، و تلك الاثار لايرتفع بحيث لايبقى منها شىء الا بالموت، و عند ذلك ينكشف الغطاء تمام الانكشاف، و يتجلى صور الاشياء غاية الانجلاء، و يكون البصر الباطنى للانسان حديداً، كما قال تعالى: فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[19] و حينئذ يكون ما يراه النفس بالحس الباطن اشد ظهوراً بكثير مما كانت يراه فى يقظة هذا العالم، التى حكمها بالقياس الى انتباه الاخرة حكم المنام بالقياس اليها، كما فى قوله عليه السلام: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، و

١٨ــ التخيلى (ن ل)

١٩ــ ق ٢٢

فى الخبر ايضاً : الدنيا منام والعيش فيها كاحتلام .

و بالجملة ان للنفس فى ذاتها سمعاً و بصراً و شماً و ذوقاً و لمساً تدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم ادراكا جزئياً ، و تتصرف فيها ، و هى اصل هذه الحواس الدنياوية و مباديها ، الا ان هذه فى مواضع مختلفه ، لانها مادية يحملها هذا البدن الكثيف ، و هى فى موضع واحد ، والنفس حاملها و حامل ما يتصورها ، فاذا مات الانسان و فارقت معها جميع ما يلزمها من قواها الخاصة بها ، و معها القوة الوهمية المصورة ، فيتصور ذاته مفارقة عن هذا العالم ، و يتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذى مات على صورته ، و يجد بدنه مقبوراً ، و يدرك ايضاً الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحقة ، فهذا عذاب القبر ، وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة و يصادف الامور الموعودة ، فهذا ثواب القبر كما قال صلى‌الله عليه و اله : القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ، و اياك ان تعتقد ان الامور التى يراها الانسان بعد موته من احوال القبر و اهوال البعث امور موهومة لاوجود لها فى الاعيان ، كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكماء ، فان من يعتقد ذلك فهو كافر فى الشريعة ضال فى الحكمة ، و الامور القيامة اقوى وجوداً و اشد قواما و تجوهراً من هذه الحسيات ، لان هذه الصور متجددة من باب الحركات ، موجودة فى الهيولى التى هى اخس الموضوعات ، واما الصور الاخروية فاما مجردة او قائمة فى موضوع النفس التى من الجواهر الملكوتية ، كما لانسبة بين الموضوعين فى الشرف ، فكذا لانسبة بين الصورتين فى القوة والتأكد ، على ان كلتاهما مدركان للنفس ، احديهما بواسطة الالات الجسمانية والاخرى بدونها .

فصل

فيه تأييد و تبصرة

قال بعض المكاشفين : ان عقول الانبياء عليهم‌السلام لما اخذت فى العروج الى الرفيق الاعلى والمنزل الاسنى ، مدلهم الفرجة حتى برزوا الى

بقاع عالم البرزخ فهم فيه متنعمون ، وقد ورد ان الانبياء صلوات‌الله عليهم احياء فی قبورهم يصلون ، ثم سلك بهم الی مقامات القيامة ، ثم يحملون الی منازلهم فی‌الجنة .

و اعلم ان لك فی الوجود مراتب ، ولتكويناتك مواسم[٢٠] و انت بعد ما حظيت الا بتكوين واحد و وجود واحد ، فاذا كونت فی البرزخ تطالع ما كنت فيه ايام الدنيا كأنها منام ، الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا كما ورد فی‌الحديث ، ثم فی كونك فی‌البرزخ لك زمان و مكان و عالم تطالعه و تتحقق بمعرفته : ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرالنيران، ثم تكون تكوناً اخر فی يوم البعث والنشور فی منازل القيامة فاذا اجتمعت متفرقات قالبك وجوداً جمعياً لافرق فيه ، و تكوناً رتقياً لافتق له ، و بنی بنيان دار خلودك فی دارالحياة ، و نزل الروح الذی هو صاحب المنزل فی منزله ، فعند ذلك تری فی‌الوجود ما لا عين رأت ، و تسمع ما لا اذن سمعت ، كما ورد فی‌الخبر، و تری فی‌الوجود الانهار الاربعة ، انهاراً من ماء غيراسن، و انهاراً من لبن لم يتغير طعمه ، و انهاراً من خمر لذة للشاربين ، و انهار من عسل مصفی[٢١] .

و مما يزيدك ايضاحاً انك ربما نمت فرأيت فی منامك رياضاً و اشجاراً و جنات تجری من تحتها الانهار ، و قصوراً و اشخاصاً كريمة من الاشياء التی اخبرت بها من نعيم الجنة ، او اشياء مكروهة موحشة سوداء مظلمة و نيرانات ملتهبة ، من قبيل ما اخبرت به من عذاب الجحيم ، و انت فی منامك يمكن ان تبقی فی تلك الحالة ساعة او ساعتين او اكثر من ذلك ، فماذا تنكران هذا الوجود الذی ينبأ لك فی منامك كل ما ادركت يبقی متجسداً علی تلك الهيئة ، فحينئذ يتحقق فی‌الجنة و نعيمها ، و يكون ذلك وجوداً مكونا لك ، فالقادر علی التكوين فی زمان يسير قادر علی التكوين فی زمان كثير، قال‌الله تعالی : و من اياته منامكم بالليل والنهار[٢٢] .

اما المنام الذی يفرغ امتعة الحقائق فی اوعية مثالية هو جزء من عالم

٢٠ـ علامات و اجتماعات
٢١ـ محمد ١٥
٢٢ـ روم ٢٣

الغيب ، و لهذا ورد : الرؤيا الصالحة جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة[٢٣] فثبت ما اخبرالله تعالى من الجنة و نعيمها و النار و جحيمها ، وقد ورد ان رسول‌الله صلى‌الله عليه واله مديده فى المحراب عند صلوة الكسوف ثم نفض يده، فقيل‌له: يارسول‌الله مددت يدك فى‌المحراب ثم نفضتها، قال: نعم، عرض على عنقود من عنب الجنة ، فقيل له : لما اخذتها ؟ قال : هيهات ، حبة منه لاتسع الدنيا ، فعلى ما حققنا الامر صحح و ظهر ان الدنيا والاخرة حالتان للنفس ، و تحقق و تبين ان الموت عبارة عن خروج النفس من غبار هذه الهيئات البدنية ، كما يخرج الجنين من بطن امه ، و قد وقعت الاشارة الى ان سبب الموت الطبيعى فعلية النفس و تجوهر وجودها و رجوعها الى ذاتها و عالمها ، و تقلبها الى الدار الاخرة و لقاء الله ، اما فرحانة مسرورة منعمة حرة ، و اما معذبة منكوسة الرأس الى هذا العالم ، مقيدة بالسلاسل والاغلال .

المشهد السادس

فى ان الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه و جوارحه

اعلم ان كل قوة من قوى العقل العملى للانسان من الحواس و غيرها انما يسرى من نفسه الى بدنه ، و لكل منها علل اربع : حامل و فاعل و صورة و غاية ، فحاملها البدن ، و فاعلها او ما هو بمنزلة الفاعل هو النفس ، لانها يسرى منها الى البدن ، و صورتها ذاتها ، و لكل منها غاية و كمال بخصها، و لها لذة يناسبها ، والم بازائها كما مر ، فلها بحسب كل ما كسبته يلزم لها فى الطبيعه الجزاء ، اذ قد ثبت فى مباحث العلة والمعلول : ان لكل موجود طبيعى غير صناعى غاية طبيعية ينتهى اليها اذا لم يكن يمنعها عائق ، و ثبت ايضاً ان‌العوائق امور نادرة اقلية الوجود، انما يلحق لبعض الاشخاص فى اوقات قليلة ، و ان الانواع لا يمنع عن‌الوصول الى غاياتها ، فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات[٢٤] لئلا يصير كمالات القوى الجسمانية مزاحمة اياكم ، مانعة عن خيرات القوى العقلية لكم .

٢٣ـ و فى‌الحديث رؤيا المؤمن

٢٤ـ بقرة ١٤٨

و من هذه المسألة تبين و تيقن ان العناية الالهية اقتضت عود الكل الى مقتضى فطرتها و الوصول الى غاياتها ، و هذا موجب البعث و حكمة المجازاة فلكل قوة و مبدأ بعث و جزاء ، الا ان باب الدخول الى النشأة الاخرة هو نفس الانسان و روحه الجامعة لهذه القوى والمبادى ، فالنفس الانسانية بمنزلة طير سماوى له اجنحة ورياش، فالجناحان هما القوة النظرية والعملية، والرياش لكل من الجناحين هى القوى والفروع ، والبدن بمنزلة البيضة التى يخرج منه الفرخ، فاذا قويت بجناحيها وارتاشت حان لها وقت الطيران، فطارت بجناحيه الى السماء و حملت معها كل ريشة من رياشها .

و من تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل ، و لم يشتبه عليه ذلك ، و هذا مقتضى الوفاء بالوعد و الوعيد ، و لزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافات فى الطبيعة ، لامتناع وجود ساكن فى الخليقة ، معطل فى الوجود والكون ، و قدمر مراراً ان لاساكن فى الكون، وان الكل متوجهون نحو الغاية المطلوبة ، سائرون الى‌الله ، يولون وجهته و شطره ، صائرون الى حضرته ، كما قال : الا الى‌الله تصير الامور[25] و قال : واليه تحشرون[26] الا ان حشر كل احد الى مايناسبه بالذات اولا ثم اليه عاقبة الامر ، فان له تعالى بحسب كل موجود شؤون واسماء يحشرون اليها ، فللانسان بحسبه ، و للشياطين بحسبهم ، و للحيوانات بحسبها و للنباتات بحسبها ، كما قال سبحانه فى حق افراد الناس: يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين الى جهنم‌ورداً[27] وفى‌الشياطين:فوربك‌لنحشرنهم والشياطين[28] وفى‌الحيوان قوله : و اذا الوحوش حشرت[29] والطير محشورة كل له ابواب[30] و فى‌النبات: و ترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت و انبتت من كل زوج بهيج ، الى قوله : و ان‌الله يبعث من فى‌القبور[31] و فى حق الجميع : و يوم نسير الجبال و ترى الارض بارزة و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً ، و

٢٥ــ شورى ٥٣
٢٦ــ مؤمنون ٧٩
٢٧ــ مريم ٨٥و٨٦
٢٨ــ مريم ٦٨
٢٩ــ تكوير ٥
٣٠ــ ص ١٩
٣١ــ حج ٦و٧

عرضوا على ربك صفاً [٣٢] و قوله : انا نحن نرث الارض و من عليها والينا يرجعون[٣٣] و قوله : وكل اتيه يوم القيامة فردا[٣٤] و قوله : كما بدأنا اول خلق نعيده[٣٥] و قوله : ائذا كنا عظاماً و رفاتاً ائنا لمبعوثون خلقا جديداً ، قل كونوا حجارة او حديداً او خلقا مما يكبر فى صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا[٣٦] .

تنبيه

على ان لكل موجود بعثاً و حشراً و خلقا جديداً ، و ان كان حجارة او حديداً بعيداً عن دارالاخرة ، او خلقاً كبيرا شديداً كالفلك ، فانه غير قابل عنداكثر العقلاء للدثور و الخراب و الفناء، ولكن العارف بقوة ايمانه و عرفانه يهدم سقف هذا البيت و حيطانه ، و يشقق غمامه و يخرب بنيانه بمعول اثبات التجدد والاستحالة والحدوث والانقضاء فى كل ماله صورة الطبيعية ، الهاوية فى الهيولى ، الابية عن قول الديمومة والبقاء ، النائية عن عالم القرب والجود والعطاء ، و لذلك يرتحل عنها النفوس و يعود الى دار اخرى عند من اليه الرجعى ، وله الاخرة و الاولى.

المشهد السابع

فى‌الاشارة الى اقسام المعاد

لما علمت ان لكل شىء معاداً و مرجعاً ، كما ان له مبدأ و منشأ ، فان المعاد بمعنى العود والرجوع للشىء الى الحالة التى خرج منها ، كما قيل: كل شىء يرجع الى اصله ، فهو من المعانى الاضافية الواقعة تحت مقولة المضاف ، فلذلك معرفته لايتم الا بمعرفة امور ثلاثة : ما له المعاد ، و ما منه المعاد ، و ما اليه المعاد ، ولكون اطراف المضاف ينقسم كل منهما بانقسام الاخر، فاذا عرف ما اليه المعاد ، يعرف اقسام الباقيين ، اعنى ما له المعاد و ما منه المعاد ، و اما ما له‌المعاد فامور :

٣٢ــ كهف ٤٧و٤٨ ٣٣ــ مريم ٤٠
٣٤ــ مريم ٩٥ ٣٥ــ انبياء ١٠٤
٣٦ــ اسراء ٤٩ ــ ٥١

احدها عالم الروحانيات المحضة ، اعنى الارواح العالية والعقول القادسة والصور المفارقة والمثل الالهية والارباب النورية ، فمعادها الى الذات الاحدية الواجبية .

و ثانيها عالم النفوس الفلكية ، فمعادها اما من جهة اشتراكها فى الجنسية و اتفاقها فى تحريكاتها الشوقية طلباً للكمال المطلق والخير المطلق والجمال المطلق، فالى الله تعالى مع قطع النظر عن الوسائط العقلية والجهات النورية، واما من جهة اختلاف ماهياتها و تفنن دواعيها و تكثر مباديها و معشوقاتها ، الموجبة لاختلاف تحريكاتها وتشبهاتها الكمالية و تعشقاتها العقلية الفياضة ، فالى تلك المعشوقات الكاملة المكملة للنفوس فى اخراجها من القوة الى الفعل والتحصيل ، و من النقص والافة الى الهداية والتكميل ، ثم بتوسطها الى اول الاوائل و مبدأ المبادى والوسائل ، التى قدرته ابدعت هذه الوسائط ، و حكمته اخرجت هذه البسائط .

و ثالثها عالم الاجرام العظيمة والهياكل القويمة ، كالسموات و الكواكب كالشمس والقمر و سائر النجوم ، فمعادها اما من حيث قوتها الخيالية ، فالى عالم النفوس والامثال ، و اما من حيث قوتها الهيولية ، فالى دار البوار و مهوى الاشرار و منزل الكفار ، و اما من حيث طبيعتها المتجددة فى كل حين و زمان، فالى ما اليه يميل ويستحيل من الصور المثالية المتماثلة المتصله ، لا المتضادة المتخالفة المتفاضلة ، اذ الوجود فيها لم يبعد غاية البعد عن الوحدة الحقيقية والجمعية الذاتية ، كما فى الصور العنصرية التى فيها غاية العناد والتفرقة .

و رابعها عالم الصور المتضادة والعناصر المتفاسدة ، فمعاد كل صورة اما بحسب تصالحها و تعادلها و كسبها الجمعية والوحدة ، فالى اول منازل العباد من صور الجماد ، و منها الى النبات و منها الى الحيوان ، و اما من حيث تفردها بصورة خاصة ، فالى مضادها وقتا والى مماثلها وقتاً اخر، لما لكل من هذه العناصر حصتان من الوحدة والكثرة والاتفاق والاختلاف والفعل والقوة ، وله بحسبها استيهالان : فبحصة اختلاف صورها يستحق و

يستأهل ان ينقلب الى ضده و يستحيل اليه ، و بحصة اشتراك مادتها يستحق و يستأهل لان يرجع الىّ مثله و يعود الى ما كان قبله ، ايفاء للاستيهالين ، و احقاقاً للحقين .

و خامسها عالم الهيوليات ، فمعاد كل منها الى البوار و الهلاك، كما اشير اليه فى قوله[٣٧] .

و سادسها عالم الانسان ، و هو مختصر لطيف من كل عالم الوجود، فيه حقائق الاشياء، اذ هو كتاب جامع، مع وجازته لجميع معانى ما فى الكتب السماويه و سجلات الادوار الفلكية ، فله عدة معاد بحسب عدة نشات حاصلة له من تركيب روحه و جسده و عقله و نفسه و طبعه ، فله بحسب كل نشأة بعث و حشر و معاد ، فالبعوث التى للانسان فى خمس منازل و مقامات.

فالاول بعث قالبه من قبر الارض بحسب غلبة الارضية عليه ، و من قبور اجساد العناصر الاربعة بحسب تربيع سريره الذى عليه مرقد طبيعة قالبه ، والثانى بعث قلبه من قبر قالبه ، والثالث بعث روحه من قبر القلب ، والرابع بعث نفسه من قبر الروح ، والخامس بعث عقله من قبر النفس .

وهذه‌الانبعاثات الخمسة‌فى‌ازمنة متعاقبة‌لايعرف كميتها الاالله‌والراسخون فى العلم ، و من علم اقسام البعث علم اقسام الحبوس والمطامير، فكل من لم يسلك سبيل‌الله بقدم العبودية والايمان والايقان ، و لم يعرف المبدأ والمنشأ، لايمكنه ان يعرف‌المعاد المسرى ، و لهذا السر يقلب الله تعريف حال المبدأ، فى جميع المواضع لتعريف احوال المعاد و يحيله على ذلك ، نحو قولـه عزوجل : قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة[٣٨] وقوله :كما بدأنا اول خلق نعيده[٣٩] و انت‌لو عرفت حال‌المبدأيمكنك ان تعرف حال المعاد ، و اكثر من كان شاكاً فى امر‌المعاد متوقفا ذهنه فى باب معرفته ، فذلك لاجل تصور معرفته باحوال المبدأ ،كما قال عزوجل : افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد[٤٠] .

فدرجات المعاد و مقامات الرجوع و نهاياته بازاء درجات المبدأ و

٣٧ــ و فى جميع النسخ هنا بياض ، تفصيله فى رسالة الحشر فى‌الفصل السابع .
٣٨ــ يس ٧٨و٧٩ ٣٩ــ انبياء ١٠٤ ٤٠ــ ق ١٥

اوائل منازل الوجود و بداياته، كالصبح والشفق ضرباً للمثل فى‌الابد والازل، فما من شىء الاوله معاد، كماله مبدأ، فابلغ الايات الواردة فى هذا الباب قوله تعالى: قل كونوا حجارة اوحديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم، فسيقولون من يعيدنا[41] فرد عليهم انكارهم بوقوع منازل الابتداء فى مقابلة مقامات الانتهاء فى قوله: قل الذى فطركم اول مرة[42] الى مثل تلك الحالة المبدأة فيها بالايجاد والخلق، سواء كان وقتا او سبباً اومادة اوصورة أومكانا يجوزعودها مرة اخرى‌بعدالاولى‌لاستيناف خلق‌جديد، ولو كان‌على‌امر بعيد، لا لان‌المرة الاولى كانت ناقصة، فان ذلك يدل على الجهل والعجز المحالين على العليم القدير، بل ليصوغه احسن و اتقن من الاولى، كما اشاراليه المعلم الصالح فيلسوف زمانه و عالم اوانه حين ناظر الدهرى، حسبما نقلنا كلامه، و كما قال الحكيم المتأله المجاهد، سقراط الزاهد العابد رمزاً الى المعاد، و ايماء الى حشرالنفوس والاجساد: نحن كائنون فى‌الزمن الذى بعد.

فللانسان كينونة بعد كينونة زماناً و رتبة، فالزمان للابدان، والرتبة للنفوس و الارواح المجردة عن هذه الاكوان، و كذلك قوله تعالى: افعيينا بالخلق الاول[43] اى ما مسنا من لغوب ولا اعياء ولا تعب فى‌الحالة الاولى، فكيف يلحقنا فى الحالة الثانية، و هواهون علينا فى عقلكم و فهمكم، اذ الممارسة توجب الملكة، كما قال: و هوالذى يبدؤا الخلق ثم يعيده و هواهون عليه[44] و قيل: الضمير راجع الى المعاد لا الى المعيد حذراً من سوء الادب، لكونه منزها عن العسر تارة واليسر اخرى، و لكونه عدم ملكة العسر، والملكة والعدم كلاهما مسلوبان عن ما يتقدس ذاته عن المادة و عوارضها، فله الاسماء الحسنى فى‌الاخرة و الاولى، بل المنكرون فى لبس و عمى من كيفية خلق جديد فى مثل الحجر والحديد، فان كل كائن باين عندالتحقيق والكشف، و كل ما له صورة ما غاية و كمال لازم او مباين، سواء كان نفساً اوجسماً، سواء كان جماداً اونباتاً اوحيوانا او فلكا، فالافلاك والعناصر سيان عند العارف المبصر فى قبول التجدد والانقضاء والحدوث

٤١ و ٤٢ــ اسراء ٥٠ و ٥١ ٤٣ــ ق ١٥
٤٤ــ روم ٢٧

والفناء، وكذا السحاب والجبال فـي انسحاب الحكم على حكـم الاشباه والامثال، في باب المرور على الدهور و المسافرة والارتحال الى الله العلى المتعال.

فالاية السابقة دلت على ان لكل من العناصر و مركباتها معاداً و مثوى و مرجعاً، كما أن له كوناً و فساداً، و لغيرها ايضاً حيث قال: اوحديداً او خلقا مما يكبر فى صدوركم[٤٥] اى من المخلوقات التى يعظمون احالة عودها، كالعظام البالية والاعضاء الرميمة و نحوها، اويعظمون وجودها لاستحكامها و تمامية خلقها و رفعة سمكها و عدم قبولها للهدم والفساد، فاشار الى كيفية معادها والى طريق يمكن للانسان اذا سلكه ان يهتدى بمعرفة معاد الامور بقوله: قل الذى فطركم اول مرة[٤٦] فكما ان معاد الحجر والحديد يعرف من مباحث كونها و فسادها و معرفة حال مبادى صورها و معادها و مال طبايعها و قواها و اثارها. فكذلك معاد نفوس الافلاك و اجرامها يعرف ممابه قوامها و دوامها، قل سيروا فى‌الارض فانظروا كيف بدء الخلق[٤٧] ثم بعد الامر بهذا السير فى ارص الاجرام او فى ارض مقدسة العقل حقق المعاد بقوله: ثم الله ينشأ النشأة الاخرة ان الله على كل شيء قدير[٤٨].

فالعقل يحكم بمعاد السماويات والكليات، كما يحكم بمعاد الارضيات والجزئيات، لان فعل الطبيعة متشابه متضادة فى‌الكل، لكن هذا الفساد والمعاد فى الجزئيات يقع فى سنة او اكثر اواقل، كما قال: و ترى الارض خاشعة، فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت ان‌الذى احياها لمحيى‌الموتى[٤٩]

و اما فى الكليات فانما يكون فى الادوار الكثيرة والاكوار الجمة الغفيرة والاطوار والنشات‌المتتالية المتنائية[٥٠] التى‌لايعلم كمياتها و كيفياتها الا الله الذى بدأها و انشأها.

و اما الانسان فلمروره على سائر الاكوان و صعوده على منازل النفوس والارواح، لنزول روحه من عالم الامر و دارالحيوان، له المعاد الحقيقى،

٤٥ـ اسراء ٥٠
٤٦ـ اسراء ٥٠
٤٧و٤٨ـ عنكبوت ٢٠
٤٩ـ حج ٦
٥٠ـ المتباينة (المطبوعة)

اذ هو المقصود بالخلق و التكوين من عالم العناصر والاركان، ولاجله خلق سائر الاكوان.

فمعاد العناصر والمواليد اليه، و معاده الى دارالاخرة مجملا، تفصيله بحسب تفصيل افراده واصنافه و درجاته و مقاماته مما يحتاج الى شرح و بيان، و قد اشتهر من‌اقسام معاده معادان: جسمانى و روحانى.

اما الجسمانى فلانه يعاد مثل بدنه الذى اضمحل و تلاشى، و صار عظاما نخرة، على ما اخبر عنه الكتاب العزيز: اولم يروا ان‌الله الذى خلق السموات و الارض قادر على ان يخلق مثلهم[٥١] اى الخالق لكلية الاجسام كيف لايقدر ان يخلق بدناًشخصياً جزئياً من‌ابدان الحيوان، بل‌هذا بالطريق الاولى، كما قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس[٥٢] و هذه مبالغة اخرى فى تحقيق‌اعادة الاجسام الذاهبة الى حيزالفساد، وانما ذكرالمثل‌لخلق‌الشخص الفانى فى موضعين من كتابه، تنبيها على وجهين:

احدهما أن اعادة المعدوم بعينه محال، بل الممكن اعادة مثله لاعينه، كيف يكون ذلك ممكنا، وكل فاسد لابد من فساده فساد مشخصاته من‌الزمان والمكان و غيرهما، ولواعيد هو بعينه لاعيد الزمان معه الى زمان اخر، فيكون للزمان زمان اخر، ولاعيد المكان معه، فيكون للمكان مكان اخر و هو محال.

و ثانيهما ان فيه الاشارة الى ان المحشور اليه الانسان فى‌القيامة هو من الابدان الاخروية المثالية المكسوبة للارواح بحسب اعمالهم و اخلاقهم و ملكاتهم و اعتقاداتهم مما اضمروه او ابدوه، فان يوم الاخرة يوم كشف الضمائر و نشر صحائف النفوس والسرائر.

و اما الروحانى فلكل واحد من عقله و نفسه و جسمه معراج الى عالمه و معاودة الى معاده، اما لعقله فالى عالم العقول، و اما لنفسه فالى عالم النفوس و مأوى الارواح، اليه يصعدالكلم‌الطيب[٥٣] و اما لروحه الجسمانى الدخانى فالى عالم الافلاك، اصلها ثابت و فرعها فى‌السماء[٥٤] و اما لجسمه

٥١ــ اسراء ٩٩
٥٢ــ غافر ٥٧
٥٣ــ فاطر ١٠
٥٤ــ ابراهيم ٢٤

العنصرى المستحيل المركب من‌الاضداد، فالى ما ينحل اليه و يستحيل، و اما لجسمه الحيوانى البرزخى الذى هو صورة نفسه و هيئة ذاته و مثال فعله وكتاب عمله، فالى دارالحساب والجزاء و منزل السعداء او جحيم الاشقياء.

و اما عود الروح الى قالبه الذى فارقة بعينه او الى مثله فالامر فيه مشتبه غير معلوم لاحد من‌العقلاء والعلماء، الا لمن اخذ علمه من مصباح النبوة، والشيخ الغزالى مع جلالة قدره جعل هذه‌المسألة موقوفة على صحة التناسخ، ان صح تناسخ النفوس فى الابدان صح القول بالمعاد، وان لم يصح لم يصح.

و على الجملة فالقول بصحة عود الروح الى البدن و اعتقاد بطلان التناسخ مما يتنافيان، كالمنافاة بين وجود الشيء وعدمه، و نحن بفضل‌الله و نور رسوله اهتدينا بهذا، و رأينا طريق الحق فيه، فحكمنا بصحة العود الى هذا البدن‌بعينه من جهة[٥٥]، مع‌بطلان التناسخ وفساده‌بحمدالله وحسن‌توفيقه.

٥٥ــ من جهة لابعينه دن جهة مع (ن ل) بعينه من جهت بطلان (المطبوعة)



المفتاح التاسع عشر

فى نبذ من احوال القيامة و مقاماتها ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى صفة طريق الاخرة وسبب اعراض الخلق عنه

اعلم ان طريق الاخرة سهلة للنفوس السليمة غير وعرة عليهم ، وفطر النفوس مجبولة على سلوكها لو لم يعرضوا عنها ، لما بينا فى مباحث اثبات الغايات : ان الموجودات كلها متوجهة نحو المبدأ الاعلى ، ولكن الناس عنها معرضون، والا فالطريق واضحة والعلامات منصوبة والحجج باهرة، والهداة والقواد موجودون ، والمعلمون معتمدون ، والرسل مرسلون ، والمتوسطون بين‌الله و بين عباده قائمون بامره و نهيه ، والكتب والرسالات منزلة منه الى الخلق باعلامهم و ارشادهم ، و بالجملة البرهان قاطع والقران ساطع كما قال عزوجل لقد ارسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان[1] و قوله : قد جائكم من‌الله نور و كتاب مبين[2] الى غيرذلك من‌الايات الكثيرة .

و مما يوضح لك ان سلوك طريق الاخرة سهل يسير ، ان ورود السالك فى سلوكه اليه تعالى انما يقع على ما وقع صدوره عنه من المنازل والمقامات التى مر عليها حين نزوله من‌الفطرة الاولى ، فكل مرتبة و درجة يصل اليها و يقف عليها ، فهى بعينها التى كان راها نزلة اخرى ، لايكلف‌الله نفساً الا وسعها[3] ولكن الخلق غافلون معرضون عنها ، والناس ناسون اياها كما قال

۱ــ حديد ۲۵ ۲ــ مائده ۱۵
۳ــ بقره ۲۸۶

تعالى : و ان كثيراً من الناس عن اياتنا لغافلون[٤] و قوله : وكأين من اية في‌السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[٥] و قوله : ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً[٦] و لهذا قيل لهم يوم‌القيامة : ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً[٧] حين ما لم يمكنهم ذلك ، لوجود السور والسد والحجاب بينهم و بين النور لقوله : فضرب بينهم بسور[٨] و قوله : و جعلنا من بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون[٩] و انما وقع النسيان لهم عن امر الاخرة و مقاماتها و درجاتها لتحقق الغشاوة على ابصارهم و اسماعهم ، و ذلك لان السمع و البصر و غيرهما من الحواس و المشاعر التى يمكن بها ادراك امور الاخرة ، ليست هى هذه الظواهر الجسمانية الكثيفة المادية ، المغشاة بالاغشية الظلمانية ، و ان تدعوهم الهدى لايسمعوا و تريهم ينظرون اليك وهم لايبصرون[١٠] بل هذه‌الحواس الدنياوية هى اغشية وملابس على تلك الحواس التى تشاهد بها الاخرة، كما ان مدركات هذه ، قشور و قبور و حجب و غواش على مدركات تلك المشاعر، و هى الصورة الموعودة فى الجنان ، المستورة عن اعين الخلق ، المختفية عن ابصارهم لقوله تعالى ولاتعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون[١١] و ادراكها متوقف على نزعها عن‌القشور والمواد، واخراجها عن القبور للمعاد.

و من حاول ادراك تلك الامور التى وقع عليها المرور ، اذابعثر ما فى القبور و حصل ما فى الصدور[١٢] فعليه ان يرفض هذه الظواهر الكدرة ، و ينفض عن اذيال نفسه غبر هذه الالات الجزئية[١٣] المدرة ، و يستعمل تلك البواطن المستعلية النيرة ، فمن شاهدها وابصرها بعين القلب لعرفها واستكبرها[١٤] و ما جحدها و ما استنكرها ،كما قيل : من نظر اعتبر و من

٤ ــ يونس ٩٢
٥ ــ يوسف ١٠٥
٦ ــ طه ١١٥
٧و٨ــ حديد ١٣
٩ــ يس ٩
١٠ــ اعراف ١٩٨
١١ــ سجده ١٧
١٢ــ عاديات ٩ و ١٠
١٣ــ الخربة (ن م)
١٤ــ اى اعتده كبيراً

اعتبر عرف[15] كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره[16] و انما يتذكر اولوا الالباب[17].

و اما علة اعراض الخلق عن امرالمعاد و معرفتهم لمرجع الخلائق و العباد فهى كثيرة ، ولكن اصولها و رؤسائها ثلاثة ، و هى رؤساء الشياطين ، وهى شوائب الطبيعة و وساوس العادة و نواميس الامثلة .

اما الاولى : فكدواعى الطبيعة من الشهوة والغضب و توابعها وعوارضها من حب الجاه و المال والاهل والولد والنساء والدرهم والدينار والملابس والمساكن و غير ذلك مما يجمعها حب الدنيا ، و لذلك قال تعالى : زين للناس حب الشهوات من النساء و البنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا[18] و هذه كلها مع زينتها و حسنها و رونقها فى الدنيا عند الجهلة والعماة ، هى بعينها منشأ عذاب القبر، حيث قال صلى‌الله عليه و اله : هل تدرون فيما ذا نزلت فان لـه معيشة ضنكا[19]؟ قالوا : الله و رسوله اعلم ، قال : عذاب الكافر فى قبره ان يسلط عليه تسعة و تسعون تنيناً ، هل تدرون ما التنين ؟ تسعة و تسعون حية ، لكل حية تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه و ينفخون فى جسمه الى يـوم يبعثون ، فانظر الى هذا الحديث بعين البصيرة ، واعلم ان هذا حق و صدق ، و على هذا الوجه مشهودة لارباب البصائر ببصيرة هـى اصح مـن البصر الظاهرى ، والجاهل باحوال النشأة الاخرة ينكره و يجحده حيث يقول : انى انظر فى قبره فلا ارى شيئا من تلك الحيات اصلا ، فليعلم الجاهل ان هذا التنين ليس خارجاً عن ذات الميت ، اعنى صميم قلبه و ذات باطنه و روحه المصورة فى الاخرة بصورة اخلاقه و اعماله ، فان الروح بالحقيقة هى التى تتألم و تتنعم ، بل كان معه قبل موته متمكناً من باطنه ، لكنه لم يكن يحس بهذه الحيات و رؤسها و مباديها و موادها و صورها و هيأتها ، لخدر كان معه و غشاوة غشيته ، و حجب حجبت بصيرته عن ادراكها لغلبة الشهوات ، فما احس بلدغ هذا التنين وعدد هذه الحيات التى عددها بقدر عدد الأخلاق

١٥ــ عبر (اسرارالايات)

١٦ــ مدثر ٥٥

١٧ــ رعد ١٩

١٨ــ آل‌عمران ١٤

١٩ــ طه ١٢٤

الذميمة و شهواته لمتاع الدنيا ، و اصل هذه التنين حب الدنيا ، و يتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا ، من الحقد والحسد والرياء والكبر والشره والمكر والخديعة وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء ، و اصل هذا التنين معلوم بالبصيرة ، وكذا رؤسه اللداغة ، اما انحصار عدده فيما ورد فى الحديث من تسعة و تسعين ، انما توقف عليه بنور النبوة لاغير ، فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر، لالمجرد كفره بالله وجهله ، بل لما يدعوه اليه الكفر ،كما قال عزوجل : ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة[20] .

و اما وساوس العادة ، فهى من باب تسويلات النفس الامارة بالسوء ، و تزئينها الاعمال الغير الصالحة ، و ترويجها الاعتقادات الردية المزيفة الكاسدة، وتصويرها الاراء الباطلة بصورة الحق، ومنشأها الخيالات الفاسدة و دعايات[21] شياطين الاوهام الكاذبة ، و نتائجها من الاخلاق الذميمة و الملكات الردية كما فى قوله عزوجل : قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً[22] .

و اما نواميس الامثلة ، فهى كمتابعة اهل الضلال و استهواء الشياطين من الانس و الجان ، وهم علماء السوء و اهل الجدال والمراء و اجابة دعوتهم والانخداع بخدعهم و تلبيساتهم المضلة المهلكة ، والاقتداء بارائهم الزايغة والاقتفاء باثارهم المغوية ، لانهم المتشبهون بالعلماء ، وهم بالحقيقة من الجهال ، والمتزيون بزى اهل الكمال ، وهم فى اغوائهم الخلق من جملة الاغوال المضلين ، ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين[23] .

المشهد الثانى

فى شرف علم الاخرة، وفضل علمائه على سائر العلماء، وشقاوة المعرضين عنه و سوء عاقبتهم

اعلم ان العلوم سيما الحقيقية كلها شريفة ، و فى معرفتها عز و شرف

۲۰ــ نحل ۱۰۷

۲۱ــ دعامات (ن م)

۲۲ــ كهف ۱۰٤

۲۳ــ فصلت ۲۹

و فوز بالجنة و نجاة عن‌الهلكة ، و فى نيلها حياة للنفوس و راحة للارواح و نور للقلوب و خروج من ظلمات الجهالة ، ولكن بعض العلوم اشرف من بعض و اهلها يتفاضلون ، فافضل العلماء هم اهل الدين و التقوى الذين‌هم من امر الاخرة على يقين و بصيرة ، لاعلى تقليد و رواية .

و اعلم ان معرفة حقيقة سر المعاد محجوب عن ابليس و ذريته و اتباعه من الانس ، المنكرين لما غاب عن مس الحواس و رؤية الابصار وعن اهل التقليد ، الذين لايعرفون حقيقة ماهم مقرون به من امر الاخرة والبعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والمعاد والجزاء ، لان هذا العلم هو لب الالباب ، و عرفانه مختص باهل القران ، و هو علم اولياء الله خاصة[٢٤] دون من سواهم ، لان اولياء الله هم المصطفون الاخيار، الذين اخلصوا بخالصة ذكر الدار .

فنريد ان نلوح من هذا العلم طرفاً فى هـذا الكتاب الذى سميناه **مفاتيح الغيب** على سبيل اشارات و تنبيهات و امثال مضروبة ، فان الاخبار عن حقيقتها يدق عن البيان ، و يبعد عن التصور بالافكار والتخيل بالافهام، الا بنفس زكية و ارواح ظاهرة و قلوب واعية و اذان سامعة ، بعد ان يتذكروا علم النفس و معرفة الروح و ماهيتها و مقاماتها و تصاريف احوالها ومواطنها و مطاويها و مظاهرها و مكونها و بروزها ، اذكان معرفة امر المعاد و حقيقة امرالاخرة بعد معرفة النفس والروح ، و ان قوماً من الاسلاميين يتعاطـون العلوم والكلام و المنطق و الجدل ، و ينكرون امرالنفس و وجودها ضميراً و اعتقاداً ، و ان افروا لساناً و تقليداً لبعض سلفهم ، و يجهلون حقيقة الروح و تصاريف احوالها ، و كذا يجهلون معرفة حقائق الاشياء الروحانية ، و يغفلون عن امرالمبدأ و المعاد ، ولا يعرفون البارى و ملائكته و كتبه ورسله، و خاصة معرفة البعث و حقيقة القيامة والنشر بعدالموت والحساب والجزاء والثواب للمحسنين والعقاب للمسيئين ، لان هذه هى‌الامور التى اذا تحقق الانسان بمعرفتها فربما يتمنى لقاء الله و يتزود للمعاد و يسارع فى‌الخيرات و يتجنب عن‌الشرور ، و هذه صفة اولياء الله و عباده الصالحين كما وصفهم

٢٤ـ لفظ‌خاصه فاقد فى‌النسختين (ل م)

الله تعالى بها فى كتابه غير مرة .

ثم ان من شك فى امر المعاد او انكر بعث هذه النفوس والاجساد ، و القيامة والحشر والنشر والوقوف والحساب ، و وضع موازين للحسنات و السيئات ، فذلك لشكوك فى نفوسهم و حيرة فى قلوبهم ، والعلة فى ذلك عدم طلبهم اولا حقيقة جوهر النفس و كيفية كونها مع هذا الجسد البالى فى التراب ، ولم ربطت به وقتاً ما ، ولم يفارقه وقتا اخر، و ما معنى الموت الطبيعى و حقيقته ، وما معنى بقاء النفس وقيامتها ، و من أين مبدؤها والى اين معادها ، ولهذه المباحث علم غامض و سر لطيف ليس اليها طريق للمبتدئين فى العلوم الحكمية القرانية الا التسليم والايمان بالغيب كايمان الاكمه بالالوان ، والاذعان للمخبرين الصادقين عن الله والذين اخذوا هذا العلم عن الملائكة وحياً او الهاماً ، واما الذين لايرضون ان يأخذوا هذا العلم الشريف تسليماً و تصديقاً ، بل يريدون براهين عقلية و حججاً حكمية ، فيحتاجون الى ان يكون لهم نفوس زكية و فكرة صافية و اذان واعية واخلاق طاهرة، و مع ذلك يكونون ممن قد ارتاضت نفوسهم بالرياضات العلمية والمجاهدات الذوقية و ممارسة العلوم الحقيقية والاداب العقلية ، مع همة علية و نفس ابية و تكرار و تذكار اناء الليل واطراف النهار .

فصل

فى نتائج الاعراض عن معرفة المعاد

اعنى معرفة النفس و ما بعدها ، و هى الظلمة والضنك[٢٥] وضيق الصدر وعمى القلب والصم والبكم والحرمان ، و ذلك لان قوام النشأة الاخرة للارواح ، و حياتها و بقائها و دوامها انما هو بالعلم والمعرفة ، فمن لامعرفة له لاقوام لروحه ولاحياة لقلبه، ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[٢٦] فبقدر نور المعرفة والايمان يكون قوة حياة الانسان فى المعاد ، يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم[٢٧] و من لانور له

٢٥ـ اى الصيق والضعف ٢٦ـ عنكبوت ٦٤
٢٧ـ حديد ١٢

فی‌الاخرة لاعیش‌له ، و من اعرض عن ذکری فان‌له معیشة ضنکا و نحشره یوم‌القیامة اعمی[۲۸] قال رب لم حشرتنی اعمی وقدکنت بصیراً ، قال کذلك اتتك ایاتنا فنیستها و کذلك الیوم تنسی[۲۹] و انما یحشر المعرض عن ذکرالله، الناسی لمعرفته اعمی و اصم ، لان بصر الاخرة وسمعها لیس بهذه الالات الداثرة البائرة[۳۰] بل بنور البصیرة و قوة العرفان و صفاء الایمان ، و ای شقاوة اشد علی الانسان من ان یکون منسیاً عندالله ، والنسیان عنده یستلزم العدم و یساوق[۳۱] الهلاك، لان مبدأ صدور کل شیء منه تعالی علمه تعالی ، بل الصدور منه عین المعلومیة له و المذکوریة عنده ، کما حقق فی مباحث‌العلم، و ثبت عندالمحققین القائلین باتحاد العقل والمعقول ما یوجب ذلك .

واعلم ان للعمی مراتب ، اعنی عمی القلب عن ادراك مدرکات الاخرة لاعمی الجسد ، فانها لاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی‌الصدور[۳۲] والمراتب هی مثل الغشاوة ، فاغشیناهم فهم لایبصرون[۳۳] والختم ، ختم‌الله علی قلوبهم[۳۴] والطبع ، بل طبع‌الله علیها[۳۵] والرین ، کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون[۳۶] و هذه غایة مراتب العمی المؤدیة الی الحجاب الاکبر، کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون[۳۷] و اعظم الافات الموجبة لاعراض الخلق عن طریق الاخرة و طلب معرفتها ، هو حسبانهم اهل الظاهر و علماء الدنیا ، الراغبین فی المناصب و طلب اللذات والاخلاد الی الارض و اتباع الشهوات ، هداة الخلق و رؤساء الدین و علماء المذهب و اهل الاجتهاد والساعین فی تحصیل الاخرة ، و هذا اعظم فتنة فی‌الدین ، واشد حجاب وسد فی سبیل المؤمنین و قاناالله شرهم و ضرهم .

و هذا بعینه مثل ان یظن بالجاهل المریض طبیباً حاذقاً ، والسارق القاطع للطریق امینا عادلا ، و ان تطع اکثر من فی‌الارض یضلوك عن

۲۸ـ طه ۱۲٤
۲۹ـ طه ۱۲۵ و ۱۲٦
۳۰ـ البائرة : ای الفاسدة
۳۱ـ یساوق : تساوق ای تتابع
۳۲ـ حج ٤٦
۳۳ـ یس ۹
۳٤ـ بقره ۷
۳۵ـ نساء ۱۵۵
۳٦ـ مطففین ۱٤
۳۷ـ مطففین ۱۵

سبيل‌الله ان يتبعون الا الظن و ان هم الا يخرصون[٣٨] فلم يزدك متابعتهم والاقتداء بسيرتهم الاعياً و ضلالا و جهلا و وبالا ، لانهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون[٣٩] فعليك ان تعتصم فى‌سبيل الطلب للقاء الاخرة بحبل‌الله المتين والعروة الوثقى و هوالقران ، وكفى بربك هاديا و نصيرا[٤٠] و تتمسك بكلمات‌الله التامات ، و هى حجج‌الله فى ارضه و سمائه ، و تمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته[٤١] .

المشهد الثالث

فى‌الاشارة الى الانتقال من‌الفطرة الاولى والعود اليها، والى التقابل بين مراتب البداية و مراتب النهاية

اعلم ان المبدأ هى الفطرة الاولى والمعاد هوالعود اليها ، فالاشارة الى الابتداء : فطرةالله التى فطرالناس عليها لاتبديل لخلق‌الله[٤٢] : كان‌الله ولم يكن معه شىء ، وقد خلقتك من قبل ولم تك‌شيئا[٤٣] فهذا خروج من العدم الاصلى الى الوجود الكونى الحدوثى ، والاشارة الى الانتهاء :كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام[٤٤]كل شىء هالك الا وجهه[٤٥] و هذا خروج من هذا الوجود الخاص الى العدم الفطرى ، والبدو والرجوع لما كانا متقابلين و متحاذيين كما قال تعالى :كما بدأنا اول خلق نعيده[٤٦] و قال : ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة[٤٧] فمن اجل ذلك يتضح على اللبيب المتفطن ان بحكم المبدأ كان ينبغى ان يسأل الرب و يجيب الخلق : الست بربكم قالوا بلى[٤٨] و بحكم المعاد ان يسأل الرب و يجيب هو تعالى عن نفسه : لمن الملك اليوم‌لله الواحد القهار[٤٩] فالعدم الخاص الاول للانسان هوالجنة التى كان فيها ابونا ادم و امنا حواء ، اسكن

٣٨ــ انعام ١١٦
٣٩ــ روم ٧
٤٠ــ فرقان ٣١
٤١ــ انعام ١١٥
٤٢ــ روم ٣٠
٤٣ــ مريم ٩
٤٤ــ رحمن ٢٧
٤٥ــ قصص ٨٨
٤٦ــ انبياء ١٠٤
٤٧ــ انعام ٩٤
٤٨ــ اعراف ١٧٢
٤٩ــ غافر ١٦

انت و زوجك الجنة[٥٠] فالوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا ، اهبطوا منها جميعاً[٥١] والعدم الثانى من هذا الوجود هو الفناء فى التوحيد و هى جنة الموحدين ، ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى[٥٢] .

المجىء الى الدنيا هو النزول من الكمال الى النقص ، والسقوط من الفطرة الاولى ، ولامحالة صدور الخلق من الخالق ليس الاعلى هذا الطريق ، و الذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من النقص الى الكمال، والعود الى الفطرة الاصلية ، ولامحالة رجوع الخلائق الى الخالق ليس الاعلى هذا الطريق ، الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون[٥٣] فالاول هو النزول والهبوط ، والاخر هوالعروج والصعود ، الاول هو افول النور ، والاخر هو طلوعه .

فقد طلعت الشمس من مغربها ، والله نورالسموات والارض[٥٤] فالعبارة من الاول ليلةالقدر، و من الاخر يومالقيامة ، تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر[٥٥] و فى يوم القيامة تعرج الملائكة والروح انيه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة[٥٦] .

و هاهنا سر لطيف ، و هو ان موسى عليهالسلام لما كان من اهل المبدأ و صاحب التنزيل كان من جانب الغرب ، و هو موضع افول النور ، و ما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر[٥٧] و سار باهله[٥٨] و ان عيسى عليهالسلام لماكان من اهل المعاد و صاحب التأويل كان مكانه فى جانب الشرق ، و هو موضع طلوع النور ، واذكر فىالكتاب مريم اذانتبذت من اهلها مكانا شرقياً[٥٩] ، و انه لعلم للساعة فلا تمترن بها[٦٠] و ان نبينا محمد صلىالله عليه واله لماكان جامع النشأتين و البرزخ المتوسط بينالجانبين،

٥٠ــ بقره ٣٥
٥١ــ بقره ٣٨
٥٢ــ فجر ٢٨ ــ ٣٠
٥٣ــ روم ١١
٥٤ــ نور ٣٥
٥٥ــ قدر ٤
٥٦ــ معارج ٤
٥٧ــ قصص ٤٣
٥٨ــ قصص ٢٩
٥٩ــ مريم ١٦
٦٠ــ زخرف ٦١

اما کونه جامعاً لهما ، لان له منزلة فی المبدأ لقوله صلی‌الله علیه و اله : کنت نبیاً و ادم بین الماء والطین ، وقد قیل : لکل شیء جوهر و جوهرالخلق محمد صلی‌الله علیه واله ، وله مرتبة فی‌المعاد، اذ هو شفیع یوم‌الحشر، لقوله: ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر، وصاحب لواء المحمد یومئذ، لقوله: واحمده بمحامد لا اذکرها الان ، و صاحب المقام المحمود ، لیبعثك ربك مقاماً محموداً[٦١] و اما کونه متوسطا فلان قبلة موسی علیه‌السلام الی الغرب من وسط العالم ، و قبلة عیسی علیه‌السلام الی الشرق منه ، و قبلة نبینا صلی‌الله علیه واله ما بینهما علی خط الاستواء ، و هو مع ذلك مبرأ منهما ، لقوله : لاشرقیة ولاغربیة[٦٢] ان فی ذلك لایات لقوم یتفکرون[٦٣] .

المشهد الرابع

فی‌الاشارة الی عالم الدنیا وعالم الاخرة، و ذکر منازل الناس فیهما

قد سبق القول فی ان الله تعالی عالمین : عالم الدنیا و عالم الاخرة، و نشأتین : الغیب والشهادة والملك والملکوت والخلق والامر ، و ان الناس لما کان فی مبدأ تکونهم مخلوقون عن مواد العالم الاسفل الارضی ، و لهم الارتقاء بحسب الفطرة الاولی الی جوارالله تعالی ، فالله سبحانه برحمته و عنایته خلق الانبیاء و بعثهم لیکونوا هداة الخلق الی معادهم ، و قوادهم فی السفر الیه ، و سایقوهم الی منازلهم کرؤساء القوافل ، و انزل الکتب لیعلمهم و یبین لهم کیفیة السفر والارتحال ، و اخذ الزاد والراحله ، و تعریف الاحوال عند الوصول الی المنازل فی الاخرة ، و هی المعبر عنها بالنبأ العظیم فی قوله تعالی : عم یتسائلون عن النبأ العظیم الذی هم فیه مختلفون[٦٤] والخلق مادامو فی الدنیا ولم یصلوا الی المعاد الحقیقی، فهم فی الظلمات والبرازخ .

والناس علی حالات متفاوتة مختلفة، فمنهم نائمون : الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا ، الدنیا مثل منام والعیش فیها کاحتلام ، و منهم موتی : لقوله:

٦١ـ اسراء ٧٩
٦٢ـ نور ٣٥
٦٣ـ رعد ٣
٦٤ـ نبأ ١و٢

اموات غير احياء[65] وقوله : و ما انت بمسمع من فی‌القبور[66]. فمن مات عن هذه الحياة المجازية الموسومة باللهو واللعب كما فی قوله تعالی : انما الحياة الدنيا لعب و لهو[67] فقد انتبه عن النوم و حيی بالحياة الا بدية لقوله صلی‌الله عليه واله : من مات فقد قامت قيامته ، ولكن الموت علی ضربين : احدهما الارادی ، كقوله عليه‌السلام : موتوا قبل ان تموتوا ، والاخر الموت الطبيعی، اينما تكونوا يدرككم الموت[68] وكل من مات موتا اراديا ای انقطع قلبه عن الشهوات و نهی النفس عن‌الهوی ، فقد حی بالحياة السرمدية الطبيعية، كقول افلاطن : مت بالارادة تحيی بالطبيعة، و كل من مات بالموت الطبيعی فقد هلك هلاكا ابديا عقليا ، ويل لمن انتبه بعد الموت ، من كان فی هــذه اعمی فهو فی‌الاخرة اعمی واضل سبيلا[69].

تنبيه

و اعلم ان سر القيامة من الاسرار العظيمة التی لم يجوز للانبياء كشفها، لانهم كانوا اصحاب الشريعة ، و اهل القيامة هم الاولياء من حيث ولايتهم و قربهم من‌الله ، و عنده علم‌الساعة[70] يسألونك عن‌الساعة ايان مرسيها فيم انت من‌ذكريها الی ربك منتهاها انما انت منذر من يخشيها[71] لان‌يوم‌القيامة يوم‌الجزاء بلا عمل ، والثواب بلانصيب ، والشريعة يوم العمل بلاثـواب والتعب بلا جزاء ، والانبياء عليهم‌السلام يكونون شهداء علی‌الناس و يكون الرسول شهيداً عليهم ، لقوله تعالی : فكيف اذاجئنا من كل امة بشهيد و جئنابك علی هؤلاء شهيدا[72] والحاكم غير الشهود، وجيیء بالنبيين والشهداء و قضی بينهم بالحق[73] و بوجه اخر، الشريعة هی الطريق و المشرع العام ، والقيامة هی الغاية والمقصد ، فصاحب الشريعة من حيث كونه كذلك يقول: ما ادری ما يفعل بی‌ولابكم[74].

۶۵ــ نحل ۲۱
۶۶ــ فاطر ۲۲
۶۷ــ محمد ۳۶
۶۸ــ نساء ۷۸
۶۹ــ اسراء ۷۲
۷۰ــ زخرف ۸۵
۷۱ــ نازعات ۴۱ ــ ۴۵
۷۲ــ نساء ۴۱
۷۳ــ زمر ۶۹
۷۴ــ احقاف ۹

المشهد الخامس

فی الاشارة الی علم الساعة و مجیئها ومعنی قوله تعالی: و ما امر الساعة الاکلمح البصر او هو اقرب[۷۵] ومعنی یوم القیامة

سمیت الساعة ساعة ، لانها تسعی الیها لابقطع المسافات ، بل بحرکة جبلیة و توجه غریزی بقطع الانفاس الی الله ، فمن مات وصلت الیه ساعة ، و قامت قیامته ، و هکذا الی یوم الساعة العظمی والطامة الکبری ، التی لساعات الانفاس کالسنة لمجموع الایام التی بعینها فیها اختلاف الفصول ، فامر الساعة و شأنها فی العالم اقرب من لمح البصر، فان ثبوتها عین وصولها، و نفوذ احکامها فی المحکوم علیهم ، و نفوذ الحکم عین تمامه و عین عمارة الدارین ، فریق فی الجنة و فریق فی السعیر[۷۶] .

قال بعض العرفاء : والحق الذی لاشك فیه ان علم الساعة مردود الی الله، کما قال : الیه یرد علم الساعة[۷۷] و لیس للمحجوبین ان یؤمنوا بشیء من اسرارها و احوالها الا ایمان الاکمه بالالوان من طریق الغیب ،کما قال تعالی : یؤمنون بالغیب[۷۸] و کما ان مدرکات البصر اسرار علی حاسة الشم، والاولیات العقلیة اسرار علی الحواس ، فکذلك مدرکات الطور الاخرة اسرار علی العقل البشری ، و امور الساعة کلها اسرار علی العلم التمیزی[۷۹] فلایتصور ان یحیط بها احد مادام فی الدنیا ولم یتخلص عن اسرا الوهم و تغلیظ الخیال .

وقول الکفار متی هذا الوعد ان کنتم صادقین[۸۰] سؤال عما یستحیل الجواب عنه علی موجبه و مقتضاه ، فان امر الساعة اذاکان کلمح البصر او هو اقرب[۸۱] و متی کان سؤالا عن زمان الحرکات الزمانیة ، استحال جواب السائل عنه ، وهو کقول القائل اذا وصفنا له المبصرات والالوان ،کیف یشم او کیف یسمع هذه الملونات ؟ والجواب الحق من ذلك ان یقال لهم : العلم

۷۵ــ نحل ۷۷
۷۶ــ شوری ۷
۷۷ــ فصلت ۴۷
۷۸ــ بقره ۳
۷۹ــ التمییزی (ن م)
۸۰ــ یس ۴۸
۸۱ــ نحل ۷۷

بذلك عندالبصر، و كذلك الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذاالوعد، ان يقال لهم : العلم بذلك عندالله ، فمن رجع الى‌الله عزوجل وحشر اليه و كان عنده ، فلابد حينئذ ان يعرف علم الساعة بالضرورة ، لانه عنده ، و عنده علم الساعة[٨٢] فلاتمترن بها[٨٣] .

واعلم ان القيامة من داخل حجب السموات والارض ، ومنزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم امه ، ولذلك لايقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها[٨٤] و انشقت السماء وانتثرت الكواكب وكورت الشمس ودكت الجبال دكة واحدة ، و بعثر ما فى القبور و حصل ما فى‌الصدور[٨٥].

وبالجملة يتبدل‌الارض غير الارض،فمادام السالك خارج‌حجب السموات والارض ، فلا يقوم له الساعة ، و انما كانت القيامة داخل هذه الحجب ، و عنده علم‌الساعة[٨٦] فقوله صلى‌الله عليه و اله : لايقوم الساعة و على وجه الارض من يقول‌الله الله ، معناه : ان الرجل مادام خارج الحجب، فالقيامة سر على علمه ، فاذا قطعت تلك الحجب و تبجح فى حضرة العندية ، صار سر القيامة علانية عنده ، و لذلك لم يجز ان يرى‌الله و امورالقيامة احداً ، لانبى ولا وصى مادام فى الدنيا ، و ان نبينا محمداً صلى‌الله عليه و اله : انما كانت القيامة عنده علانية حين قطع حجب السموات والارض و نفذ من اقطارها، فلما رجع الى مستقره من خارج الحجب ،كان ذلك العلم عنده سرا كما كان قبل ذلك ، و انما كان علانية له من وراء الحجب .

وعلى الجملة فالسر سر ابداً حيث هو سر، والعلانية علانية ابداً من حيث هى علانية، كما اشير اليه بقوله : يسألونك عن الساعة ايان مرسيها،فيم‌انت من ذكريها[٨٧] .

المشهد السادس
فى تحقيق القيامة والبعث

القيامة قيامتان : الصغرى و هى معلومة ، من مات فقد قامت‌قيامته،

٨٢ــ زخرف ٨٥ ٨٣ــ زخرف ٦١
٨٤ــ زلزال ١ ٨٥ــ عاديات ٩ و ١٠
٨٦ــ زخرف ٨٥ ٨٧ ــ نازعات ٤٢و٤٣

والکبری و لها میعاد عندالله، و کلما فی القیامة الکبری له نظیر فی الصغری، و مفتاح العلم بیوم القیامة و معاد الخلائق هو معرفة النفس و مراتبها، والموت کالولادة. فقس الاخرة بالاولی، ما خلقکم و لابعثکم الاکنفس واحدة[۸۸] و من اراد ان یعرف معنی القیامة الکبری، و ظهور الحق بالوحدة التامة، و عود الروح الاعظم و مظاهره الیه، و فناء الکل عنده حتی الافلاک والاملاك والارواح والنفوس، کما قال تعالی: فصعق من فی السموات و من فی الارض الا من شاء الله[۸۹] فلیتأمل فی الاصول التی سبق منا ذکره، من توجه کل سافل الی عال، و رجوع کل شیء الی اصله، و من اثبات الغایات الذاتیة للاشیاء الطبیعیة، و من نظر فی الانقلابات الواقعة فی اطوار الخلقة الانسانیة، و یتحقق بمعنی قوله سبحانه: یا ایها الانسان انك کادح الی ربك کدحاً فملاقیه[۹۰] برهانا و کشفاً لاسماعا و تقلیداً، لم یشکل علیه التصدیق بالقیامة الکبری، کما قال تعالی: ولله میراث السموات والارض[۹۱].

و من تنور قلبه بالیقین یشاهد تبدل اجزاء العالم و اعیانها و طبایعها فی کل لحظة، فالکل متبدلة و تعیناتها متزایلة، و من شاهد حشر جمیع القوی الانسانیة مع تباینها و اختلاف مواضعها فی البدن الی ذات واحدة بسیطة روحانیة، و رجوعها الیها واضمحلالها فیها، هان علیه التصدیق برجوع الکل الی الله الواحد القهار.

و اعلم ان للروح الانسانی نشات کثیرة بعضها قبل الموت و بعضها بعدالموت، ولها منازل و درجات متنوعة و مقامات مختلفة، و اسم الاخرة یطلق علی الاحوال والمقامات التی لها بعد انقطاعها عن العلاقة الجسدانی الی ابدالاباد، و جمیع الشرائع و الادیان المنزلة متفقة علی بقاء الروح بعدالموت.

فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه واله انکم خلقتم للابد[۹۲] انما تنقلون من دار الی دار، و ورد ایضاً: ان التراب لایأکل محل الایمان والمعرفة،

۸۸ــ لقمان ۲۸

۸۹ــ زمر ۶۸

۹۰ــ انشقاق ۶

۹۱ــ آل‌عمران ۱۸۰

۹۲ــ و فی الجوامع: للبقاء

و ان ارواح الشهداء فی حواصل طیر خضر، لها قنادیل معلقة تحت العرش یسرح فیالجنة حیث شاءت ، ثم تأوی الی تلك القنادیل ، و مع ان الروح جوهر واحد، لکنها متقلبة الاحوال فی جوهریته، متعددة النشآت فی ذاته ، کما اشار الیه بعض اکابر العرفاء فی نظمه حیث قال[٩٣] :

الــروح واحـــدة و النشأ مختلف
فی صورة الجسم هذا الامر فـاعتبروا
فی الجسم کان اختلاف النشوفاعتمدوا
علی الذی قلته فـی ذاك وادکـروا
هـذا هـو العلم لاریب بـداخـلـه
والشمس تعرف مـا قـلنـاه والقمـر

کشف تفصیلی

لما علمت اجمالا ان الروح واحدة والنشات مختلفة فاعلم : ان لها بعد النشات السابقة المبتدأة من نشأة العهد القدیم فی قوله : الست بـربکم قالوا بلی[٩٤] المنتهیة الی هذه النشأة الحسیة المعروفة للکل المسماة بالدنیا ، نشات و مواطن کثیرة لاحقة ، بعضها یختص السعداء ، و بعضها مشترکة بین السعداء والاشقیاء ، کلها بعدالدنیا .

فاول هذه النشات نشأة البرزخ والقبر، و من ورائه برزخ الی یـوم یبعثون[٩٥] و فیها عجائب لایعد ولا یحصی ، و من عجائبها تجسم الاعمال و تشخص النیات والاخلاق ، یوم تجدکل نفس ما عملت من خیر محضراً ، وما عملت من سوء تودلو ان بینها و بینه أمداً بعیدا[٩٦] یحشر الناس یومالقیامة علی نیاتهم ، و من عجائبة ان باطن الانسان یصیر ظاهره و ظاهره یصیر باطنه :

٩٣ــ و هو شیخ الاکبر محی الدین الاعرابی قدس سره فیکتابه المسمی بالفتوحات المکیة.
٩٤ــ اعراف ١٧٢ ٩٥ــ مؤمنون ١٠٠
٩٦ــ آلعمران ٣٠

گـر ز علم او بـرون علـم دارد
زيـرپـوشى ز جهـل هـم دارد
آنچه امـروز زيـرپـوش بـود
آن زبـرپـوش حشر خواهد بـود

يوم لاينفع مال ولابنون الامن اتى‌الله بقلب سليم[٩٧] و تفاصيل أحكام هذه النشأة طويلة ، و صاحب الفطنة يستفيد منها انموذجاً من أحوال المنامات و علم التعبير ، الله يتوفى الانفس حين موتها و التى لم تمت فى منامها[٩٨] .

والثانية نشأة الحشر، و نسبتها الى الاولى نسبة التمام الى النقص ، و نسبة القوة الى الضعف ، و هذه النشأة فى صورة النشأة العنصرية حذوالقذة بالقذة ، وقد اخبر عنها تعالى بقوله : اولم يرالانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ، و ضرب لنا مثلا و نسى خلقه ، قال من يحيى العظام و هى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم[٩٩] و فى احكام هذه النشأة و احوالها عجائب لاتعد ولا تحصى والعقل الغيرالمنور بنور الولاية والنبوة يعجز عن ادراك اكثرها ، ولا يمكن ادراكها الا بنور التقليد الايمانى ، او بنور الـكشف العيانـى ، وابعد الطوائف عـن ادراك احوالها الجسمانية هم اصحاب البحوث والافكار النظرية كالمتكلمين و المتفلسفين ، قال تعالى : فانما هى زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[١٠٠] والساهرة هى‌ارض الحشر، اذ لايوم فيها، ويومها يوم‌الواقعة، فيومئذ وقعت‌الواقعة[١٠١] و انشقت السماء فهى يومئذ واهية[١٠٢] .

و من عجائب هذا اليوم ان مقداره بالنسبة الى طائفة خمسين الف سنة، و بالنسبة الى طائفة اخرى لمحة واحدة ، و حكاية الجوهرى فى هذا الباب نافعة جداً ، و فى الازمنة والامكنة و تفاوتها طولا و قصراً بحسب تفاوت النشات كثافة و لطافة ، اسرار عجيبة لايليق ايرادها فى هذا المقام .

و لبعض المحققين من اكابر عرفاء الشيراز رسالة شريفة فى اسرار

٩٧ـ شعراء ٨٩
٩٨ـ زمر ٤٢
٩٩ـ يس ٧٧ ـ ٧٩
١٠٠ـ نازعات ١٣ و ١٤
١٠١ـ حاقه ١٥
١٠٢ـ حاقه ١٦

الزمان والمکان ، یسمی غایة الامکان فی درایة الزمان والمکان* ، و هی درة یتیمة فی بابها ، و نحن ذکرناها فی تفسیرنا لسورة الواقعة تحقیق قوله تعالی : قل ان الاولین والاخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم[١٠٣] ولفظ القیامة ایضاً مشترك الدلالة عند اهل البصائر ، فیطلق علی هذا الیوم المعین و یسمی بالقیامة الکبری، و یطلق علی یوم الموت الطبیعی الشخصی ویقال له : القیامة الصغری ، لقوله صلی‌الله علیه واله : من مات فقد قامت قیامته، و یطلق علی فناء الکل بالمحو و الطمس فی‌الله سبحانه و یقال له : القیامة العظمی ، حیث لایبقی احد الا الحی القیوم لقوله تعالی : لمن الملك الیوم لله الواحد القهار[١٠٤] و یسمی بالطامة الکبری و فیه یقع الصعق الکلی، لقوله: فنفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض[١٠٥] و ذلك لظهور الحق بالوحدة الذاتیة عند وصول الاشیاء الی غایاتها الحقیقیة ، و انقضاء ازمنة دول الاسماء وانتهاء احکا مسلطنتها .

و جاء فی الخبر الصحیح : ان الحق سبحانه یمیت جمیع الموجودات حتی الملائکة و ملك الموت ایضاً ، ثم یعیدها للفصل والقضاء بینهم ، فینزل کل منزلة من‌الجنة، ولاتظنن ان تلك الاماتة الواردة فی هذا الخبر من باب الاعدام والافساد ، بل من باب الایجاد والتکمیل ، فان الانتقال من نشأة الی نشأة اخری فوقها هذا شأنه ، لانه موت بالقیاس الی النشأة الاولی ، حیاة بالنسبة الی الاخری ، و هذه القیامة العظمی هی غیرما یقع للسالکین العارفین من الکمل و الافراد معجلا ، الذین قدقامت قیامتهم و فنوا فی‌الحق و هم بعد فی حیاتهم الطبیعیة الدنیاویة صورة ، فیتجلی الحق لهم تجلیاً ذاتیا فاندك جبل هویتهم ،کما قال سبحانه : فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقاً[١٠٦] و نسبة هذا الصعق الی الصعق الکلی

* ـ لایخفی علیکم قد اشتهر ان کتاب غایة المکان فی درایة الزمان من مصنفات العارف الصمدانی عبدالله بن محمد المیانجی الهمدانی المشتهر بعین‌القضاة ، و الحق انه من مصنفات تاج‌الدین محمدالاشنوی من اکابر المأة السابعة و ان کتاب غایة الامکان فی درایة الزمان بعینه کتاب غایة المکان فی درایة الزمان ، والعلم عندالله .

١٠٣ـ واقعه ٥٠ ١٠٤ـ غافر ١٦
١٠٥ـ زمر ٦٨ ١٠٦ـ اعراف ١٤٣

المسمى بالقيامة العظمى ، كنسبة القيامة الصغرى الى القيامة الكبرى ، فافهم.

و هذه كلها غير العلمي الذى قد يقع للعلماء الذين ليسوا من ارباب الكشف الحالى ، لبقائهم عينا و صفة ، فان بين من تصور الحلاوة و بين من يذوقها فرقانا عظيما ، وهذا الفناء الذى للسالك على ضربين : احدهما ان يزول عنه التعين الذاتي والاسمائى ، ليرجع وجوده الى وجود الحق بارتفاع وجوده المقيد، والاخر ان يتبدل صفاته البشرية بالصفات الالهية دون الذات، فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها ، فيكون الحق فى سمعه و بصره كما نطق به الحديث ، والاول اعلى ، و كل منهما قد يكون معجلا و قد يكون مؤجلا ، و هوالساعة الموعودة فى السنة الانبياء عليهم السلام كما اشرنا اليه.

و بعد نشأة الحشر للسعداء نشأتان اخرتان : و للاشقياء نشأة اخرى واحدة هى نشأة الجحيم والنار ، و ذلك لان السعداء قسمان : احدهما من المقربين وهم المجردون عن الاجسام الطبيعية و الاخروية والابدان الحسية والمثالية ، فيحشرون الى العالم الاعلى العقلى ، و نعيمهم جنات المعارف ، اذ فى عالم العقل جميع صور ما فى الجنان على وجه اعلى و اشرف ، اذ لكل نوع مثال عقلى هناك فى غاية الشرف ، و هم العليون ، و قد ورد : اكثر اهل الجنة البله ، و عليون لذوى الالباب ، والثانى من اصحاب اليمين ، وجناتهم جنات الاعمال يتنعمون فيها بحسب مواريث اعمالهم و شهوات نفوسهم ، لقوله تعالى : فيها ما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين [١٠٧] و قوله : فيها ما تشتهى انفسكم و لكم فيها ما تدعون [١٠٨] (و هم فى ما اشتهت انفسهم خالدون) [١٠٩] و قوله : فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون [١١٠] و اما الاشقياء والكفار فلهم بعد نشأة الحشر نشأة واحدة ، و كلهم فى العذاب مشتركون ، و تلك النشأة هى نشأة الجحيم يتقلبون فيها بانواع العذاب، كما قال : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب [١١١] اعيد

١٠٧ـ زخرف ٧١
١٠٨ـ فصلت ٣١
١٠٩ـ انبياء ١٠٢ (فى بعض النسخ)
١١٠ـ سجده ١٧
١١١ـ نساء ٥٦

بالله نفسی من وخامة احوالهم و سوء اهوالهم .

المشهد السابع

فی معنی متی و این بالنسبة الی قیام الساعة

اعلم ان اهل الحجاب و اصحاب الظن والارتیاب یزعمون یوم القیامة بعیداً عن الانسان بحسب الزمان ، و ما اظن الساعة قائمة[١١٢] و بحسب المکان، ویقذفون بالغیب من‌مکان بعید[١١٣] واما اهل‌العلم والیقین‌فیرونه قریبا بحسب الزمان ، اقتربت الساعة[١١٤] حاضراً بحسب المکان ، و اخذوا من مکان قریب[١١٥] انهم یرونه بعیداً و نراه قریباً[١١٦] و کان نبینا صلی‌الله علیه واله : یشاهد خازن الجنه و یتناول من ثمارها و فواکهها ، و لم یحکم بکون حارثه مؤمناً حقاً ما لم یکن مشاهداً للاخرة و احوال اهل الجنة و اهل النار، اذ قال له : کیف اصبحت ؟ قال : اصبحت مؤمناً حقا . فقال علیه‌السلام : لکل‌حق حقیقة ، فما حقیقة ایمانك ؟ قال : رأیت اهل الجنة یتزاورون ، الحدیث .

و اعلم ان الدنیا کون ناقص ، و ما فی‌الدنیا امور ضعیفة الوجود متعلقة الذوات بغیرها ، ولنقص تکونها و ضعف وجودها و تغیرها من حال الی حال یحتاج کالاطفال الضعفاء الی مهد کالمکان و دایة کالزمان ، و کل من الزمان والمکان فی غایة الضعف والنقص ، فوجود کل جزء من المکان یقتضی عدم غیره ، و حضور کل جزء من الزمان یستدعی غیبة ماسواه ، و اما الاخرة فهی کون تام مستقل ، والوجودات الاخرویة قویة الوجود ، مبرأة عن القوة والاستعداد ، و معراة عن التفاسد والتضاد ، فلیس لمکانها و زمانها تجدد و انقضاء ، و لا احتجاب و انتهاء ، بل هذان مسلوبان هناك ، لکن اذا اریدان یخبر عنها للمحبوسین‌فی‌سجن الزمان‌والمکان،لایمکن ذلك‌الابامثلة زمانیة او مکانیة . و اذا اشیر الی زمانها واجیب عن متاها یعبر عنه باقل زمان، وهو ما یسمیه الجمهور اناً ، فیقال : و ما امر الساعة الا کلمح البصر او هو

١١٢ـ کهف ٣٦
١١٣ـ سبا ٥٣
١١٤ـ قمر ١
١١٥ـ سبا ٥١
١١٦ـ معارج ٧

اقرب[١١٧] و اذا اشير الى مکانها واجیب عن اینها یعبر عنه باوسع مکان ، لان المکان شأنه السعة والحیطة ، فیقال : جنة عرضها السموات والارض[١١٨] وامر الابداع کامر الاعادة غیر زمانی ، و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر[١١٩] و ظهر من هذا الوجه ایضا التشابه بین المبدأ والمعاد .

المشهد الثامن

فی تحقیق عذاب القبر و ثوابه و البعث

قال بعض اهل الکشف والشهود ، کل من شاهد بنور البصیرة باطنه فی‌الدنیا لراه مشحونا باصناف السباع و انواع الموذیات ، مثل الغضب و الشهوة والحقد والحسد و الکبر والعجب والریاء و غیرها و هی التی لاتزال تفترسه و تنهشه ان ینهی عنها باحظة ، الا ان اکثر الناس محجوب العین عن مشاهدتها ، فاذا انکشف الغطاء بالموت و وضع فی قبره عاینتها ، و هی محدقة علیه، وقد تمثلت بصورها و اشکالها الموافقة لمعانیها ، فیری بعینه العقارب والحیات فداحدقت ، و انما هی ملکاته و صفاته الحاضرة الان ، و قد انکشفت له صورها الطبیعیة ، فان لکل معنی صورة تناسبه ، و لکل حقیقة مثالا یحاکیه ، فهذا عذاب القبر .

وقدمر تحقیق ان هذه الصورة حسیة عینیة لاانها وهمیة محضة، وان کان سعیداً تمثل له ما یناسب اخلاقه الحسنة و ملکاته المرضیة ، وقد اشرنا الی تحقیق معنی القبر و عذابه حسبما ذکره بعض العلماء[١٢٠] ناقلا من بعض الاقدمین، من: ان نفس‌الانسان اذا تجردت عن غبارالبدن لیس یصبحها شیء من الهیئات الطبیعیة البدنیة ، و هی عند الموت عارفة[١٢١] بمفارقة البدن و عن دارالدنیا ، مدرکة ذاتها[١٢٢] بقوتها الوهمیة عین الانسان المقبور الذی مات

١١٧ــ نحل ٧٧ ١١٨ــ آل‌عمران ١٣٣

١١٩ــ قمر ٥٠

١٢٠ــ وهوحجةالاسلام الامام محمدالغزالی فی‌کتابه المسمی : المضنون به علی غیر اهله.

١٢١ــ عالمة بمفارقتها عن البدن (المضنون)

١٢٢ــ متوهمة نفسها (المضنون)

على صورته ، كما كان فى‌الرؤيا تشاهد نفسها على صورتها التى كانت فى الدنيا بعينها ، و تشاهد الامور مشاهدة عيان بحسها الباطنى ، فيرى بدنها مقبوراً ، و تشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحقة ، و هو[١٢٣] عذاب القبر، وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها و صور اعمالها و نتائج ملكاتها و سائر المواعيد النبوية على وفق ما كانت يعتقدها او فوقها ، من الجنات و الحدائق و الانهار و الغلمان والحورالعين والكأس من‌المعين، فهذا ثواب‌القبر، ولذلك قال‌النبى‌صلى‌الله عليه واله : القبر اما روضة من رياض الجنةاوحفرة من حفرالنيران ، فالقبر الحقيقى هذا الهيئات ، و عذابه و ثوابه ماذكرناه .

و اما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها ، كما يخرج الجنين من القرار المكين ، و قد مرت الاشارة سابقا الى ان دنياك و اخراك ليست الا حالتاك[١٢٤] قبل‌الموت و بعدالموت ، قال تعالى : قل يحييها الذى انشأها اول مرة[١٢٥] الاية .

المشهد التاسع
فى‌الاشارة‌الى معنى الحشر

اعلم ان الزمان علة التغير والتعاقب والاحتجاب بوجه ، والمكان علة التكثر والافتراق والاغتياب بوجه ، فهما سببان لاختفاء الموجودات و احتجاب بعضها عن بعض ، فاذا ارتفعا فى القيامة ، ارتفعت الحجب بين الخلائق ، فيجتمع الخلائق كلهم والاولون و الاخرون ، قل ان الاولين و الاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم[١٢٦] فهى يوم الجمع ، يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن[١٢٧] و بوجه اخر ذلك يوم الفصل، لان الدنيا دار اشتباه و مغالطة ، يتشابك فيها الحق والباطل ، و يتعانق فيه الوجود و العدم و الخير والشر والنور والظلمة ، و فى الاخرة يتقابل

١٢٣ــ فهذا (المضنون)
١٢٤ــ حالالك (ن م ل)
١٢٥ــ يس ٧٩
١٢٦ــ واقعه ٥٠
١٢٧ــ تغابن ٩

المتخاصمان و يتفرق المتخالفان، و يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون[١٢٨] و فيها يتميز المتشابهان، ليميز الله الخبيث من الطيب[١٢٩] و ينفصل الخصمان، ليحق الحق و يبطل الباطل[١٣٠] ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة[١٣١] ولا منافاة بين هذا الفصل و ذلك الجمع، بل هذا يوجب ذلك، هذا يوم الفصل جمعناكم و الاولين[١٣٢] والحشر ايضاً بمعنى الجمع، و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً[١٣٣].

اعلم ان حشر الخلائق على انحاء مختلفة على حسب اعمالهم و ملكاتهم، فلقوم على سبيل الوفد، يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا[١٣٤] و لقوم على سبيل التعذيب، يوم يحشر اعداء الله الى النار[١٣٥] و لقوم: و نحشر المجرمين يومئذ زرقا[١٣٦] و لقوم: و نحشره يوم القيامة أعمى[١٣٧] و قوم: يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون[١٣٨] و بالجملة يحشر كل احد الى غاية سعيه و عمله، و ما يحبه و يشتاق اليه المرء يحشر مع من احب، احشروا الذين ظلموا و ازواجهم[١٣٩] فوربك لنحشرنهم والشياطين[١٤٠] حتى انه لو احب احدكم حجراً يحشر معه، و لما كان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الاخلاق والملكات، و لكل صفة و ملكة تغلب على الانسان يتصور فى الاخرة بصورة تناسبها، ولاشك ان افاعيل الاشقياء المدبرين، المتوقفين بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت فى البرازخ الحيوانية، فلاجرم يكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب على نفوسهم، فيحشرون على صور تلك الحيوانات فى الدار الاخرة، و اذا الوحوش حشرت[١٤١] يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير، و هكذا يتمثلون بصورهم الحقيقية الاخروية لاهل الكشف والشهود فى هذه

١٢٨ــ روم ١٤
١٢٩ــ انفال ٣٧
١٣٠ــ انفال ٨
١٣١ــ انفال ٤٢
١٣٢ــ مرسلات ٣٨
١٣٣ــ كهف ٤٧
١٣٤ــ مريم ٨٥
١٣٥ــ فصلت ١٩
١٣٦ــ طه ١٠٢
١٣٧ــ طه ١٢٤
١٣٨ــ غافر ٧١و٧٢
١٣٩ــ صافات ٢٢
١٤٠ــ مريم ٦٨
١٤١ــ تكوير ٥

النشأة، لظهور سلطان الاخرة على باطنهم، ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون[١٤٢]

المشهد العاشر

فى‌ذكر اصناف الخلائق فى‌القيامة و ذكر الجنة والنار

الناس بالقياس الى سلوك الاخرة على درجات ومقامات كثيرة، جميعها منحصرة فى ثلاثة اقسام ، و كنتم ازواجاً ثلاثة ، فاصحاب الميمنة الى قوله اولئك المقربون[١٤٣] و كذلك قوله: فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات[١٤٤] فالسابقون هم اهل التوحيد والعلماء بالله واليوم الاخر، وهم الاحرار ، المنزهون عن الطريق والسلوك ، لوصولهم الى المقصود، بل‌هم مقصدالسالكين ، ولاتعد عيناك عنهم[١٤٥] وهم الذين قيل فى وصفهم : ان حضروا لم يعرفوا ، و ان غابوا لم يفقدوا .

و اما اهل اليمين : فهم اهل السلوك و اصحاب العمل ، وهم الابرار، و لهم مراتب على حسب اعمالهم ، و لهم درجات فى مثوباتهم على حسب درجات الجنان ، و لكل درجات مما عملوا[١٤٦] .

و اما اهل الشمال : فهم الاشرار ، المقيدون بالسلاسل والاغلال ، و لهم ايضاً دركات بحسب دركات الجحيم ، و كلهم فى العذاب مشتركون ، قال: لكل ضعف و لكن لاتعلمون[١٤٧] فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون[١٤٨]

و كل من الثلاثة لابد لهم من ورودهم الجحيم ، و ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضياً[١٤٩] لكن السابقين المقربين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف ، من غير ان يصل اليهم اثرحرها ، كما قال واحد من الائمة المعصومين عليهم‌السلام : جزناها و هى خامدة ، و اما اهل الشمال فيقيدون فيها ويتعلقون بسلاسلها، ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا[١٥٠] والسابقون هم اهل الاعراف ، و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم[١٥١]

١٤٢ــ رعد ٤
١٤٣ــ واقعه ٧ ــ ١١
١٤٤ــ فاطر ٣٢
١٤٥ــ كهف ٢٨
١٤٦ــ أحقاف ١٩
١٤٧ــ اعراف ٣٨
١٤٨ــ صافات ٣٣
١٤٩ــ مريم ٧١
١٥٠ــ مريم ٧٢
١٥١ــ اعراف ٤٦

و من علاماتهم تشابه احوالهم لاجل ارتفاعهم بحسب علومهم الحقة عن تغير المواد و الازمنة والاوقات ، واطلاعهم على سرالقدر ، لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم[١٥٢] و اهل الشمال اهل التضاد ، لتقيدهم بعالم الاجسام المستحيلة المتضادة،والمواد المتقلبةفی‌احوالها المتقابلة، كالكون والفساد والموت والحياة والمحنة والراحة والصحة والمرض واللذة والالم و غير ذلك ، و ذلك لتقيدهم بحسب هوياتهم و ذواتهم ، حيث لانجاة للشخص من نفسه ، فكيف من تبعاته ولواحقه ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب[١٥٣] فلاجرم لم‌يزالوا بين امور متضادة كالسموم و الزمهرير والظل والحرور ، يترددون الى الهاوية بين طرفی التضاد ، فان الهاوية من سنخ هذا الدار ، يبرزيوم القيامة عند كشف الغطاء ، و برزت الجحيم لمن يرى[١٥٤] فمن كان فيها يتعذب تارة باحدالضدين و تارة بالاخر، لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل[١٥٥] .

بزمين بگذرد بدوزندش بهوا بگذرد بسوزندش

و هاهنا دقيقة : و هی ان الاشقياء لما كانوا فی الدنيا خارجين عن قيود الشرع ، مسرحين عن عقال الدين فی ارض الشهوات الحسية ، خالعين عذار العقل و زمام الشرع ، فلاجرم يقيدون فی‌الاخرة بالسلاسل والاغلال ، يعذبون بفنون العذاب والنكال ، يحتجبون بانواع الحجاب والضلال ، كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها[١٥٦] .

اما الابرار : فلهم الارتقاء من كمال الى كمال ، و هم فی الغرفات امنون[١٥٧] لهم غرف من فوقها غرف[١٥٨] و هم المتخلصون المتنزهون من‌عذاب اهل التضاد ، لاخوف عليهم ولاهم يحزنون[١٥٩] و حيث كانوا فی الدنيا مجبورين فی طاعة الحق ، و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی‌الله و رسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم[١٦٠] فيكون لهم الخيرة فی الاخرة مطلقا،

١٥٢ــ حديد ٢٣
١٥٣ــ نساء ٥٦
١٥٤ــ نازعات ٣٦
١٥٥ــ زمر ١٦
١٥٦ــ سجده ٢٠
١٥٧ــ سبا ٣٧
١٥٨ــ زمر ٢٠
١٥٩ــ بقره ٦٢
١٦٠ــ احزاب ٣٦

لهم فيها ما يشاؤن[١٦١] ليكون لكل من السعداء والاشقياء بحكم العدالة نصيب من الجبر ونصيب من الاختيار على التعاكس فی النشأتين .

و لما تبين فی مقامه : ان جميع ما هو ثابت فی المرتبة السفلى من الاحوال والصفات ، فهو ثابت فی العالم الاعلى على وجه ارفع و اشرف واصفى و انور ، حتى ان التضاد الواقع فی هذا العالم الموصوف به اصحاب الشمال يوجد فی اهل الجنان و الابرار ، لكن ملابستهم اياه ليس على وجه التضاد الحقيقى ، بل على وجه يليق بذلك العالم ، فان التضاد فی عالم التفرقة يوجب التفاسد والبطلان ، و فی عالم الجمعية يوجب التمامية والكمال ، فتضاد اهل النار كحرارة السموم و برودة الزمهرير ، و تضاد اهل الجنة : ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا[١٦٢] يسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا[١٦٣] والكافور والزنجبيل ليسا متضادين هناك ، لان عالمهم يرتفع عن عالم التضاد ، و كذلك النزاع بينهم ليس تخاصما حقيقياً ينشأ من غل الصدور ، و يتنازعون فيها كأساً لالغو فيها ولاتأثيم[١٦٤] لصفاء قلوبهم و ارتفاع جواهرهم عن عالم التفرقة و مضيق التضاد ، و نزعنا ما فی صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين[١٦٥] و كذلك اتصاف ملائكة الله بالاختصام.

و اما مخاصمة اهل النار فهی حقيقية ، ان ذلك لحق تخاصم اهل النار[١٦٦] و لـذلك كلما دخلت امة لعنت اختها[١٦٧] فقد علم مما ذكر : ان المتضادين من جهة ان كليهما وجودين ، والوجود خير محض ، ينبغی ان يكون كلاهما منشأ الارتياح ، لكن بالقياس الى ما ليس ، لضيق وعائه الوجودى مقصور الذات فی احد الطرفين ، مختصاً باحدهما ، كالماء والنار و ما يجرى مجراهما من الجواهر والاعراض الكثيفة المادية ، فان الذات الكاملة المرتفعة عن عالم التضاد ، مسلمة عن شر التضاد ، بل ربما يكون كلاالطرفين يفعل فعلا كفعل الاخر باعثاً لسلامته ، كمافی قوله تعالى : قلنايا

١٦١ــ فرقان ١٦
١٦٢ــ دهر ٥
١٦٣ــ دهر ١٧
١٦٤ــ طور ٢٣
١٦٥ــ حجر ٤٧
١٦٦ــ ص ٦٤
١٦٧ــ اعراف ٣٨

نارکونی برداً و سلاما علی ابراهیم[١٦٨] لکونه من اهل برد الیقین ، و هذا بخلاف احوال الظانین بالله ظن السوء[١٦٩] .

المشهد الحادی عشر

فی‌الاشارة الی صراط[١٧٠] طریق الحق

اعلم ان لکل شیء حرکة جبلیة و توجها غریزیا الی‌الله سبحانه ، و هذا المعنی مشاهد لمن انکشف النقاب عن بصیرته فی أکثر الموجودات ، و خصوصاً فی الانسان لسعة دایرة وجوده و عظم قوسه الصعودی ، و للانسان مع تلك الحرکة الکمالیة الجبلیة حرکة ارادیة دینیة ، و انك لتهدی الی صراط مستقیم ، صراط الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض[١٧١] فالاستقامة علیه والتثبت فیه ، هوالذی اراده الله من عباده و ارسل رسوله الیهم و انزل الکتاب علیهم لاجله ، و باقی الصراط لیس شیء منها ، هذا الصراط المختص باهل الکمال ، بل کل واحد منها یؤدی سلوکه الی صفة من صفاته تعالی واسم من اسمائه غیر اسم‌الله ، کما حققه العرفاء ، و دل علیه الحدیث المشهور ، قل هذه سبیلی ادعو الی‌الله علی بصیرة انا و من اتبعنی[١٧٢] و الاستقامة علیه هی المراد بقوله تعالی : فاستقم کما امرت و من تاب معك ولاتطغوا[١٧٣] والانحراف عنه یوجب السقوط عن الفطرة والهوی الی جهنم التی قیل لها: هل امتلات، وتقول هل من مزید[١٧٤] وهذا الصراط هو المدعو فی قوله تعالی : اهدنا الصراط المستقیم[١٧٥] ادق من الشعر واحد من السیف.

لان کمال الانسان فی سلوکه الی الحق منوط باستعمال قوتیه ، اما العلمیة فبحسب اصابة الیقین فی الانظار الدقیقة التی هی‌ادق من الشعر، و اما العملیة فبحسب توسط قواه الثلاثة الشهویة والغضبیة والفکریة فـــی

١٦٨ــ انبیاء ٦٩ — ١٦٩ــ فتح ٦

١٧٠ــ الی الصراط (ن م) الی الصراطالصراط طریق (ن ل)

١٧١ــ شوری ٥٢و٥٣ — ١٧٢ــ یوسف ١٠٨

١٧٣ــ هود ١١٢ — ١٧٤ــ ق ٣٠

١٧٥ــ فاتحه ٥

الاستعمال، لتحصيل مكارم الاخلاق وملكة العدالة قال الله تعالى: وانكلعلى خلقعظيم[١٧٦] و هى احد من السيف، فالصراط المستقيم له وجهان:احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف ، و الانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك الدائم ، ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون[١٧٧] و الوقوف على الوجه الثانى يوجب الشق والقطع ، كما قيل : من وقف عليه شقه ، واليه اشير بقوله تعالى : يسحبون فى الحميم[١٧٨] و بقوله : اثاقلتم الى الارض ، ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة[١٧٩] ؟ و قوله صلىالله عليه واله كما حكاه الله عنه : ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه[١٨٠] اى مروا على صراط الاخرة مستوياً من غير انحراف و ميل.

و تحقيق ذلك : ان كمال الادمى فى المشابهة بالملائكة ، وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة ، و ليس فى قدرة البشر الانفكاك عنها بالكلية مادام فىالدنيا ، فكلف الله عباده بما يشبه الانفكاك ، و ان لم يكن حقيقة الانفكاك ، و هوالتوسط ، فان المتوسط بين الضدين بمنزلة الخالى عنها ، فان الفاتر يقال له : لاحار ولابارد ، والفيلى لاابيض ولااسود ، فالبخل والتبذير من صفات الانسان ، والسخى كأنه لا بخيل ولامبذر،فالذى يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط ، ولو فرضنا حلقة حديدة محماة بالنار ، و وقع نملة فيها ، فهى تهرب بطبعها من الحرارة ، ولا يمرالا على المركز ، لانه الوسط الذى فى غاية البعد عن المحيط المحرق ، وكلا جانبى هذا الصراط جحيم ، و لهذا قيل : اليمين والشمال مضلة ، هذا بالقياس الى طائفة.

و اما بالنسبة الى طائفة اخرى كطريقة اهل الاعراف و هم الموحدون، الذين يعرفون كلا بسيماهم[١٨١] فالجنة على يمينهم والنار على شمالهم ، و هذا الصراط يظهر يوم القيامة على الابصار ، و على قدر نورالمارين عليه ، يكون سرعة مشيهم و مرورهم الى الجنة ، فيكون دقيقاً فى حق بعضالناس، جليلا

١٧٦ــ قلم ٤
١٧٧ــ مؤمنون ٧٤
١٧٨ــ غافر ٧١و٧٢
١٧٩ــ توبه ٣٨
١٨٠ــ انعام ١٥٣
١٨١ــ اعراف ٤٦

فی حق اخرين ، و كذلك يختلف مقدار زمان المرور طولا و قصراً بحسب تفاوت نور الايمان شدة و ضعفاً ، كما ورد فی الخبر و يصدق ذلك قوله تعالی: نورهم يسعی بين ايديهم و بايمانهم[١٨٢] والسعی مشی، و ماثم طريق الاالصراط.

هداية كشفية

اعلم ان الصراط المستقيم الذی اذا سلك اوصلك الی الجنة ، هو صورة الهدی الذی انشأته لنفسك مادمت عليه فی عالم الطبيعة من الاعمال و الاحوال القلبية ، فهو فی هذه الدار كسائر الاحوال الاخروية غائبة عن الحواس ، ولا يشاهد له صورة حسية ، فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمدلك يوم القيامة جسراً محسوساً علی متن جهنم ، اوله فی الموقف واخره علی باب الجنة ، يعرف ذلك من يشاهده انه صنعتك و بناؤك ، و يعلم انه قد كان فی الدنيا جسراً ممدوداً علی متن جهنم طبيعتك التی قيل لها : هل امتلات؟ و تقول هل من مزيد[١٨٣] ليزيد فی طولك و عرضك و عمقك من‌ظل ذی ثلاث شعب[١٨٤] و هو ظل حقيقتك كسائر الاجسام الطبيعية التی‌هی اظلال الحقائق النورية ، لكنه غير ظليل ولا يغنی اياها من لهب الطبيعة ، بل هو الذی يقودها الی لهب الشهوات ، و توقد فيها نارالشهوات ، والسعيد من اطفی نارها بماء التوبة و ماء العلم فی‌الموطن الذی فيه قوة قبول العلم والطاعة قبل قيام نشأة الجزاء و نتيجة الحراثة .

المشهد الثانی عشر

فی‌الاشارة الی نشر الكتب والصحايف، وكرام الكاتبين، ونزول الملائكة علی‌الابرار، و دخول الشياطين علی الاشرار

اعلم ان الفعل والقول مادامت حقيقتهما فی اكوان الحركات والاصوات فلاحظ لها من البقاء والثبات ، فاذا تكونت بالوجود الكتبی حصل لها مرتبة من‌البقاء والثبات و كذلك كل من فعل فعلا او تكلم كلاماً

١٨٢ــ تحريم ٨ ١٨٣ــ ق ٣٠
١٨٤ــ مرسلات ٣٠

يحصل منه اثر فى نفسه و حال يبقى زمانا، و اذا تكررت الافاعيل والاقاويل واستحكمت الآثار فى‌النفس، فصارت ملكات ما كانت احوالا، فيصدر بسببها الافعال منها بسهولة من غير رؤية و حاجة الى تجشم اعمال و كسب جديد، بعد ما لم يكن كذلك، و من هذا الوجه يحصل تعلم الصنايع والمكاسب العلمية والعملية، ولو لم يكن هذا التأثر للنفس الادمية والاشتداد فيه يوما فيوما، لم يكن لاحد تعلم شىء من‌الحرف والصنايع، ولم ينجع التأديب والتهذيب، ولم يكن فى تأديب الاطفال و تمرينهم الاعمال فايدة.

فالاثار الحاصلة من الافعال والاقوال فى القلوب بمنزلة النقوش الكتابية فى الالواح والصحائف، اولئك كتب فى قلوبهم الايمان[185] و تلك الالواح النفسية يقال لها: صحائف‌الاعمال، و تلك الصور والنقوش الكتابية يحتاج لامحالة الى ناقش و كاتب، اذ كل معلول يحتاج الى سبب قريب من جنسه، فالمصورون و الكتاب هم الكرام الكاتبون، وهم ضرب من‌الملائكة المتعلقة باعمال العباد و اقوالهم، وهم طائفتان: ملائكة‌اليمين، وهم يكتبون اعمال اصحاب اليمين و ملائكة الشمال، وهم يكتبون اعمال اصحاب الشمال، اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن‌الشمال قعيد[186] و امثال ذلك مما ورد فى الخبر: ان كل من عمل حسنة كذا يخلق‌الله منها ملكا يستغفر له الى يوم القيامة، كما قال تعالى: ان الذين قالوا ربناالله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لاتخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون، نحن اولياؤكم فى‌الحيوة الدنيا و فى‌الاخرة[1] و هكذا الحكم فى جانب‌الشر، من ان من اقترف معصية و تكرر منه حصولها، يخلق الله منها شيطانا قرينه و يتعذب به يوم‌القيامة، و هذا كما قال تعالى: هل انبئكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل افاك اثيم[2] و كذا قوله: و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين[3].

و فى كلام فيثاغورس: اعلم انك ستعارض لك فى افعالك و اقوالك و

١ـ فصلت ٣٠ و ٣١
٢ـ شعراء ٢٢١ و ٢٢٢
٣ـ زخرف ٣٦

١٨٥ـ مجادله ٢٢
١٨٦ـ ق ١٧

افكارك، و سيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صور روحانية و جسمانية، فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك، و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك و ان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته فى دنياك، و تهتدى فى اخراك الى جوار الله و كرامته، و هذا المعنى هو المسمى فى عرف الحكماء ولسان اهل العلم بالملكة، و فى لسان اهل النبوة والشهود بالملك والشيطان، والمال منهما واحد، و لولم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به ابدالاباد، ولم يكن لخلود اهل الطاعة في الثواب و اهل المعصية فيالعقاب وجه، فان منشأ الثواب والعقاب لوكان نفس العمل والقول وهما زائلان، فكيف يتصور بقاء المعلول والمسبب، مع زوال العلة والسبب، والفعل الجسماني الواقع فى زمان متناه فكيف يكون منشأ للجزاء الواقع فيالزمان الغير المنقطع، و مثل هذه المجازاة سيما فى جانب العقاب لايليق بالحكيم، وقد قال: و ما انا بظلام للعبيد[١٨٧] و قال: ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم[١٨٨] ولكن انما يخلد اهل الجنة و اهل النار فيالنار بالثبات، اعنى الملكة الراسخة، و مع ذلك فكل من فعل مثقال ذرة من الخير او الشر، يرى اثره و مكتوبه فى صحيفة ذاته او صحيفة ارفع عن ذاته مخلدا ابداً و اذحان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا ومايورده الحواس و يلتفت الى صفحة باطنه و حقيقة قلبه، وهو المعبر عنه بقوله: و اذا الصحف نشرت[١٨٩] فمن كان فى غفلة عن احوال نفسه و روحه يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة وجهه: مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصيها، و وجدوا ما عملوا حاضراً[١٩٠] يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تودلوان بينها و بينه امداً بعيداً[١٩١].

وقدورد فى تجسيم الاخلاق وتكوين النيات فى الاخرة احاديث متكثرة

١٨٧ــ ق ٢٩
١٨٨ــ بقره ٢٢٥
١٨٩ــ تكوير ١٠
١٩٠ــ كهف ٤٩
١٩١ــ آلعمران ٣٠

متظافرة من طريق متخالفة ، وقد روى اصحابنا رضوان‌الله عليهم عن قيس بن عاصم قال: وفدت جماعة من بنى تميم على النبى صلى الله عليه واله، فدخلت عليه و عنده الصلصال الدلهمس ، فقلت : يا نبى‌الله عظنا موعظة ننتفع بها، فانا قوم نعبر فى‌البرية فقال، رسول‌الله‌صلى‌الله‌عليه‌واله يا قيس: ان مع العز ذلا، و ان مع الحيوة موتا ، و ان مع الدنيا اخرة ، و ان لكل شىء رقيبا، وعلى كل شىء حسيباً، و ان لكل اجل كتاباً، و انه لابدلك من قرين يدفن معك وهو حى ، و تدفن معه و انت ميت ، فان كان كريماً اكرمك، و ان كان لئيما اسلمك ، ثم لايحشر الا معك ، ولاتحشر الا معه ، ولا تسأل الا عنه ، فلا تجعله الا صالحاً ، فانه ان صلح انست به ، و ان فسد لاتستوحش الا منه ، و هو فعلك ، فقلت : يا نبى‌الله : احب ان يكون هذا الكلام فى صورة ابيات من الشعر ، نفخر به على من يلينا من العرب ندخره ، فامر النبى صلى‌الله عليه‌واله : من يأتينا بحسان ؟ فاستبان لى القول قبل مجىء حسان ، فقلت يا رسول‌الله قد حضرنى ابيات احسبها يوافق ما تريد ، فقلت :

تخير خليطاً من فعالك انما
قرين الفتى فى‌القبر ما كان يفعل
ولابد بعد الموت من ان تعده
ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
فان تك مشغولا بشىء فلا تكن
بغير الذى يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعد موته
و من قبله الاالذى كان يعمل

و فى‌الحديث ايضا : ان‌الجنة قيعان ، و ان غراسها سبحان‌الله ، وكذا ما ورد ان من فعل حسنة كذا وصلى صلوة كذا يخلق‌الله له فى‌الجنة بيتا كذا او الحورالعين كذا او غيرذلك ، و هكذا فى جانب السيئة ، فيخلق‌الله من طاعات المطيعين ما يكون سبب نعيمهم ابدالاباد ، و من سيئات المجرمين ما يكون سبب عذابهم والامهم مخلداً ، كما قال عزوجل فى قصة ابن نوح

عليه‌السلام : انه عمل غيرصالح[۱۹۲] و قوله : فاليوم لاتظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون[۱۹۳] كالصريح فى هذا المطلب ، و مثله فى‌القران العزيز كثير، وكذا فى‌الاحاديث النبوية، و مثل قوله صلى‌الله‌عليه واله الظلم ظلمات يوم القيامة، و فى‌الخبر ايضاً: خلق الكافر من ذنب المؤمن و نظائر هذه الاخبار والاثار مما لايحصى .

و منشأ ذلك ان مواد الاشخاص الاخروية هى التصورات الباطنة و التأملات القلبية ، لان الدار الاخرة ليست من جنس هذه الدار ، بل هذه دار الشهادة و هى عالم الغيب ، و هاهنا دار موت الارواح و غمورها[۱۹۴] والاخرة دار حياتها و ظهورها و بروزها ، ان الدار الاخرة لهى الحيوان لوكانوا يعلمون[۱۹۵] والانسان اذا انقطع عن‌الدنيا و تجرد عن لباس مشاعر هذا الادنى ، وكشف عن بصره الغطاء ،كانت رؤيته الباطنة قوية ، وكذا الغيب بالقياس اليه حينئذ شهادة ، فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[۱۹۶] .

وللتنبيه على ان هذه الحيوة الدنيا الفانية مانعة عن‌الوصول الى تلك الحياة الباقية، و ان الانسان ما لم يمت عن هذه الحياة لم يحيى بحياة‌الاخرة قال سبحانه: اومن كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به‌فى‌الناس كمن مثله فى‌الظلمات ليس بخارج منها[۱۹۷] فعند غلبة سلطان الاخرة على باطن الانسان ينقلب العلم فى حقه عيناً ، والغيب شهادة ، والسر معاينة والخبر علانية ، ويرى الاشياء كما هى، كما وقع فى دعاء رسول‌الله صلى‌الله عليه واله: رب ارنا الاشياء كما هى، فكل احد يكون بعدكشف غطائه و رفع حجابه وحدة بصره مبصراً لنتائج اعماله وعلومه،مشاهداًلاثار افعاله، قارياً لصفحة كتابه، مطالعاً لوجه ذاته، مطلعاً على حساب حسناته و سيئاته،كما فى‌قوله تعالى : وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم‌القيامة كتابا يلقيه منشوراً ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا[۱۹۸].

۱۹۲ــ هود ۴۶ | ۱۹۳ــ يس ۵۴
۱۹۴ــ غمرة اى الشدة | ۱۹۵ــ عنكبوت ۶۴
۱۹۶ــ ق ۲۲ | ۱۹۷ــ انعام ۱۲۲
۱۹۸ــ اسراء ۱۳ و ۱۴

ثم ان‌الانسان اما ان يكون افكاره الباطنة واعماله القلبية و نياته و تصوراته من باب الامور القدسية والخيرات الكلية والتعقلات الصحيحة بالحقيقة، فيكون من السابقين بالخيرات والمقربين، او بالتمثيل والحكاية مع سلامة القلب عن الاعراض النفسانية، فيكون من اصحاب اليمين و من اهل السلامة، و اما ان يكون افكاره و تخيلاته من باب الاغراض الجزئية والشرور الدنياوية فيكون من اصحاب الشمال، فبحكم المناسبة و الجنسية حسبما ورد : كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون، اوتى كتابه من الجهة التى تناسبه، فمن كان من اصحاب اليمين والابرار فقد اوتى كتابه بيمينه فيقول : هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت انى ملاق حسابية فهو فى عيشة راضية فى جنة عالية[١٩٩] و من كان من اصحاب الشمال والمنكوسين فقد اوتى كتابه بشماله او من وراء ظهره، و اما من اوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم اوت كتابيه[٢٠٠] واما من اوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبوراً ويصلى سعيراً[٢٠١] و يكون كتابهم فى سجين، ان كتاب‌الفجار لفى سجين[٢٠٢] لانهم من جملة المجرمين المنكوسين، ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عندربهم[٢٠٣].

المشهد الثالث عشر

فى‌الاشارة الى وزن الاعمال والميزان والعرض والحساب والكتاب

قال تعالى : والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه فاولئك هم‌المفلحون، ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم[٢٠٤].

واعلم ان الميزان ميزانان: ميزان العلوم و سيأتى[٢٠٥] ذكره وذكر اقسامه، و ميزان الاعمال، و هو ان كل اثر او فعل يوجب الاطمينان فى نفس فاعله و يقتضى له الثبات والاستقرار، و يزيل عنه الاضطراب والتزلزل،

١٩٩ــ حاقه ١٩ ــ ٢٢
٢٠٠ــ حاقه ٢٥
٢٠١ــ انشقاق ١٠ ــ ١٢
٢٠٢ــ مطففين ٧
٢٠٣ــ سجده ١٢
٢٠٤ــ اعراف ٨و٩
٢٠٥ــ بل مر ذكره

فنسبته الى الثقل والرجحان اولى ، او لا ترى ان الاثقال والمثقلات تسكن السفائن عن الحركات المختلفة والاضطرابات ؟ وكل اثـر و فعل يقتضى تحير النفس واضطرابها واتباعها الاهواء المختلفة والاعراض المتعرقة ، فنسبته الى الخفة اولى ، فان الخفيف يتغير بادنى باعث و محرك يحدث فى الهواء ، و يكون حركاتها خالية عن النظام ، ثم ان اطمينان القلب يوجب الرضاء ولذا قال تعالى : فاما من ثقلت موازينه فهو فـى عيشة راضية[٢٠٦] و اختلاف حركات النفس بمتابعة الهوى يذهب[٢٠٧] بها الى الهاوية ، فلاجرم: واما خفت موازينه فامه هاوية[٢٠٨] و ايضاً خلق الله الانسان من الطين، وخلق الشيطان من النار، خلقتنى من نار و خلقته من طين[٢٠٩] و مقتضى طباع النار الخفة والحركة ، و مقتضى طباع الارض الاستقرار والسكون .

فالافاعيل الابليسية يوجب الخفة و الاضطراب ، والافاعيل الانسية يقتضى السكون والاطمينان ، قل كل يعمل على شاكلته[٢١٠] .

ثم ان لكل عمل من الاعمال الحسنة كالصلوة والصيام والحج و غيرها مقداراً معينا من التأثير فى تخليص القلب عن اسر الـدنيا وقيد الشهوات و تنويرها لايعلمه الاالله ، وكذلك لكل من الاعمال السيئة قدراً معيناً عندالله فى تبعيد النفس عن عالم الرحمة واظلام جوهرها ، وكل ذلك انما ينكشف للخلائق فى الاخرة لاجل رفع الحجاب و كشف الغطاء ، وكل احد يرى مثاقيل اعماله و افعاله فى الخير والشر، و هى مختلفة بحسب الاحـوال و الاوقات والقوابل والنيات والاعتقادات ، فرب عمل قليل يكون اجره من عندالله كثيراً، و رب نافلة خفيفة يكون ثوابه اكثر من صلوات مفروضة لايحصى كثرة ، و قد ورد عنه صلى الله عليه واله : تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة .

واعلم ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله* من غير زيادة ولانقصان، و كل ذكر و عمل يدخل فى الميزان الالااله الاالله، و سبب ذلك: ان كل عمل

٢٠٦ــ قارعه ٦
٢٠٧ــ مذهب (ن ل)
٢٠٨ــ قارعه ٧
٢٠٩ــ اعراف ١٢
٢١٠ــ اسراء ٨٤
* ــ علمه (المطبوعه)

خيرله مقابل من ضده ، فيجعل هذا الخير فى موازنته ، ولا يقابل التوحيد الا الشرك ، فلا يجتمع توحيد و شرك فى ميزان واحد ، كما لايجامع الوجود والعدم لذات واحدة فى ذاته ، فمن قال : لا اله الاالله معتقدا فما اشرك ، فلما لم يصح الجميع بينهما، لم يكن للكلمة ما يعادلها فى الكفة الاخرى، ولا يرجحها شىء،فلهذا لاتدخل الميزان .

واما المشركون فلا نقيم لهم يوم‌القيامة وزنا[211] اى لاقدر لهم‌من الوجود ، و لا يوزن لهم عمل ، و كذا من كان من امثالهم ممن يكذب بلقاءالله و يكفر بايات الله ، فافهم فانه ينفعك كثيرا .

و يؤيده خبر صاحب السجلات الوارد فى حديث الاخرة، و هو شخص لم‌يعمل خيراً قط‌الاانه تلفظ يوماً بكلمة لااله‌الاالله مخلصاً، فتوضع‌له‌فى‌مقابلة التسعة و التسعين سجلا من اعمال الشر ، كل سجل منها كما بين المشرق و المغرب ، و ذلك لانه ماله عمل غيرها ، فترجح كفتها على الجميع و تطيش السجلات كلها ، فيتعجب من ذلك .

و اعلم انه لايدخل الموازين بالحقيقة الا اعمال الجوارح خيرها و شرها ، كاعمال السمع و البصر و اللسان واليد والرجل والبطن والفرج ، و اما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس ، لكن يقام فيها العدل و هوالميزان العقلى الحكمى ، فالمحسوس بالمحسوس يوزن ، و المعنى بالمعنى يقاس ، فيقابل و يعادل كل شىء بمثله ، فلهذا يوزن الاعمال من حيث ماهى مكتوبة .

فصل

فى الحساب

الحساب عبارة عن جميع تفاريق المقادير والاعداد و تعريف مبلغها، فاذا جمع متفرقات حسنات الانسان و متفرقات سيئاته ، فان كان الرجحان فى جانب الحسنات كان من اهل السعادة والجنة ، و ان كان بخلافه كان من اهل الشقاوة والنار ، فكل مكلف يرى يوم‌الاخرة حاصل متفرقات حسناته

٢١١ـ كهف ١٠٥

اوسيئاته، و يصادف جامع كل دقيق و جليل من‌افعاله فى كتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصيها، و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك احدا[٢١٢] وما من انسان الا وله أعمال متفرقة نافعة او ضارة، مقربة او مبعدة، لا يعرف فذلكتها و لايجمع احادها و حصر متفرقاتها، فاذا احضرت متفرقاتها وجمع مبلغها كان حسابا، ففى قدرة الله تعالى ان يكشف فى لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم و سيئاتهم، و هو اسرع الحاسبين[٢١٣].

فصل

اعلم انه ورد فى‌الخبر ان رسول‌الله‌صلى‌الله‌عليه‌واله سأل عن معنى‌قوله تعالى: فسوف يحاسب حساباً يسيرا[٢١٤] فقال: ذلك العرض، من‌نوقش فى‌الحساب عذب، قيل: و هو مثل عرض الجيش، اعنى عرض الاعمال، لانها زى اهل الموقف، والله الملك، فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجنادهنا بزيهم.

فصل

فى اقسام الكتب

قال تعالى: اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً[٢١٥]

فصل

فى الاشارة الى طوايف اهل الحساب

الناس يوم الحساب صنفان: احدهما ما يرزقون فيها بغيرحساب[٢١٦] و هم على ثلاثة اقوام.

منهم المقربون الكاملون فى‌المعرفة والتجرد، فهم لتنزههم‌عن‌الحساب والشواغل يدخلون الجنة بغير حساب، كما ورد فى الكتاب فى باب حساب

٢١٢ــ كهف ٤٩
٢١٣ــ انعام ٦٢
٢١٤ــ انشقاق ٨
٢١٥ــ اسراء ١٤
٢١٦ــ غافر ٤٠

الفقراء: ما عليك من حسابهم من شیء[٢١٧].

و منهم جماعة من اصحاب اليمين، هم اهل التقوى، لم يقدموا فی الدنيا على معصية ولم يقترفوا سيئة ولا فساداً، لصفاء قلوبهم و اقتدار نفوسهم بحسب القوة العملية على فعل الطاعات والاجتناب عن السيئات، فهؤلاء ايضاً يدخلون الجنة بغير حساب، تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فی الارض ولا فساداً و العاقبة للمتقين[٢١٨].

و منهم جماعة يكون صحائف اعمالهم خالية عن الاعمال، و نفوسهم ساذجة عن النقوش الحاصلة من الحسنات و السيئات، فينالهم رحمة من الله، لان جانب الرحمة ارجح من الغضب بعد ثبوت الامكان والقابلية و عدم المنافی.

و اما الصنف الثانی وهم اهل الحساب فهؤلاء ايضاً على ثلاثة اقسام، قسم منهم من يكون صحيفة اعمالهم خالية عن الحسنات، و قسم منهم من وقع فيهم وحبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون[٢١٩] و قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا[٢٢٠] و قسم منهم وهم المحاسبون فی الحقيقة، حيث خلطوا عملا صالحا و اخر سيئاً[٢٢١] وهم على قسمين:

احدهما من يحاسب نفسه فی الدنيا لامتثاله امره صلى الله عليه واله: حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا، فعمل بمقتضاه، و هو من الذين علموا ان لكل فعل حسن اوقبيح خاصية فی تنوير القلب واظلامه، يرى اثره فی العاقبة، فيخافون سوء الحساب يوم القيامة، اذا اقترفوا فعل معصية، على سبيل السهو او عجز القوة عن مقاومة الدواعی الشيطانية، فهؤلاء لا يعذبون كثيرا بالمناقشة معهم فی الحساب.

والقسم الثانی ما يقابلهم ممن نوقش معهم فی الحساب.

٢١٧ـ انعام ٥٢ ٢١٨ـ قصص ٨٣

٢١٩ـ هود ١٦ ٢٢٠ـ فرقان ٢٣

٢٢١ـ توبه ١٠٢

المشهد الرابع عشر
فى الاشارة الى احوال القيامة من طى السموات وغيرها

اعلم ان عالم الامر بمنزلة كلام الحق و عالم الخلق كتابه ، و فرق مابين كلام الله و كتابه ، فالكلام بسيط و الكتاب مركب من حامل و محمول ، والكلام امرى بل امر ، والكتاب خلقى ، انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون[٢٢٢] واهل عالم الامر والتصوير ، ذواتهم علوم عقلية ، كالواح فيها نقوش ، او كصدور فيها علوم ، بخلاف اهل عالم الخلق و التقدير ، فان علومها و معانيها زايدة على محال مداركها و قوابل مشاعرها ، فالاول كلام الحق والثانى كتابه ، و عالم الامر خال عن التضاد ، بل مقدس عن التغير والتكثر، و ما امرنا الا واحدة[٢٢٣] .

و اما عالم الخلق فهو مشتمل على التضاد والتفاسد ، ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين[٢٢٤] و كتابه قابل للنسخ والتغيير ، ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها[٢٢٥] و كذلك للزوال والتبديل ، يوم تبدل الارض غير الارض[٢٢٦] و للمحو و الاثبات ، بخلاف كلام الله و هو ام الكتاب، اعنى عالم القضاء الالهى ، يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب[٢٢٧] و كما ان الكتاب يشتمل على الايات ، تلك ايات الكتاب المبين[٢٢٨] فكذا الكلام مع بساطته يشتمل عليها ، تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق[٢٢٩] اذ كل ما يوجد فى عالم الخلق فهو موجود فى عالم الامر على وجه اعلى و اشرف، والكلام اذا تشخص صار كتاباً كما ان الامر اذا نزل صار فعلا ، انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون[٢٣٠] .

فقد علمت ان صحيفة وجود عالم الخلق هى كتاب الله عزوجل، واياتها اعيان الموجودات ، ان فى اختلاف الليل والنهار و ما خلق الله فى السموات

٢٢٢ـ نحل ٤٠
٢٢٣ـ قمر ٥٠
٢٢٤ـ انعام ٥٩
٢٢٥ـ بقره ١٠٦
٢٢٦ـ ابراهيم ٤٨
٢٢٧ـ رعد ٣٩
٢٢٨ـ يوسف ١
٢٢٩ـ بقره ٢٥٢
٢٣٠ـ يس ٨٢

والارض لايات لقوم يتقون[٢٣١] و هذه الايات انما تصورت و تحققت فى مواد عالم الخلق ، لان بصير لاصحاب الافكار و اولى الابصار بسبب مطالعة هذا الايات الفعلية[٢٣٢] المنبثة فى‌الافاق، استيهال استماع الايات القولية المنبثة[٢٣٣] فى العقول والانفس، ليحصل لهم بالتفكر الانتقال من محسوسها الى معقولها، والارتحال من جزئياتها الى كلياتها ، المسافرة من الشهادة الى الغيب ، و المهاجرة من الدنيا الى الاخرة ، ليستعدوا لقاء الله والفوز بالنعيم الدائم، كما قال الله تعالى : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد[٢٣٤] .

تنبيه

اعلم ان الانسان مادام كونه فى مضيق عالم الشهادة و فى سجن عالم الزمان و المكان، و انحصاره فى الظلمات وتقيده بالحواس، لايمكنه مشاهدة الايات الافاقية والانفسية ، و تلاوتها الا واحدة بعد واحدة و يوما بعد يوم، فيتلوا منها اية و يغيب عن‌نظره اخرى، فيتوارد عليه الاوضاع ويتعاقب‌عليه الانات والاوقات ، اللهم الا بحسب الذكر دون المشاهدة ، فذكرهم بايام الله، ان فى ذلك لايات[٢٣٥] و هو على مثال من يقرأ طوماراً و ينظر الى سطر منه بعد سطر ، و يطلع على حرف منه بعد حرف ، و هذا لقصور دركه عن مشاهدة الجميع دفعة واحدة ، فاذا قويت بصيرته و تكحلت عين قلبه بنور الهداية والتوفيق كما هى عند القيامة، فيتجاوز نظره عن‌مضيق عالم الخلق والظلمات الى سعة عالم الامر والنور، الذى ينشأ منه اسباب الكون و مبادى الوجـود فيطلع على جميع ما فى هذا الكتاب الجامع للاكوان الخلقية دفعة واحدة، كمن يطوى عند نظره السجل الجامع للسطور والحروف ، يوم نطوى السماء كطى السجل لكتب[٢٣٦] والسموات مطويات بيمينه[٢٣٧] و لم يقـل بشمالـه ،

٢٣١ـ يونس ٦
٢٣٢ـ العقلية (ن م ل)
٢٣٣ـ المثبتة (ن م ل)
٢٣٤ـ فصلت ٥٣
٢٣٥ـ ابراهيم ٥
٢٣٦ـ انبياء ١٠٤
٢٣٧ـ زمر ٦٧

لان اهل الشمال و سكان دار البوار ليس لهم نصيب من طى السموات بالقياس اليهم ، و كذلك كل من كان من اهل الحجب والجهات لا اقتدار لهم على مطالعة حقائق ايات الله، ومن لا اقتدار له على مطالعة ايات الله فهو لامحالة يعرض عنها كأن لم يسمعها ، فيكون حاله ما اشير اليه بقوله : يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها[٢٣٨] كأن فى اذنيه و قراً فبشره بعذاب اليم[٢٣٩] .

و اعلم ان فى السمع والبصر والكلام والكتاب اسرار عظيمة لا يحتمل المقام ذكرها ، ولا يمكن لهذه الاسماع الدنياوية ان تعيها .

المشهد الخامس عشر

فى معنى النفخ

قال تعالى : و نفخ فى الصور[٢٤٠] و لما سئل النبى صلى الله عليه واله عن الصور ما هو ؟ فقال : قرن من نور ، التقمه[٢٤١] اسرافيل، فوصف بالسعة والضيق، واختلف فى ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس منه ، و لكل وجه ، و الصور بسكون الوا ، و وقرء بانفتاحها جمع الصورة .

قال الشيخ الكبير محى الدين العربى قدس سره[٢٤٢] بعد ذكر الناقور والصور : فلتعلم بعد ما قررناه ان الله اذا قبض الارواح من هذه الاجسام[٢٤٣] الطبيعية والعنصرية ، اودعها صوراً اخذه[٢٤٤] فى مجموع هذا القران النورى، فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التى هوبها[٢٤٥] فى القرن ، والنفخة نفختان : نفخة تطفىء النارو نفخة تشعلها .

قال تعالى : و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض

٢٣٨- جاثية ٨

٢٣٩- لقمان ٧

٢٤٠- يس ٥١

٢٤١- القمه (فتوحات)

٢٤٢- فى كتابه المعروف بالفتوحات المكية

٢٤٣- الاجساد (فتوحات)

٢٤٤- صوراً جسدية (فتوحات)

٢٤٥- فيها (فتوحات)

الا من شاءالله ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[٢٤٦] بل كل موت طبيعى او ارادى يلزمه حيوةاخرى تناسبه،فاذا تهيأت هذه الصور التى كانت فتيلة استعدادها كالفحم المحمر، وهو الاستعداد لقبول الارواح، كاستعداد الفحم بالنار التى كمنت فيه لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح الكامنة فيها ، فنفخ اسرافيل ، و هو المنشيء للارواح نفخة واحدة، فتمر على تلك الصور فتطفيها ، و تمر النفخة التى تليها و هى الاخرى على الصور المستعدة، اى القابلة للاشتعال بالفعل، وهى النشأة الاخرى، فتشتعل بارواحها ، فاذاهم قيام ينظرون[٢٤٧] فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقهم[٢٤٨] الله ، فمن ناطق : بالحمد لله ، و من ناطق : بمن بعثنا من مرقدنا هذا[٢٤٩] و من ناطق: بالحمدلله الذى احيانا بعد ما اماتنا و اليه النشور، و كل ينطق بحسب علمه ، و ما كان عليه ، و ينسى حاله فى البرزخ و يتخيل ان ذلك[٢٥٠] منام ، كما يتخيله المستيقظ ، و قدكان عند موته و انتقاله[٢٥١] الى البرزخ كالمستيقظ هناك ، و ان الحياة الدنيا كانت له كالمنام ، و فى الاخرة يعتقد فى امر الدنيا والبرزخ انه منام فى منام .

تنبيه اخر

نفخة الصور نفختان ، الاولى لاماتة الاحياء لمن يزعم ان له حيوة ، سواء كان من اهل السماء او الارض من اصحاب ظواهر التنزيل او بواطن التأويل، فصعق من فىالسموات...[٢٥٢] الاية وهذا الصعق و الامانة فىحقهم يكشف عقائدهم و فسخ[٢٥٣] مقالاتهم و كسر ارائهم و اديانهم ، ليروا بالمعاينة حال عدميتهم الاصلية الذاتية ، مع اعتقادهم بوجودهم و حال نقص معرفتهم و عمق بصيرتهم ، لينكشف عليهم انهم فى جهنم الجهل والحرمان معذبون، انكم و ما تعبدون من دونالله حصب جهنم ، انتم لها واردون[٢٥٤] و يتحقق

٢٤٦ــ زمر ٦٨
٢٤٧ــ زمر ٦٨
٢٤٨ــ ينطقها الله به (فتوحات)
٢٤٩ــ يس ٥٢
٢٥٠ــ الذى كان فيه (فتوحات)
٢٥١ــ حين مات و انتقل (فتوحات)
٢٥٢ــ زمر ٦٨
٢٥٣ــ فسخ (ن م)
٢٥٤ــ انبياء ٩٨

لهم تأويل قوله تعالى : و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم، ان الناس كانوا باياتنا لايوقنون[٢٥٥].

النفخة الثانية لاجل الاحياء لهم بعد الاماتة ، و قيامهم من نوم الجهالة، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[٢٥٦] وهذا القيام انما يتحقق عندالقيامة، وفى القيامة يتحقق البعث، ثم انكم يوم القيامة تبعثون[٢٥٧] و عند البعث يتحقق الثواب و العقاب على الاعمال .

و من الناس من يحضر عنده شهودالاخرة ، فلا فرق فى شهوده بين الدنيا و الاخرة ، لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ، فلا يحتاج مثله فى الوصول الى عالم اليقين الى البعث ، فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٢٥٨] فعمل هؤلاء و ثوابهم واحد ، ما عبدت الله لرهبة اورغبة ، بل وجدته اهلا للعبادة فعبدته[٢٥٩] فهم لا ينتظرون القيامة و البعث و الثواب ، و اما غير هؤلاء فينكشف لهم يوم القيامة ان وجودهم عدم ، و عدمهم وجود ، و ذواتهم لاذات ، و صفاتهم لاصفات لهم، وافعالهم لا افعال لهم، و انما الوجود و الذات و الصفة و الفعل لمن سواهم ، فيرون عند ذلك ان الاشياء ليست ظواهرها هذه الظواهر ، و لابواطنها هذه البواطن ، وسيظهر لهم عند ارتفاع الحجب و كشف الاغطية ، ما حقيقة كل شىء و ذاته و ظاهره و باطنه ، يوم تبدل الارض غير الارض والسموات ، و برزوا لله الواحد القهار[٢٦٠]

المشهد السادس عشر
فى الاشارة الى حالات تحدث يوم القيامة على طريق العرفان والكشف

اعلم ان الله سبحانه اذا نفخ فى الصور و بعثر ما فى القبور ، حشر الناس

٢٥٥ـ نمل ٨٢ — ٢٥٦ـ زمر ٦٨

٢٥٧ـ مؤمنون ١٦ — ٢٥٨ـ ق ٢٢

٢٥٩ـ هذا الكلام و ما يقرب من هذامروى عن على عليه السلام .

٢٦٠ـ ابراهيم ٤٨

و الوحوش ، و اخرجت الارض[٢٦١] اثقالها اخراجاً على الصورة التى شاء الحق ان يخرجها من الارض ، لا نباتاً معهودا على التدريج الزمانى ، و هذا هو الفرق بين النشأة الاخرة ، ولو كان هذا الاخراج نباتاً ، لم يكن مثل هذا النبات الذى فى الدنيا ، بل نباتاً على غير منال مادة تقدمت و صورة تكونت على التدريج ، كما يوهمه بعض الروايات ، حيث زعم بعض من لاقدم له فى فقه الاخرة : ان افراد الناس اذا حان وقت البعث يتولدون من التراب و يحصل لهم النشو والنمو على التدريج ، لكن فى زمان قليل ، و لم يعلموا ان القدرة واسعة ، و نشو الاخرة ليس باستحالة و حركة و قوة و تدرج كنشأة الدنيا ، بل نشأة الاخرة مما يظهره الله على غير مثال صورة تقدمت و مادة استعدت .

فصل

اعلم ان اخلاف وقع بين المؤمنين القائلين بالحس والمحسوس فى كيفية الاعادة ، فمنهم من ذهب الى ان الاعادة تكون فى الناس مثل مابدأ بنكاح و تناسل و ابتداء خلق من طين و نفخ، كماجرى من خلق ادم‌وحواء و سائر الاولاد من نكاح و اجتماع ، الى اخر مولود فى الخلقة البشريـة الانسانية ، و كل ذلك فى زمان صغير و مدة قصيرة على حسب ما يقدره الحق تعالى ، هكذا زعم صاحب كتاب خلع النعلين ، و هو ابوالقاسم بن قسى ، و استدل فى ذلك بقوله تعالى : كما بدأكم تعودون[٢٦٢]

وزعم الشيخ ابوحامد الغزالى ان كلما يحصل بالتوالد والنكاح يجوز ان يحصل بالتولد[٢٦٣] وقوله: انا خلقنا الانسان من نطفة[٢٦٤] انما عنى به‌الانسان التوالدى ، و قوله تعالى : انا خلقناكم من تراب[٢٦٥] عنى به الانسان التولدى، والحيوانات التوليدية كثيرة ، مثل العقارب من الساروج ، والحيات من العسل ، والبق من الخل ، و الخنافس من البعرة ، و الفارة من الطين و غير

٢٦١ـ زلزال ٢
٢٦٢ـ اعراف ٢٩
٢٦٣ـ كل ما يتوالد فلا يستحيل ان يتولد اصلا، وما يتولد اصلا لايستحيل ان يتوالد لقوله: انا (المضنون) .
٢٦٤ـ انسان ٢
٢٦٥ـ حج ٥

ذلك ، ثم يتوالد هذا المتولد و يبقى نوعه بالتوالد ، قال : و انطباق دائرة معدل النهار على فلك البروج مما يدل على خراب العام السفلى و فناء الفصول[٢٦٦] فلا يبقى فى الارض دار[٢٦٧] كما قال تعالى : كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام[٢٦٨] يعنى على الارض.

فخلق الله ادم من تراب ثم حصل منه التوالد ، و نظير ذلك مشاهد، و كذلك الصنايع والحرف تحصل اولا من طريق الالهام ، ثم تستفاد و تتعلم ، والنار تحصل من المقدحة والزناد[٢٦٩] ثم تقتبس بعد حصولها ، ذلك بتقدير العزيز العليم الذى خلق عند انفراج الدائرتين[٢٧٠] فيتولد من الميل الذى بينهما ، ادم من تراب ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سويه و نفخ فيه من روحه[٢٧١] فمن شك فى كيفية بدأ الخلق و اعادته ، فلينظر الى المحسوسات الذى ذكرناها ، هذا خلاصة كلامه فى رسالته المضنون بها .

و منهم من قال بظاهر الخبر المروى : ان السماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به ارض، فتنشأ منها النشأة الاخرة، و هذه الاقوال كلها كلام المحجوبين عن النشأة الاخرة ، و ليس من الايمان بالقيامة والنشأة الثانية من شىء[٢٧٢] .

٢٦٦ـ و تغييره للفصول (المضنون) ٢٦٧ـ فلايبقى الحرث والنسل (المضنون)
٢٦٨ـ رحمن ٢٧ ٢٦٩ـ والزند (المضنون)
٢٧٠ـ الدائرتين معدل النهار وفلك البروج و ليس الذى يتزايد الميل (المضنون) .
٢٧١ـ سجده ٨ و ٩

٢٧٢ـ و من هذا البيان العرشى قد بطل قول من قال : ان البدن اوالتراب الذى صارالبدن اليه فهو ايضاً متحرك الى غايته الاعلى منه التى لا اقرب اليه منها ان يتصل بها، فيصير اخرة بعدكونها دنيا، و حياً بعدكونها ميتا، لانه تمسك بهذا الخبر الواحد الذى روى عن الصادق عليه السلام، و نقل ايضاً مؤلف الكبير انه عليه‌السلام قال : ان الروح مقيمة فى مكانها . . . الى ان قال عليه‌السلام: فاذاكان حين البعث مطر الارض مطر النشور، فتربو الارض، ثم تمخض مخض السقاء، فيصير تراب البشركمصير الذهب‌من التراب‌اذا غسل بالماء والزبد من‌اللبن اذامخض، وكأنه قدس سره علم بعلمه الباطنى ان يأتى‌رجل او افراد يتفوهون بهذا القول، ولهذا قددفع دخل المقدرو قال: يوهمه بعض الروايات، و زعم بعض من لاقدم له فى فتنه الاخرة . . . الخ. ولاستاذنا المرحوم المبرور حكيم عصره و وحيد دهره الحاج ميرزا ابوالحسن القزوينى قدس سره حواش على هذه العويصة، و تصدى لدفع توهمات بعض الناس، فمن شاء فليراجع الى‌كتاب شرح زاد المسافر لاستاذنا الاشتيانى حفظه الله تعالى .

و اما قوله تعالى : كما بدأ كم تعودون[٢٧٣] و قوله : و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[٢٧٤] و قوله : كما بدأنا اول خلق نعيده[٢٧٥] فليس معناه ما فهموه، بل الحق بالتصديق هو ان : خلق العالم بدأ من‌الله او لاعلى سبيل الابداع من الالطف فالالطف والاقرب فالاقرب ، حتى انتهى الى اكثف الاشياء واكدرها وابعدها عن الحق ، و هو مثل التراب والهيونى ، ثم حصلت سلسلةاخرى رجوعية مترقيةبالتمحيص والتجريدمن‌الاكثف‌فالاكثف الى‌الالطف‌فالالطف، حتى حصلت‌الارواح‌والنفوس البشرية السعيدةوالشقية، المطيعة والعاصية ، و هى قابلة للحشر والنشر مع تبعاتها ولواحقها و اثارها المترتبة عليها ، من الروح والراحة ، والحور والجنة ، والقصور والغرف والانهار ، والمحنة والبلاء والنار والحميم والزقوم و غيرها ، فكما ان فى الابتداء كان الترتيب بين الاشياء ترتيباً ذاتياً بين السبب والمسبب والملزوم واللازم ، ففى الاعادة يجب ان يكون ترتيب الوجود بين الامور مثل ذلك الترتيب الذى كان اولا ، حتى يصدق قوله : كما بدأكم تعودون ، فان[٢٧٦] مفهوم الاعادة دال على ما ذكرناه .

و اما خلق الانسان من التراب او النفس من البدن او تكوين الاولاد من النطف ، فهذا على خلاف نشأة الابتداء و عكسه ، ففى نشأة البداية خلقت الابدان من الارواح ، والاجساد من النفوس ، فهكذا الابدان الاخروية و اجرامها كلها من‌توابع الارواح واظلالها، كماقدنبهنا عليه كثيراً، و كيف لو لم يحمل معانى الايات على ما ذكرناه و حملت على ما تصوروه ، لكانت نشأة الاخرة مثل نشأة الدنيا بلا فرق ، والاتفاق حاصل بان الدنيا والاخرة متضادان فى نشأة الوجود، و هما ضرتان، متى ارضيت احداهما اسخطت الاخرى ، و كما ان نشأة الابتداء اوجدها على غير مثال سبق بخلاف الاكوان الدنيوية ، فهكذا النشأة الاخرة يوجدها الله على غير مثال سبق ، مع كونها محسوسة عندنا بلاشك، و قد ذكر رسول‌الله‌صلى‌الله‌عليه‌واله صفة نشأة اهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة الدنيا ، فعلمنا ان ذلك راجع الى عدم

٢٧٣ــ اعراف ٢٩
٢٧٤ــ واقعه ٦٢
٢٧٥ــ انبياء ١٠٤
٢٧٦ــ اعراف ٢٩

مثال سابق ، فافهم ان شاء الله .

فصل

ومما قال بعض العرفاء[٢٧٧]: فاذا اخرجت الارض اثقالها حتى ما بقى فيها شيء اختزنته، جيء بمن فيها[٢٧٨] الى الظلمة التى دون الحشر[٢٧٩] فالقوا فيها حتى لايرى بعضهم بعضاً ، ولا يبصرون كيفية التبديل فى السماء والارض حتى تقع ، فتمد الارض مدالاديم و تنبسط ، فلايرى فيها عوجاً ولا امتا ، و هى الساهرة فلانوم فيها ، اذلانوم لاحد بعد الدنيا ، و يرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم ، ولهذا سميت بهذا الاسم لبعد قعرها ، و يوضع الصراط من الارض علواً على استقامة الى سطح الفلك المكوكب، و هو فرش الكرسى من حيث باطنه ، فان جل امور الاخرة بل كلها فى باطن حجب امور الدنيا ، ولذلك قيل : ارض الجنة الكرسى وسقفها عرش الرحمن ، لكن السقفية والفرشية بمعنى اخر، كماان العرش غير الفلك الاعظم، والكرسى غير الفلك الكواكب دنيا واخرة .

و قال : و يوضع الموازين فى ارض الحشر ، لكل مكلف ميزان يخصه، وضرب بسور يسمى الاعراف بين الجنة و النار، و جعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه ، و وقعت[٢٨٠] الحفظة بايديهم الكتب التى كتبوها فى الدنيا من اعمال المكلفين و اقوالهم ، ليس فيها شيء من اعتقادات قلوبهم الا ما شهدوا به على انفسهم بما تلفظوا به من ذلك ، فعلقوها فى اعناقهم بايديهم . فمنهم من اخذ كتابه بيمينه ، و منهم من اخذ بشماله ، و منهم من اخذ وراء ظهره ، وهم الذين نبذوا الكتاب فى الدنيا وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا[٢٨١] و ليس اولئك الا ائمة الضلال المضلون .

و قال : و يؤتى بمنابر من نور، فتنصب فى الارض فيقعدون عليها ، قدغشيتهم الانوار لايعرفهم احد ، و عليهم من الخلع الالهية ما تقر به اعينهم،

٢٧٧ــ وهوشيخ الاكبر محى الدين الاعرابى قدس سره، فى كتابه المسمى بالفتوحات المكية.

٢٧٨ــ بالعالم (فتوحات) ٢٧٩ــ الجسر (فتوحات)

٢٨٠ــ ووقفت (فتوحات) ٢٨١ــ آل عمران ١٨٧

و يأتى كل انسان قرينه من الشياطين والملائكة ، و تنشر الالوية فى ذلك اليوم للسعداء والاشقياء بايدى ائمتهم الذين كانوا يدعونهم الى ماكانوا يدعونهم اليه من‌حق و باطل، ويجتمع كل امة الى رسولها من امن منهم به و من كفر، و تحشر الافراد ، والانبياء بمعزل من‌الناس بخلاف الرسل ، فانهم اصحاب العساكر، فلهم مقام يخصهم .

قال : وقد عين‌الله فى هذه الارض بين يدى عرش الفصل والقضاء مرتبة عظمى امتدت من‌الوسيلة التى فى الجنة ، يسمى ذلك المقام المحمود، وهو لمحمد صلى‌الله عليه واله خاصة ، و تأتى ملائكة السموات ، ملائكة كل سماء على حدة متميزة عن غيرها ، فيكونون سبعة صفوف ، والروح قائم مقدم[٢٨٢] الجماعة ، و هو الملك الذى نزل بالشرائع على الرسل ، ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف ، وكل طائفة ممن نزلت من اجلها[٢٨٣] فيمتازون عن اصحاب الفترات و عمن تعبد نفسه بكتاب لم ينزل من اجله ، و انما دخل فيه و ترك ناموسه لكونه من عندالله ، فلكان ناموسه عن نظر عقلى من عاقل مهدى .

قال : ثم ياتى‌الله عزوجل على عرشه ، والملائكة يحمل ذلك العرش ، فيضعونه فى تلك الارض ، والجنة عن يمين العرش ، والناس من‌الجانب الاخر، وقد غلبت الهيبة الالهية على قلوب اهل الموقف من انسان و ملك و جان ، فلايتكلمون الا همساً ، و ترفع الحجب بين‌الله وبين عباده وهو كشف الساق، و يأمرهم داعى الحق عن امرالله بالسجودلله، فلا يبقى احد سجدلله خالصاً على اى دين كان ، الا سجدالسجود المعهود ، و من سجد اتقاء و رياء خرعلى قفاه ، و بهذه السجدة يرجح ميزان اصحاب الاعراف ، لانها سجدة تكليف ، فيسعدون و يدخلون الجنة ، و يشرع الحق فى‌الفصل والقضاء و الحكم بين عباده فيما كان بينهم ، و اما ما كان بينهم و بين‌الله فان الكرم الالهى يسقطه ، فلايؤاخذ الله احداً من عباده فيما لم يتعلق به حق للغير وقد ورد من اخبار الانبياء عليهم‌السلام فى ذلك اليوم ما قد ورد على السنة

٢٨٢ــ يقدم (فتوحات) ٢٨٣ــ من اجلها خلقها (فتوحات)

الرسل ، و دون الناس فيه ما دونوا .

فصل

اذا ظهر نورالانوار وانكشف نورالوجود الحقيقى ، و غلب سلطان الاحدية الالهية ، و اشتدت جهات الفاعلية والتأثير والتنوير ، و برزت الحقايق من مكامن غيبها و حجب نقابها والبسة موادها و امكاناتها ، وانخرط كل ذى مبدأ فى مبدئه ، رجع كل شىء الى اصله ، وعاد كل ذى غاية الى غايته ، الاالى الله تصير الامور[٢٨٤] و اتصل كل فصل الى وصله ، و بلغ كل كتاب اجله ، و جمع كل مستفيض بمفيضه ، لم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور ، و اذا النجوم انكدرت[٢٨٥] ولا لاجرامها وضع و قدر ، و اذا الكواكب انتثرت[٢٨٦] و محى نور القمر وخسف القمر[٢٨٧] ولم يبق بين المنير والمستنير مسافة بعد ، و جمع الشمس والقمر[٢٨٨] و اذا اتحد ذوالنور مع نوره ، لم يبق للافاضة والاستفاضة اثر ، اذا الشمس كورت[٢٨٩] و رجعت السموات والارض على ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرتق الذى كانتا رتقا قبل الفتق ، فعادتا كما كانتا عليه رتقا بعد الفتق .

وكذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصراً واحداً لايرون فيها شمساً ولا زمهريرا[٢٩٠] وللجبال لكونها متكونة من الرمال المفتتة والمتشتة ، فعادت كما كانت عليه ، و يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لاترى فيها عوجاً ولا امتا[٢٩١] و ينقلب كل العناصر نارا غير هذه النار ، و يحترق الارض و ما فيها و عليها بحراً مسجورا ، و اذا البحار سجرت[٢٩٢] .

و بالجملة يتصل البر بالبحر و يتحد الفوق و التحت والسماء والارض ، و يحضر الخلائق كلهم فى عرضة القيامة ، و ينكشف الاغطية و ترق الحجب لاهل البرازخ ، و يرتفع الحواجز ، واذا القبور بعثرت[٢٩٣] و يقام الخلائق

٢٨٤ــ شورى ٥٣
٢٨٥ــ تكوير ٢
٢٨٦ــ انفطار ٢
٢٨٧ــ قيامه ٨
٢٨٨ــ قيامه ٩
٢٨٩ــ تكوير ١
٢٩٠ــ انسان ١٣
٢٩١ــ طه ١٠٦ و ١٠٧
٢٩٢ــ تكوير ٦
٢٩٣ــ انفطار ٤

عن مواقف الحجب الى مقام كشف الاسرار ، وقفوهم انهم مسئولون مالكم لاتناصرون[٢٩٤] فالمتخلصون عند ذلك من محابس البرازخ الى الحضرة الالهية، فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون[٢٩٥] والموت كما ورد فى الحديث عن النبى صلى‌الله عليه واله يجاء به على صورة كبش املح ، لكونه سبب هلاك الخلق بكلاطرفى التضاد، لهذايقام بين الجنة والناريـنظر اليه اهل الجنة واهل النار، فيقال لهم : اتعرفون هذا؟فيقولون : نعم‌هذا الموت، فيضجعه الروح الامين و يأتى يحيى عليه‌السلام و بيده الشفرة فيذبحه ، و يقول[٢٩٦] لساكنى الجنة والنار : خلود فلا موت ، و يقع اليأس لاهل النار من الخروج منها ، و يرتفع الامكان فى قلوب اهل الجنة من وقوع الخروج منها ، و يظهر الحياة الحقيقية والوجود الحقيقى بموت الموت و حياة الحياة .

فصل

قالت العرفاء : اعلم ان جهنم تحوى على‌السموات والارض على ما كانت عليه السماء والارض اذا كانتا رتقاً فرجعت الى صفتها من الرتق ، والكواكب كلها فيها طالعة غاربة على اهل النار بالحرور والـزمهرير ، بالحرور على المقرورين[٢٩٧] بعد استيفاء المؤاخذة بما اجرموا ، و بالزمهرير على المحرورين كذلك ، ليجدوا فى ذلك ضرباً من‌النعيم ، و مالهم من‌النعيم الا ذلك ، وكذلك طعامهم و شرابهم بعد انقضاء مدة المؤاخذة يتناولون من شجرة الزقوم ، لكل انسان بحسب ما يبرد عنه ما كان يحره او يسخنه ، كالظمان بحرارة العطش ، فيجد ماء بارداً ، فيجدله من اللذة لاذهابه بحرارة العطش و ليس لذة وجودية ، بل من باب النسب ، وكذلك ضده ، ثم الجحيم يبرز و يحضر فى‌العرضة على صورة بعير، و جيىء بجهنم ليشاهدها اهل العيان ، و برزت الجحيم لمن يرى[٢٩٨] فيطلع اهل العرصة لهول مشاهدتها

٢٩٤ـ صافات ٢٥و٢٤ ٢٩٥ـ يس ٥١
٢٩٦ـ ويقال (ن م)
٢٩٧ـ القر اى‌البرد ـ المقرور ـ البارد، وفى مقابلتها المحرور ـ الذى من داخلته حرارة الغليظ و نحوه .
٢٩٨ـ نازعات ٣٦

على عدمهم و فنائهم ، فتشرد شردة[٢٩٩] لولا ان حبسهاالله لاحرقت السموات والارض .

المشهد السابع عشر
فى الاشارة الى ابواب الجنان و ابواب النيران

ابواب الجنة هى التى اشار اليه تعالى فى القران بقوله : والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام[٣٠٠] و قوله : لاتفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة[٣٠١] و ابواب النيران هى المشاراليها بقوله : قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها[٣٠٢] و قوله : حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها[٣٠٣] وقوله: لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم[٣٠٤] و هذه الابواب هى بعينها ابواب الجنان عند العرفاء ، فان كلا منها فيه باطن و ظاهر ، باطنه باب‌الجنة و ظاهره باب النيران ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب[٣٠٥] و اذا غلقت ابواب النيران فتحت ابواب الجنان ، بل هى على شكل الباب الذى اذافتح على موضع انسد عن موضع اخر ، فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل اخر الاباب القلب ، فانه مغلق على اهل الحجاب ، و هوالباب الثامن المختص باهل الجنة، لايفتح لاهل النار.

ولكنهم اختلفوا فى تعيينها ، فقيل : هى الحواس السبع ، و هى‌السمع والبصر والشم والذوق واللمس والخيال والفكر[٣٠٦] وقيل : هى الاخلاق الذميمة من الفكر والنفاق والكبر والحسد والحرص و طول الامل والبخل وغيرذلك مما لايحصى، ولا شبهة فى ان منشأ دخول الجحيم هوهذه‌الصفات، ولعل لها سبعة جوامع او سبعة ابواب هى ابواب الجحيم ، و قيل : هى‌الاعضاء السبعة الظاهرة التى وقع التكليف بها ، و باب القلب مطبوع عليه كما مر، و للنار على الافئدة اطلاع لادخول لغلق ذلك الباب ، فهو كالجنة محفوف

٢٩٩ــ اى نفرو خرج عن طاعة الله

٣٠٠ــ رعد ٢٣ و ٢٤

٣٠١ــ اعراف ٤٠

٣٠٢ــ زمر ٧٢

٣٠٣ــ زمر ٧١

٣٠٤ــ حجر ٤٤

٣٠٥ــ حديد ١٣

٣٠٦ــ والوهم (اسرارالايات)

بالمكاره ، فما ذكرالله من ابواب النار الا السبعة التى يدخل منها الناس و الجان ، و اما الباب المغلق الذى لايدخل عليه احد هو فى السور ، فباطنه فيه الرحمة باقراره بربوبية الله و عبودية نفسه ، و محل الايمان والمعرفة ، مرحوم سعيد فى‌الدنيا وفى‌الاخرة، ليس للعذاب والشقاء فيه مدخل،فباطن الجنان كالجنة حفت بالمكاره ، و ظاهره من قبله العذاب ، و هى النار التى تطلع على الافئدة .

و اما منازل جهنم و دركاتها وخوخاتها[٣٠٧] فعلى قياس ما مر ذكره فى‌الجنان على السواء ، وليس فى‌النار نار ميراث ولانار اختصاص او تفضل، و انما ثم نار اعمال فقط ، فمنهم من عمرها بنفسه و عمله الذى هو قرينه ، و من كان من اهل الجنة بقى عمله الذى كان فى‌الدنيا صورته فى المكان من النار، والذى لوكان من اهلها صاحب العمل لكان فيه ، فانه من ذلك المكان كان وجود ذلك العمل ، وهو خلاف ما كلف به من فعل و ترك ، فعاد الى وطنه كما عادالجسم عندالموت الى المكان الذى خلق منها ، وكل شىء يعود الى اصله وان طالت المدة، ويرى كل مؤمل ما امله، فانما نحن‌به‌وله، فما اخرجنا[٣٠٨] عنا ولا حللنا الابنا .

و اما اسماء ابوابها السبعة فهى اسماؤها المذكورة فى‌القران : باب جهنم، و باب الجحيم، و باب السعير، و باب سقر، و باب لظى، و باب‌الحطمة، و باب سجين ، والباب المغلق هوالثامن الذى لا يفتح فهوالحجاب والسد .

و اما خوخاتها فهى شعب الكفر والفسوق، وكذا خوخات الجنة فهى شعب الايمان ، فمن كان على ثقبة منها ، فان‌له منها تجلياً بحسبها كائنه ما كانت، فمن عمل خيراً على اى وجه كان ، فانه يراه و يجازى ، و من عمل شراً فلابد ان يراه ، و قد يجازى به وقد يعفى عنه ، و يبدل‌له بخيران تاب عنه فى الدنيا ، والا فلابدان يبدل بما بقابله بما يقتضيه ندامته يوم يبعثون ، و يرى الناس اعمالهم يوم‌القيامة من خير او شركما نص عليه القران ، فما كان يستوحش منه المكلف عند رؤيته يعودله انس به ، و يختلف الهيئات

٣٠٧ـ الواحدة خوخة ، الباب الصغير فى‌الباب الكبير .
٣٠٨ـ خرجنا (ن م ل)

فى الدارين مع الانفاس باختلاف الخواطر هنا فى الدنيا ، فان باطن الانسان فى الدنيا هو الظاهر فى الدار الاخرة ، و ما كان غيباً هنا فيعود شهادة هناك، و سنزيدك ايضاحاً .

تذكرة فيها تبصرة

ابواب الجنان كما قيل : هى المشاعر الحيوانية التى بها تدرك عالم الملك، و هى سبعة : الحواس الظاهرة والحاستان الباطنتان ، وهما الوهم والخيال ، احدهما مدرك الصور ، والاخر مدرك المعانى ، كالامانى وغيرها، والثلاثة الباقية من القوى الباطنية ليست مدركة ، بل معينة على الادراك ، كالحافظة والمتصرفة والمسترجعة، والحق ان اطلاق ابواب الجنان على هذه المشاعر ليس على الحقيقة ، بل بضرب من التجوز البعيد ، لان باب الدار ما اذا فتح فتح اليها ، و به يقع الدخول فيها بلامهلة ، و ما هى الا الحواس المحشورة مع النفس الباقية معها ، فان للنفس فى ذاتها سمعاً و بصراً و شماً و ذوقاً و لمساً و تخيلا و وهماً ، و هى و محسوساتها من اهل الجنة ، ان لم يحجبها سد و حجاب، لاهذه الحواس الداثرة ومحسوساتها الفانية الباطلة، و كل نفس تتبع الهوى، ويسخر عقلها الشهوة ويستخدمها الهوى والشيطان، افرأيت من اتخذ الهه هواه[٣٠٩] فيكون كل من المشاعر السبعة سبباً من اسباب طاعة الهوى و انقياد الشهوات ، وبابا من ابواب الوقوع فى الهلكات ، واضله الله على علم[٣١٠] ليصير حاله كما افصح عنه قوله : فاما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى[٣١١] فكل مشعر من هذه المشاعر بمثابة باب من ابواب جهنم ، لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم[٣١٢]

واما العقل النظرى اذا تنور بنور المعرفة والايمان، وخرج من القوة الى الفعل ، وصار كعين صحيحة ، استنارت بنور الملكوت ، فلكونه يدرك حقايق المعارف ، و رئيس سائر المدارك رئيساً مطاعا اذا منع النفس عن هواها ، و سخر الشهوة والقوى الامارة و استخدمها فى سبيل العبودية ، مطالع بكل

٣٠٩ـ جاثيه ٢٣
٣١٠ـ جاثيه ٢٣
٣١١ـ نازعات ٣٧
٣١٢ـ حجر ٤٤

منها اية من ايات الملكوت و بابا من ابواب المعرفة ، التی لکل منها مشعر خاص، لینتزع منها معانی و یفهم بها اسرارالهیة و یقف علیها ، فیستعد بذلك للسعادة القصوی عند تلقی استماع الکلام الالهی من عالم الامر، کما مر تحقیقه فی اوائل هذا المجلد ، بخلاف اهل الهوی والجهالة ، المعرضین عن سماع ایات‌الله مصرین مستکبرین ،کما قال : یسمع ایات‌الله تتلی علیه ثم یصر مستکبرا کأن لم‌یسمعها فبشره بعذاب الیم[٣١٣] وهم‌الذین غلقت علیهم الابواب وشدت دونهم الطرق ، و جعلنا من بین ایدیهم سداً و من خلفهم سداً فاغشیناهم فهم لایبصرون[٣١٤] لاتفتح لهم ابواب السماء ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی‌سم الخیاط و کذلك نجزی المجرمین[٣١٥] فلا لهم درجة عقل لادراك المعقولات النظریة ، ولا ایضاً لهم سلامة صدر فی تلقی السمعیات العملیة ، فلاجرم حالهم فی‌الاخرة کما اعترفوا حین ما لاینفعهم ذلك : لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر ، فاعترفوا بذنبهم[٣١٦] .

فقد علم بما ذکر : ان جمیع هذه المشاعر الثمانیة حسب ما ذکرنا ابواب الجنان و اسباب مجاورة الرحمن فی حق من صرفها فیما خلقها الله لاجله ، و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی ، و اما من طغی واثر الحیاة الدنیا فان الجحیم هی المأوی[٣١٧] و فی الایة دلیل علی ان النفس الانسانیة اذا زهدت فی‌الدنیا صارت من جواهر الملکوت ، فمأواها الجنة و موطنها جوارالله و دارالحیوان .

المشهد الثامن عشر

فی الاشارة الی الزبانیة

قال تعالی : علیها تسعة عشر و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائکة و ما جعلنا عدتهم الافتنة للذین کفروا[٣١٨] ....الایات .

و اعلم ان مدبرات الامور فی برازخ عالم الظلمات هی المشار الیها

٣١٣ـ جاثیه ٨
٣١٤ـ یس ٩
٣١٥ـ اعراف ٤٠
٣١٦ـ ملك ١٠و١١
٣١٧ـ نازعات ٣٧ ـ ٣٩
٣١٨ـ مدثر ٣٠و٣١

بقوله : فالسابقات سبقاً فالمدبرات امرا[٣١٩] فهى فى عالم الكبير الجسمانى ، هى ملكوت الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشرية ، فالمجموع تسعة عشر، و كذا فى عالم الصغير الانسانى هى رؤساء قوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية تسعة عشر، سبعة منها مبادى القوى النباتية ، ثلاثة منها الاصول ، و اربعة منها الفروع والخوادم ، و اثنا عشر منها مبادئ القوى الحيوانية ، عشرة منها مبادى الاحساس ، خمسة ظاهرة و خمسة باطنة و اثنتان منها مبدأ التحريك ، الشهوة للجذب والغضب للدفع ، فالمجموع تسعة عشر كما مر.

فالانسان مادام كونه محسوساً فى الدنيا بهذه المحابس الداخلية و الخارجية، مسجونا بسجن الطبيعة ، مقبوضا اسيراً فى ايدى المؤثرات العلوية التسعة عشر، والمؤثرات السفلية التسعة عشر، لايمكنه الصعود الى عالم الجنان و دار الحيوان و معدن الرضوان و منبع الروح و الريحان ، فاذا لم يتجاوز العبد عن تسلط هذه المؤثرات ، ولم يتخلص عن حبسها و رقها و تأثيرها و تسخيرها ، فحاله فى الاخرة كما افصح عنه قوله تعالى : خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه[٣٢٠] فان القيامة داخل حجب السموات والارض، والدنيا ظاهرها كما تعيشون تموتون، و كما تموتون تبعثون .

زين سوى اجل ببين كه چونى
زان سوى اجل چنان بمانى

فاذا انتقل من هذا العالم ، انتقل من السجن الى سجين ، و كان هاهنا ايضاً مسجونا محاطاً بالجحيم ولكن لايحس بها ، وسهى عنها فى غفلة وغطاء ، فاذا كشف عنه الغطاء احس بها ، و انتقلت العذاب من باطنه الى ظاهره فابصره ، فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٣٢١] فيؤديه المالك الى ايدى هذه الزبانية التسعة عشر، التى من اثار تلك المدبرات ، فيتعذب فى الاخرة بها ، كما كان يتعذب بها فى الدنيا من حيث لايشعر، و من كان على هدى من ربه مستوياً على صراط مستقيم ، صراط الله العزيز الحميد[٣٢٢] وهو

٣١٩ـ نازعات ٤
٣٢٠ـ حاقه ٣٠ـ٣٢
٣٢١ـ ق ٢٢
٣٢٢ـ سبا ٦

صراط جميع الموحدين من‌الانبياء والصديقين والشهداء، ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن‌سبيله[٣٢٣] فيسلك سبيل الحق بنورالهداية والمعرفة، و يصل الى دارالسلام و يسلم عن هذه المهلكات، و يتخلص عن رق الدنيا واسر شهواتها، ضرب‌الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلماً لرجل، هل يستويان مثلا، الحمدلله بل اكثرهم لايعقلون[٣٢٤].

المشهد التاسع عشر

فی‌الاشارة الی نعم الجنة وخازنها، و محن الجحيم ومالكها، وما ينوط بها من شجرة طوبى و غيرها

قال بعض المحققين. اعلم ان الخلق اتصف اولا بالوجود ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالارادة، فانه اتى عليه حين من‌الدهر لم يكن شيئاً مذكورا[٣٢٥] و هذا غاية وغول[٣٢٦] الشیء فی العدمية حيث ما كان مذكوراً اسمه و معناه، اذ رب معدوم يكون معلوما مذكوراً، ثم مضت عليه برهة من الزمان صار فيها امراً بالقوة كالهيولى الاولى، والجسمية المبهمة والتركيب، ثم يصير مصوراً بصورة السلالة من ماء مهين، و هو فی غاية الوهن والسخافة، فيفسد اذا بقى حاله فی اقل زمان بادنى سبب من حر او برد او جفاف او غير ذلك، فاودعه الله فی قرار مكين و حفظه عن الافات التی بصددها، متقلباً فی اطوارالخلقه، حتى صار جنيناً تلجه الروح والحياة، ثم طفلا سميعا بصيراً، كما قال سبحانه: هل اتى على الانسان حين من‌الدهر لم يكن شيئا مذكورا، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمعياً بصيراً[٣٢٧] ثم يقوى و يستكمله و يظهر فيه القدرة والحركة، ثم ينشأ منه التميز بين الضار والنافع، فيصير بعد حصول هذه القوى مريداً للنافع و كارهاً للضار، فيخرج من القوة الى‌الفعل فی الانسانية، و حيث يكون المعاد عوداً الى الفطرة الاصلية و رجوعا الى

٣٢٣ـ انعام ١٥٣
٣٢٤ـ زمر ٢٩
٣٢٥ـ انسان ١
٣٢٦ـ ای ذهب وابعد و توارى
٣٢٧ـ انسان ١ و ٢

البداية فى النهاية ، فينبغى ان ينتفى منه هذه الصفات على الترتيب المعاكس للترتيب الاول الحدوثى .

فالسالك الى الله تعالى على الطريق المستقيم لابدان ينتفى اولا منه الارادة ، يستهلك[٣٢٨] ارادته فى ارادة موجده المطلق الواحد الحق ، ولم يبق فيه ارادة ولاخيرة الا خيرة الله ، لان وجود جميع الموجودات انما بتحقق تبعاً لارادة الحق سبحانه ، التى هى عين ذاته ، وهو الموجد الحقيقى فقط ، و ليس لغيره رتبة الابداع ولا الاحداث .

فاذا ثبت و تحقق فى هذا المقام ، و تقرر له هذا الاعتقاد و تيقن به، حصل له مقام الرضا ، و من رضى بما قضى الله تعالى استراح من الالام و الاحزان فيكون ابداً فى سلامة و صحة، و هذا باب الدخول فى لذات النعيم، لانه قد صار مطيعاً لاوامر الله راضياً بقضائه، و قضاؤه لايكون الا خيراً و نعمة ، فيكون ابداً فى الجنة ، لهم ما يشاؤن فيها و لدينا مزيد[٣٢٩] .

والبرهان على ان من رضى بالقضاء الالهى يكون فى الجنة ، هو: ان رحمة الله واسعة لكل شىء سابقة على غضبه ، و قد ثبت ايضاً ان وضع العوالم والنشات منه تعالى على ابلغ النظامات خيراً و كمالا ، ولا قصور ولا شرية الا فى نظر المحجوبين عن درك الحقائق على وجهها ، فاذا خلص الانسان من تغليط الوهم و تلبيس الشيطان و وساوسه ، وصح ادراكه العقلى و تنور قلبه بنور الهداية و التوفيق ، راى الاشياء فى غاية الجودة والخير والنظام، بل يرى وجه الحق الباقى فى كل امر ، وحسن الجمال المطلق و خيره فى كل فعل و اثر ، وكل من رأى خيراً او ادرك جمالا يكون ذلك لذيذاً عنده فيكون ملتذاً راضياً به ، فمن راى صورة جملة العالم على ابلغ نظام واجود ترتيب فيكون فى جنة عرضها السموات والارض[٣٣٠] و من لم يرض بقضائه لم يكن له من هذا النعيم نصيب ، و كان كما ورد فى الحديث الربانى : من لم يرض بقضائى فليعبد رباً سوائى، وليخرج من ارضى و سمائى، وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة رضوانا، لان الانسان مالم يصل الى هذا المقام من المعرفة

٣٢٨ـ بل يستهلك (اسرار الايات) ٣٢٩ـ ق ٣٥
٣٣٠ـ آل عمران ١٣٣

والرضا، لم یکن‌له الدخول فی‌باب جنة القرب والمنزلة عندالله والوصول الی دار کرامته، و رضوان من الله اکبر[٣٣١].

ثم بعد هذا المقام لابد و ان ینتفی عن السالك القدرة، حتی لایری لنفسه قدرة مخالفة لقدرة الحق التی لایخرج عنها شیء من المقدورات، فیکون فی مقام التوکل، و هو عبارة عن خروج الشخص عن التصرف فی اموره، و تفویض ذلك الی وکیله، و الاکتفاء به عن نفسه، و من یتوکل علی‌الله فهو حسبه ان الله بالغ امره[٣٣٢] و هذا مقام التفویض ایضاً فی عرف القوم، وافوض أمری الی‌الله[٣٣٣].

ثم بعد ذلك لابدو ان ینتفی عنه العلم، حتی یضمحل علمه فی علمه تعالی، الذی لایعزب عنه مثقال ذرة فی السموات و لا فی الارض[٣٣٤] و هذا مقام التسلیم، و سلموا تسلیما[٣٣٥].

ثم بعد ذلك لابد ان ینتفی وجوده الداثرة فی وجود الحق الاول الذی به یوجد کل شیء، و بنوره یظهر کل ظل و فئی، حتی لایکون له عند نفسه وجود، کما لایکون له فی نفسه بنفسه وجود، و هذا مقام اهل الوحدة و هوالفناء فی التوحید، اولئك الذین انعم‌الله علیهم[٣٣٦].

فهذه درجات السالکین الی‌الله، و بعدها درجات اخری اجل واعظم واکثر مما قبلها، لکن لیس للمقال مجال فی کشفها و توضیحها، اذ لا یفهمها الا اهل الوصال، و هم المستغنون عن المقال بنورالاحوال، فکل من لم یسلك طریقة اهل الوحدة و کان افعاله علی حسب ارادته، فلامحالة یقتضی ارادته الا هواء و الاغراض المخالفة لارادة الحق و مشیته، و لواتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض و من فیهن[٣٣٧] فیصیر لامحالة ممنوعا عما استدعاه هواه، محجوبا عما اقتضته شهوته، و حیل بینهم و بین ما یشتهون[٣٣٨] فوقع فی سخط‌الله و نار غضبه، افمن اتبع رضوان‌الله کمن باء بسخط من‌الله[٣٣٩]

٣٣١ـ توبه ٧٢
٣٣٢ـ طلاق ٣
٣٣٣ـ غافر ٤٤
٣٣٤ـ سبا ٣
٣٣٥ـ احزاب ٥٦
٣٣٦ـ مریم ٥٨
٣٣٧ـ مؤمنون ٧١
٣٣٨ـ سبا ٥٤
٣٣٩ ـآل عمران ١٦٢

و وصل به الهوى الى الهاوية محروماً عن جميع ما يهواه قلبه، و يقيد ويغل بالسلاسل والاغلال كما هو صفة المماليك، ولهذا الوجه يسمى خازن الهاوية مالك.

فيكون له بازاء كل درجة من الجنة والنعيم دركة من النار والجحيم، فله بازاء درجة التوكل دركة الخذلان، وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده[٣٤٠] و بازاء درجة التسليم دركة الهوان، و من يهن الله فماله من مكرم[٣٤١] و فى مقابلة درجة الوحدة دركة اللعنة، اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون[٣٤٢] و كماان انتفاء القدرة والعلم والوجود فى الطائفة الاولى يقتضى لهم القدره الغير المتناهية والعلم الذاتى اللدنى والوجود المخلد الابدى، فكذلك فى هذه الطائفة يقتضى استبدادهم بهذه الصفات عجزاً غيرمتناه، و جهلا كلياً و هلاكاً سرمدياً، ذلك الخزى العظيم[٣٤٣].

فصل

واما سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم: فهوان العلم والقدرة والارادة التى هى مبادى الافعال البشرية والحيوانية، و هى صفات ثلاث مختلفة فى الخلق، و كلها صفة واحدة فى حق الواجب تعالى بالذات، و انما اختلفت بحسب الاسامى و الاعتبارات و النسب، فيكون واحدة بالذات ثلاثاً بالاعتبار، و عقولنا الانسانية لكونها من سنخ الملكوت و عالم القدس، فاذا تجردنا عن هذا العالم نصير بحيث اذا تصورنا صورة علمية عقلية او حسية، يكون تلك الصورة هى بعينها مرادة لنا و مقدورة لنا، كما هى معلومة لنا، لكونها حاضرة عندنا حاصلة بارادتنا، بل نفس ارادتنا.

فهذه الامور يصير متحدة فى حقنا كمافى حقه تعالى، وما من شىء الاولنا ان نتصوره، فاذن كل ما هو متصور لاهل الجنة يكون موجوداً فى الخارج، و كل ما هو موجود فى الخارج فهو من مقدورات الله تعالى، و كل ما هو من مقدورات الله فله ان يتصور فمقدوراته تعالى مقدورات هذا العبد المقرب،

٣٤٠ـ آل عمران ١٦٠ ٣٤١ـ حج ١٨
٣٤٢ـ بقره ١٥٩ ٣٤٣ـ توبه ٦٣

فیکون مقامه و حکمه ، کما فی‌الحدیث القدسی فی صفة اهل‌الله : کنت سمعه الذی به یسمع ، و بصره الذی به یبصر ، و یده التی بها یبطش ، فبی یبصر و بی یسمع و بی یبطش ، الحدیث ، و کما ورد ایضاً فیه: یا انسان : اطعنی اجعلك مثلی ، و لیس کمثله شیء[٣٤٤] .

فکل ما یتصوره اهل الجنة یصیر مقدوراً له موجوداً عنده من غیر تراخ ، فکل ما یتمنی المرء یدرکه ، بمعنی ان یجده حاضراً ، فتمنیه و وجدانه یکونان واحداً ، و هذا المقام بحسب المثال هی شجرة طوبی فی الجنة ، التی ورد فی نعتها ، ان کل ما یتمناه ویشتهیه اهل الجنة فهو یحدث فیها دفعة علی وفق شهوتهم و حسب تمنیهم حاضراً عندهم ، طوبی لهم و حسن مآب[٣٤٥] .

و بازاء هذه الملکة و المقام حال الاشقیاء حیث یتکثر فیهم هذه الصفات، لبعدهم عن عالم الوحدة و مقام الجمعیة الالهیة ، و توزع قواهم و تفرقة حالهم و نزولهم فی عالم التکثر و الاختلاف ، و رکونهم و اخلادهم الی الارض السفلی والمهبط الادنی ، و میلهم الی الشهوات المتضادة المستحیلة، فبحسب کل من تلك الشهوات و الامانی المذمومة، المتولدة من هذه الصفات الثلاث فی نفوسهم ، یتولد نوعا من الحرمان والعذاب ، فیکون لهم بازاء الصفات المذکورة ، انطلقوا الی ظل ذی ثلاث شعب لا ظلیل ولا یغنی من اللهب[٣٤٦] و لهم بدلا من شجرة طوبی شجرة الزقوم ، ان شجرة الزقوم طعام الاثیم[٣٤٧] انها شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کأنه رؤس الشیاطین[٣٤٨] والطلع عبارة عن مبدأ وجود البذر الموجب لانبات الشجرة ، والشیاطین هی امثلة اهواء مردیة مغویة ، ان الشیطان لیجری من ابن ادم مجری الدم، و رؤسها مبادی الاشخاص الشیطانیة، فمبادی اهویة النفس و دواعیها المهلکة هی منشأ انبات هذه الشجرة الخبیثة فی القران ، و منشأها اصل الجحیم و الهاویة ، فتفقه فقهاً اخرویا .

٣٤٤ــ شوری ١١
٣٤٥ــ رعد ٢٩
٣٤٦ــ مرسلات ٣٠ و ٣١
٣٤٧ــ دخان ٤٣
٣٤٨ــ صافات ٦٤ و ٦٥

رواية فيها دراية

و مما ورد فی مثال معنی شجرة طوبی ومعنی الوسيلة ورضوان ومالك، من طريق الرواية عن موالينا و ساداتنا المعصومين سلام‌الله عليهم اجمعين، ما رواه اعظم المحدثين رواية و ضبطاً و اوثقهم دراية و حفظا ، الشيخ الصدوق الفقيه ابوجعفر محمد بن علی بن بابويه القمی فی كتابه المسمی بمعانی الاخبار بسنده المتصل عن ابی بصير قال جعفر الصادق عليه السلام : طوبی شجرة فی الجنة ، اصلها فی دار علی بن ابی‌طالب عليه‌السلام ، و ليس من مؤمن الا وفی داره غصن من اغصانها ، و ذلك قول‌الله عزوجل : طوبی لهم و حسن ماب[٣٤٩] .

وروی الشيخ الصدوق مسنداً عن ابی سعيد الخدری، قال‌قال‌رسول‌الله صلی‌الله عليه واله : اذا سألتم الله لی فاسئلوه الوسيلة ، فسألناه[٣٥٠] عن الوسيلة، فقال: هی درجتی فی‌الجنة، وهی‌الف‌مرقاة مابين‌المرقاة الی‌المرقاة‌حضر[٣٥١] الفرس الجواد شهراً ، و هی مابين مرقاة جوهر الی مرقاة زبرجد الی مرقاة ياقوت الی مرقاة ذهب الی مرقاة فضة ، فيؤتی بها يوم القيامة حتی تنصب مع درجة النبيين،فهی فی‌درجة‌النبيين كالقمر بين الكواكب فلايبقی يومئذ نبی ولا شهيد ولاصديق الاقال : طوبی لمن كانت هذه الدرجة درجته ، فيأتی النداء من عندالله عزوجل يسمع النبيين و جميع الخلق : هذه درجة محمد صلی‌الله عليه واله ، فاقبل انا يومئذ مؤتزراً بريطة[٣٥٢] من نور علی تاج الملك واكليل الكرامة ، و علی بن ابی طالب امامی و بيده لوائی ، و هو لواء الحمد، مكتوب عليه : لااله الا الله ، المفلحون هم الفائزون ، فی حديث طويل ، فيه ايضا : فبينا انا كذلك اذ الملكان قداقبلا الی ، اما احدهما فرضوان خازن الجنة ، و اما الاخر فمالك خازن النار ، فيدنو رضوان و يقول : السلام عليك يا احمد ، فاقول : السلام عليك ايها الملك، من انت؟ فمااحسن وجهك واطيب ريحك ، فيقول : انا رضوان خازن الجنة ، و هذه مفاتيح الجنة بعث بها عليك رب العزة ، فخذها يا احمد فاقول : قد قبلت ذلك من ربی ، فله الحمد علی

٣٤٩ــ رعد ٢٩
٣٥٠ــ النبی (معانی)
٣٥١ــ ای ارتفاع الفرس فی عدوه
٣٥٢ــ ای كلّ ثوب يشبه الملحفة (الكفن)

ما فضلنی به ربی ، ادفعها الی اخی علی بن ابی طالب ، ثم یرجع مالك فیقول: السلام علیك یا احمد، فاقول : السلام علیك ایها الملك ، فما اقبح وجهك و انكر رؤیتك[٣٥٣] فیقول : انا مالك خازن النار ، و هذه مقالید النار بعث بها الیك رب العزة ، فخذها یا احمد ، فاقول : قد قبلت ذلك من ربی فله الحمد علی ما فضلنی به، ادفعها الی اخی علی‌بن‌ابی‌طالب، ثم یرجع مالك فیقبل علی و معه مفاتیح الجنة ومقالید النار، حتی یقف علی حجزة[٣٥٤] جهنم، و قد تطایر شررها و علا زفیرها و اشتد حرها ، و علی اخذ بزمامها ، فیقول له جهنم : جزنی یا علی ، فقد اطفأ نورك لهبی ، فیقول لها علی : قومی یا جهنم : خذی هذا ، و اترکی هذا ، خذی هذا عدوی و اترکی هذا ولیی ، فلجهنم اشد مطاوعة لعلی من غلام احدكم لصاحبه ، فان شاء یذهبها یمنة ، و ان شاء یذهبها بسرة ، و لجهنم اشد مطاوعة له[٣٥٥] فیما یأمرها به من جمیع الخلائق.

هذا اخر هذا الحدیث ، فیه اسرار شریفة و تأویلات و محامل لطیفة ، یمکن استخراجها و انتزاعها لمن تدبر و تأمل فی الاصول التی اکثرنا من ذکره.

و بالجملة تحصیل رضوان من‌الله انما یتیسر لعبد رضی بقضاء الله ، و مفتاح ذلك هو العلم بحقائق الایمان بالله و ایاته وافعاله و کتبه و رسله، و هذه المعارف الالهیة سیماما یتعلق باحوال المعاد مما لایستقل بادراکه العقول البشریة علی طریقة النظر البحثی ، بل یحتاج الی اقتباس النور من مشکوة خاتم النبوة صلی‌الله علیه واله بواسطة مشکوة اول اوصیائه واشرف اولیائه، فان انوار العلوم الربانیة انما انتشرت فی نفوس المستعدین القابلین للهدایة من بدرالولایة و نجم الهدایة علی امیرالمؤمنین وبعده من اولاده المطهرین المنورین بروج العصمة صلوات‌الله علیهم اجمعین ، بعد استفاضته عن شمس النبوة ، کما افصح عنه قوله صلی‌الله علیه واله : انا مدینة العلم و علی بابها، ولا شبهة ان الحق مع علی و علی مع الحق ، و من خالف الحق ضل و غوی

٣٥٣ـ من انت ؟ فیقول (معانی)
٣٥٤ـ بحجزة (معانی)
٣٥٥ـ یومئذ (معانی)

و تردی الی الجحیم ، و ماذا بعد الحق الا الضلال[۳۵۶] .

فقد ثبت و تبین بالبرهان ان مبنی[۳۵۷] دخول الجنة والنار بمتابعة علی و مخالفته ، فهو قسیم الجنة والنار ، و بیده مفاتیح الجنة و مقالیدالنار ، و هکذا حکم اهل البیت علیهم السلام لقوله صلی‌الله علیه واله : مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح ، من رکب علیها نجی و من تخلف عنها غرق ، و علی شبه ما ذکرناه یأول مثال شجرة طوبی، و کون اصلها فی‌دار علی بن ابی‌طالب، و فروعها فی بیوت شیعته ، فان اصول المعارف موجود فی بیت قلبه المقدس و دار قالبه المنور بانوار الرحمة و یتفرع و یتشعب منها العلوم العقلیة والفروع الفقهیة فی قلوب المجتهدین من علماء الامة و المقلدین من اتباعهم الی یوم القیامة .

قال العارف المحقق والواصل المحقق قدس سره فی الفتوحات المکیة : اعلم ان شجرة طوبی لجمیع شجر الجنات کادم لما ظهر منه من البنین ، فان الله لما غرسها بیده و سواها نفخ فیها من روحه ، کما فعل بمریم[۳۵۸] نفخ فیها من روحه ، فکان عیسی علیه‌السلام : یحیی الموتی و یبریء الاکمه والابرص ، و شرف ادم بالیدین[۳۵۹] و نفخ فیه[۳۶۰] فاورثه نفخ الروح فیه علم الاسماء ، لکونه مخلوقا بالیدین ، و لما تولی الحق غرس شجرة طوبی و نفخ فیها زینها[۳۶۱] بثمر الحلی والحلل ، اللذین هما زینة للابسهما ، فنحن ارضها[۳۶۲] کما جعل ماعلی الارض زینة لها[۳۶۳] واعطت فی ثمر الجنة کله من حقیقتها عین ما هی علیه ، کما اعطت النواة النخلة و ما تحمله مع النوی التی فی ثمرها ، فکل من تولاه الحق بنفسه من وجهه الخاص ، فانه به مشفوق و میزه علی من لیس له هذا الاختصاص ولا هذا التوجه ، انتهی کلامه.

۳۵۶ـ یونس ۳۲ ۳۵۷ـ یبنی (ن م ل)
۳۵۸ـ فی مریم (فتوحات)
۳۵۹ـ عنی الشیخ قدس‌سره بالیدین : الحدیث المشهور الذی قال الله تعالی : خمرت طینة ادم بیدی اربعین صباحا .
۳۶۰ـ الروح فیه (فتوحات)
۳۶۱ـ طوبی بیده و نفخ الروح فیه زینها (فتوحات)
۳۶۲ـ فان الله (فتوحات) ۳۶۳ـ کهف ۷

و قد ظهر منه ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف و الاخلاق الحسنة ، ليكون زينة للنفوس القابلة التى بمنزلة ما على الارض زينة لها ، و ذلك لان ارض تلك الشجرة اذا كانت نفوسنا ، فحليها وحللها لابدان تكون من قبيل زينة العلوم و المعارف و محاسن الاخلاق .

المشهد العشرون

فى كيفية تجدد الاحوال، على اصحاب الجنة واصحاب النار

اما اصحاب النار و اهل العذاب فلا شبهة فى تجدد احوالهم وتبدل جلودهم و استحالتها ، و انتقال ابدانهم من صورة الى صورة و من صفة الى صفة ، لصريح قوله تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب[٣٦٤] و لاشك فى ان تبديل الجلود و استحالة الابدان لابد فيه من حركة دورية صادرة من الافلاك و ما فيها بحسب ما قدره‌الله بعد قضائه الأزلى ، فيكون الحكم فى اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهى الذى اودعه الله فى حركات الاقصى ، و فى الكواكب الثابتة[٣٦٥] فى سباحة الدرارى السبعة المطموسة الانوار، فهى كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئة ، و لها تأثير فى حقهم بفنون العذاب و صنوف العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق اعمالهم و مبادى افعالهم و اعتقاداتهم و نياتهم .

و لهذا قال بعض العرفاء : حكم النار و اهلها يقرب من حكم الدنيا و اهلها ، فليس للذين هم من اهلها الخالدين فيها بعد انقضاء زمان الانتقام نعيم خالص ولا عذاب خالص ، كما قال تعالى : لايموت فيها ولا يحيى[٣٦٦] والسر فى ذلك . انه بقى فيهم ما اودع الله فيهم من اثار حركات الافلاك، و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة و تأثيرها ، فلاجرم لم ينجوا من عذاب النار و ان تغير منهم على قدر ما تغير من صور الكواكب بالتبديل

٣٦٤ــ نساء ٥٦

٣٦٥ــ الالهى بما اودعه من‌القوة المحركة الجابرة للفلك الاقصى على حركاته ، والكواكب الثابتة . . . (اسرار الايات) .

٣٦٦ــ اعلى ١٣

والطمس والانكدار والانتثار ، ولا تغير لها بحسب الذات الا ما شاء الله، كما قال تعالى : فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك[٣٦٧] .

و اما اصحاب الجنة فليس لهم مثل هذا التجدد والاستحالة و تغير الاحوال الذى يكون لاهل النار ، لارتفاع نشأتهم عن نشأة الطبيعة و حكمها، فحركاتهم و افاعيلهم نوع اخر ما فيها نصب ، و اعمالهم مافيها لغوب ، لان السموات و دوراتها مطوية فى حقهم، ولهم مقام طى الزمان وطى المكان[٣٦٨] و زمانهم زمان يجمع فيه الماضى والمستقبل من هذا الزمان فى لحظة و ان منه ، و مكانهم مكان يحضر فى مجلس جميع ما يسع له السموات والارض .

و مع هذا تكون الجنة و نعيمها من جملة المحسوسات والمقداريات، الاانها ليست طبيعية، بل محسوسة صرفة مجردة عن عالم الطبيعة والهيولى[٣٦٩] كما ان ما يراه الانسان فى نومه محسوسات غير طبيعية ، و النوم جزء من اجزاء النبوة ، و نشأته مثال النشأة الاخرة ، و يرى الانسان فيها مالا وجود له فى عالم الدنيا اجمع .

قال الشيخ الكامل المحقق قدس سره فى الباب السابع والاربعين من الفتوحات المكية : فلاتزال الاخرة دائمة التكوين ، فانهم يقولون فى الجنان للشىء الذى يريدونه كن فيكون ، فلا يتوهمون امراً ما[٣٧٠] ولا يخطر لهم خاطر خوفا من عذاب الحر[٣٧١] مما هم فيه الا و تكون فيهم ، اولهم ذلك العذاب، و هو عن حضور الخاطر[٣٧٢] فان الدار الاخرة تقتضى تكوين الاشياء حساً و بمجرد حصول الخاطر و الهم والارادة والتمنى والشهوة ، كل ذلك محسوس و ليس ذلك فى الدنيا ، اعنى من الفعل بالهمة لكل احد، وقدكان

٣٦٧ـ هود ١٠٦

٣٦٨ـ مقام فيه يطوى الزمان والمكان (اسرار الايات)

٣٦٩ـ من المحسوسات بلاشبهة، الا انهاليست طبيعية مادية، بل محسوسة، و وجودها وجود اداكى حيوانى مجرد عن الطبيعة والهيولى المستحيلة الكائنة الفاسدة (اسرارالايات) .

٣٧٠ـ اى اهل النار، وفى الفتوحات : فلايتوهمون امراً ولا يخطر لهم خاطر فى تكوين امرالا و يتكون بين ايديهم، و كذلك اهل النار لايخطر . . .

٣٧١ـ اكبر (فتوحات)

٣٧٢ـ وهوعين حصول الخاطر (فتوحات)

ذلك لغير الولى ،كصاحب العين والغرامية بافريقية ، انتهى كلامه .
و من عرف كيفية قدرة الله فى وجود الخيال و ما تجده النفس فيه من الامور الواسعة و الاعداد والاشكال الكثيرة مع كيفياتها و احوالها فى طرفة عين[٣٧٣] ثم راى اثر ذلك فى المحسوس لكن بعين الخيال لابعين الحس، كما راه اهل المكاشفة فى‌زمان قليل بل فى لحظة واحدة، ما يقع فى تضاعيف السنين من زمان الحياة الدنيا فى عالم الطبيعة ، فهو من هاهنا يعلم علم تجسد الارواح و تصور الاعمال والنيات فى القيامة ، و تمثل الاشخاص الملكية عندالانبياء و الاولياء عليهم السلام ، و نزولهم بالوحى و الكرامات فى صور الاجسام المحسوسة لظهور سلطان الاخرة على قلوبهم .
و قد يقع الشك والالتباس لبعض المكاشفين ، ان ما يراه هل يراه بعين الحس اوبعين الخيال ؟ و كذا فى تجسد الارواح فى صورة القوالب البشرية و غيرها ، هل هى عين ذلك الروح او عين الصورة التى ظهر فيها ؟ و هل ذلك فى عين الرائى فقط كما فى زرقة السماء ، ام فى نفس الامر لها وجود مع قطع النظر عن ذلك المظهر من خيال اوحس ؟ و هل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم ، اعنى النفس المدبرة لبدنها ، و تلك الصورة صورة حقيقية، والحق انها صورة حقيقية[٣٧٤] موجودة فى‌الواقع، الاان شرط تحققها وجود الرائى وحفظه اياها والتفاته نحوها، وكذلك الصور التى اوجدها الله لاهل الجنة واعطاهم الاقتدار على انشائها و حفظها بقوة العزيز الحميد .
قال‌الشيخ العارف المكاشف فى‌الباب‌الثالث والسبعين وثلثمأة اشارة الى‌هذا المطلب وهذه مسألة اغفلها كثير من‌الناس بل كلهم، فانهم‌قنعوا بما يظهر لهم‌من‌صور‌الارواح‌المتجسدة، فلوتروحنوا فى‌نفوسهم‌وحكموابالصور على اجسامهم و تبدلت اشكالهم و صورهم فى عين من يراهم ، علموا عند ذلك تجسد الارواح لما ذا يرجع ، فانه علم ذوقى لاعلم نظرى فكرى ، وقد بينا : ان كل صورة تحدث[٣٧٥] فى‌العالم فلابدلها من روح يدبره[٣٧٦] من‌الروح

٣٧٣ــ عين هان عليه التصديق (اسفار)
٣٧٤ــ لها وجود (فتوحات)
٣٧٥ــ تجسدت (فتوحات)
٣٧٦ــ مدبرة (فتوحات)

الكل، المنفوخ منه فى الصورة[٣٧٧] ومن علم ان الصورة المتجسدة فى الارواح اذا ماتت ان كانت حيواناً او قطعت ان كانت نباتا، انها تنتقل الى البرزخ، ولابد كما ننتقل نحن بالموت، و انها ان ادركت بعد ذلك انما تدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان انسان او غيره[٣٧٨] فمن هاهنا ايضاً اذا وقعت[٣٧٩] على علة، علمت صور الارواح المتجسدة لماذا ترجع، انتهى كلامه.

و لولا مخافة التطويل و الاطناب مع صعوبة فهم مثل هذا المرام عن تقرير الكلام لبينت السبب والعلة فى ذلك، والمرجع فيما ذكره الى ماذا، و ان ادى الى تحريك سلسلة الحمقى الغافلين عن عالم المسرى[٣٨٠] المهيمين بتمام الهمة فى اغراض النفس والهوى.

و قال ايضاً فى الباب الثالث والسبعون[٣٨١]: لايعرف هذا الا من عرف قدرة الله فى وجود الخيال فى العالم الطبيعى، و ما يجده العالم به من الامور الواسعة فى النفس الفرد و الطرفة، قال: و من وقف على حكاية الجوهرى راى عجبا من[٣٨٢] هذا الباب، حيث ذكر عن نفسه انه خرج بالعجين من بيته الى الفرن[٣٨٣] وكانت عليه جنابة، فجاء الى شط النيل ليغتسل، فراى وهو فى الماء مثل ما يرى النائم كأنه فى بغداد وقد تزوج واقام مع المرأة ست سنين، واولدها اولاداً، ثم ردالى نفسه و هو فى الماء، وفرغ من غسله و خرج و لبس ثيابه و جاء الى الفرن، و اخذ الخبز و جاء الى بيته و اخبر اهله بما ابصره فى واقعته، فلما كان بعد اشهر جاءت تلك المرأة التى راى انه تزوجها فى الواقعة تسأل عن داره، فلما اجتمعت به عرفها و عرف الاولاد و ما انكرهم، و قيل لها: متى تزوج بك؟ قالت: منذ ست سنين، و هؤلاء اولاده منى، فخرج فى الحس ما وقع فى الخيال، و هذه من مسائل ذى النون المصرى، الستة التى تحيلها العقول، فلله قوى فى العالم خلقها مختلفة الاحكام، كاختلاف حكم العقل فى العامة، من حكم البصر، من حكم

٣٧٧ـ الصور (فتوحات)

٣٧٨ـ او غير انسان (فتوحات)

٣٧٩ـ وقفت على علم هذا (فتوحات)

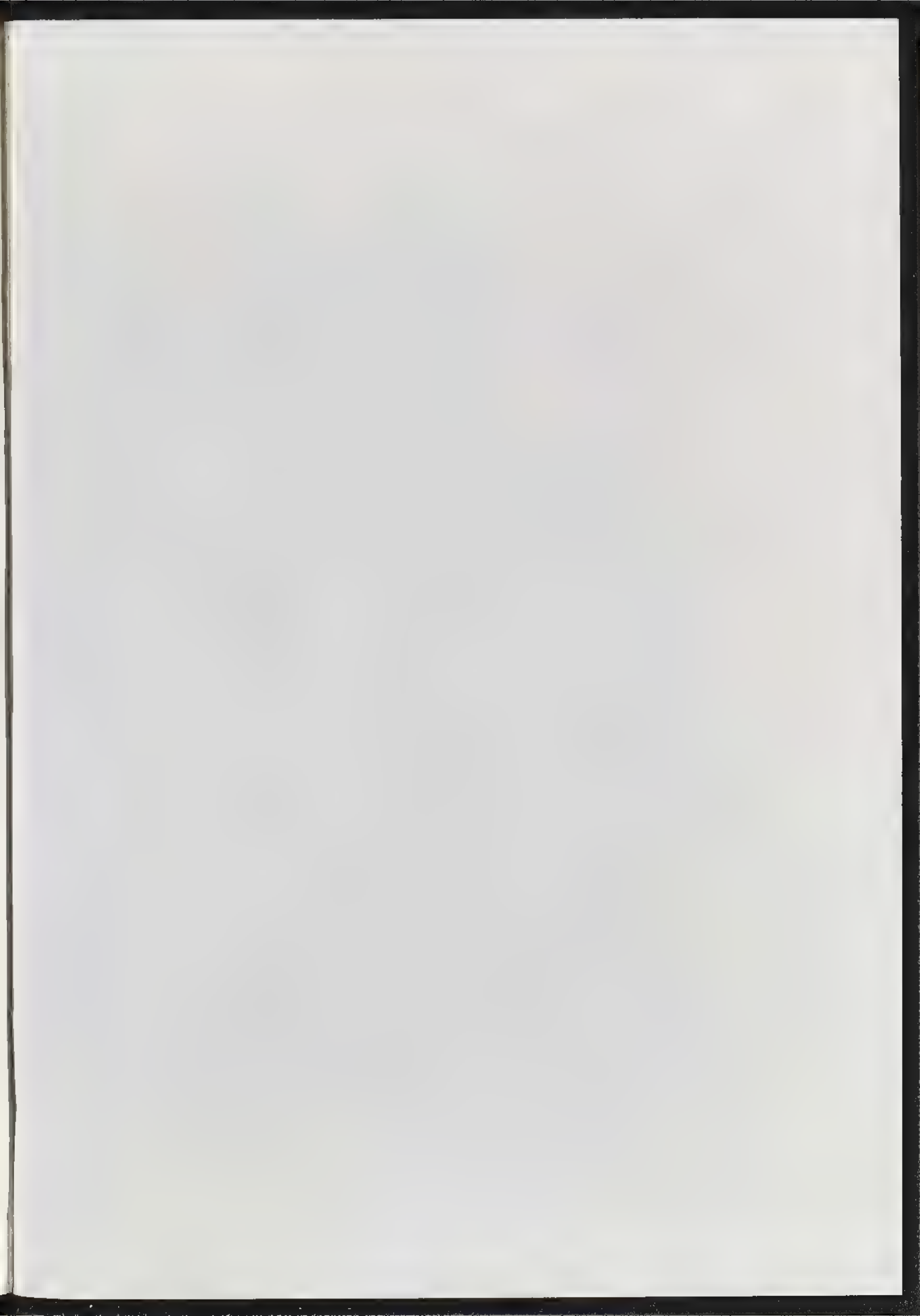
٣٨٠ـ اى سار ليلا

٣٨١ـ فى السئوال الثانى و الستون

٣٨٢ـ و هو من (فتوحات)

٣٨٣ـ اى المخبز

السمع ، من حكم الطعم و غيرذلك من القوى التى فى عامة الناس ، اختص الله اوليائه بقوى لها مثل هذه الاحكام ، فلاينكرها الا جاهل بما ينبغى للجناب الالهى من الاقتدار ، و فى معراج رسول الله صلى الله عليه واله ما فيه كفاية فى هذا الباب ، مع بعد هذه المسافات التى قطعها فى الزمان القليل ، انتهت عبارته .



المفتاح العشرون

فى‌الاشارة الى الرياضة و تقسيمها

معنى الرياضة للبهائم منعها عن اقدامها على ما تريد من الحركات المختلفة التى ليست مرضية للراكب ، و اجبارها مدة على ما يرتضيه الرايض ليتمرن على‌طاعته، فهكذا القوة‌الحيوانية التى هى‌مبدأ الادراكات والافاعيل الحسية فى‌الانسان اذا لم‌يكن‌مرتاضة مطيعة للروح كانت بمنزلة بهيمة عاصية غيرمرتاضة، فيستخدم‌القوة الناطقة فى‌اغراضها الحيوانية فتدعوبهاشهوتها تارة و غضبها اخرى اللذان منشاؤهما المتخيلة والمتوهمة ، اما اذا راضتها القوة العاقلة يمنعها من التخيلات والتوهمات والافاعيل المثيرة[1] للشهوة والغضب ، و تجبرها على ما يقتضيه العقل العملى ، الى ان تصير متمرنة على طاعة الحق فى خدمته ، مؤتمرة بامره ، منتهية بنهيه ،كانت العقلية مطمئنة لايصدر عنها أفعال مختلفة المبادى والاغراض ، و باقى القوى الجسمانية باسرها مؤتمرة مسائلة لها ، اذ هى من توابع القوة الحيوانية ، فمتى صارت مطيعة للعقل تتبعها القوى كلها .

ثم ان الرياضة ضرب من المجاهدة ، والمجاهدة جنسان : جسمانى و روحانى .

اما الجسمانى فنوعان : خارج و داخل ، اما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله الخوارج المارقين من‌الدين ، المفارقين عن سنن قوانين البراهين ، و هو الاصغر من الجهادين ، لكونه اقل نفعاً من الاخر ، لان تأديب

١ ـ اى المهيج

الموذيات الداخلة اكثر نفعاً فی الاولی والاخری من تأدیب الموذیات الخارجة ، ولهذا قال صلی‌الله علیه واله : رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر، و هو المجاهدة مع القوی الداخلة .

و اما الداخل فصفتان : اماطة واتیان .

اما الاماطة فهی تطهیر البدن عن الاذی والقاذورات الحسیة ،کما قال صلی‌الله علیه واله : ادنی شعب الایمان اماطة الاذی عن الطریق ، والاذی کل ما یؤذیك و یغویك عن سلوك طریق الحق والخیر .

اما الاتیان فضربان : مالی و بدنی ، اما المالی فقسمان : مکرر فی کل سنة او شهر، و غیر مکرر، بل هو حتم فی جمیع العمر مرة کالحج ، و هذا الضرب من باب اماطة الاذی ، اذ هو تنحیة[2] المال عن خزانة القلب ، لئلا یشغله ، و هو اقل نفعاً فی احوال الاخرة ، اذ طرح الحمل الثقیل لایوجب زیادة درجة فی المنزل ، بل لایوجب درجة اصلا سوی خفة حاصلة بسبب طرحه ، و تلك الخفة لیست سعادة اخرویة ، و انما هی زوال شقاوة فقط ، و لهذا قال تعالی : و ما اموالکم ولا اولادکم بالتی تقربکم عندنا زلفی الا من امن و عمل صالحاً [3] صرح بان المقرب الی الحضرة الجلالیة هو الایمان، والعمل الصالح بها ، و کذلك قوله تعالی : خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها[4] و فرق بین تزکیة الشیء عن النجاسة و بین تحلیته و تطییبه بالمسك والکافور .

و اما الضرب البدنی فهو ایضاً قسمان : ترك و فعل ، اما الترك فنوعان: ترك لازم کالصوم ، فانه کف عن شهوتی البطن والفرج ، و ترك متعد کالایلام ، فانه عدم التعرض لایذاء النوع بالغیبة والفحش والضرب ونحوها.

و اما الفعل فهو ایضاً لازم و متعد ، اما المتعدی فکالقرابین[5] النافعة للمساکین،وهذا ایضاًمن‌باب الاماطةلقلة نفعه،اذهودفع المانع‌وقطع‌العایق، و لهذا قال تعالی : لن ینال‌الله لحومها ولا دماؤها ولکن یناله التقوی

٢ــ ای ازالة، من باب نحی تنحیة ٣ــ سبا ٣٧

٤ــ توبه ١٠٣

٥ــ الوحدة القربان ، ای کل ما یتقرب الی الله من ذبیحة و غیرها .

منكم[٦].

و اما اللازم فكا الصلوة والذكر و التسبيح والتهليل ، ولكل واحدة من هذه الطاعات والعبادات البدنية روح و جسم.

اما جسمه فهو الحركات المحسوسة السكنات الظاهرة ، ولايخلو هذا النوع من مشاركة بين الخالق والخلق يسمى رياء ، اذ هو منظور لكل احد، و يسمى شركاً خفياً ، ولهذا قال صلى‌الله عليه واله : الشرك في امتى اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء.

و اما روحه فهو الاخلاص الكامل والنية الباطنة ، وهو المحسوب من الطاعتين لاغير فى‌الموازين القسط ،و ما سواه فهو في ميزان ما عمل له ، كما قال فى الحديث القدسى : من عمل عملا اشرك فيه معى غيرى ، تركته و شركه، و لهذا قال تعالى: الالله الدين الخالص[٧]و قال: من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولايشرك بعبادة ربه احدا[٨] الا ان الطاعات الابدانية قناطر العبادات الروحانية، ربطت عليها للعبور الى رياض الاخلاص الباطنى، كما قال صلى‌الله عليه واله : الـرياء قنطرة الاخـلاص ، وافضل العبادات البدنية الصلوة ، لكون روحها افضل ، و نقاء الروح يدل على صفاء الجسد وبالعكس، لان‌اشراق‌البيت على قدرشروق‌السراج، ودلالة شروق‌السراج على شروق‌البيت على‌نسبة شروقه، وروح‌الصلوة‌المعرفة بالله، وهى‌افضل‌المعارف، لكونه معروفها، وهوذات‌الله جل جلاله افضل المعروفات، ولهذا لايسقط عن المكلف لعذرما ، حتى عند موته ، كما ان المعرفة لايسقط فى وقته ، بل يتوجه عليه دائماً فى‌الدنيا والعقبى ،كما قال عيسى عليه‌السلام : و اوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا[٩] اى اوصانى الوحى الالهى بالتزكية والتخلية ما دمت حيا ، والحياة للنفس الناطقة دائمة ، اذ هى لاتموت بموت الجسد كما عرفت، فلا تفهمن من الحياة المذكور فى‌الاية : الحيوة الدنياوية ، بل ما خلق الانسان الا مجبولا عليها ، كما قال تعالى : و ما خلقت الجن والانس

٦ـ حج ٣٧

٧ـ زمر ٣

٨ ـ كهف ١١٠

٩ـ مريم ٣١

الا ليعبدون[١٠] و لهذا قال صلى‌الله عليه واله : الايمان بضع و سبعون شعبة، فافضلها قول لااله‌الاالله .

و مما يدل على ان لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحاً هو المقصود بالذات ، و ما سواه مقصودله ، قوله تعالى : ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر[١١] و هذا جسد الصلوة ، و قوله : ولذكرالله اكبر[١٢] هذا روحها ، وقد وصف بكونه الاكبر، لان المراد بالذكر ذكر القلب دون لقلقة اللسان ، والقلب لما كان اشرف الاعضاء ، وجب به ان يكون طاعته اكبر و افضل من غيره .

و اما روح الحج و الصوم وقد عرفتهما و حاصل كل العبادات البدنية راجع الى قسمى التزكية والتحلية ،كما حصر قوله تعالى : قد افلح من تزكى[١٣] هو قسم التزكية ، وذكراسم ربه فصلى[١٤] هو قسم التحلية ، والى العبادات البدنية كلها اشار قوله تعالى : وثيابك فطهر[١٥] وقد اشتمل على جلها فن الفقه الدينى و هو ربع العبادات دون الارباع الثلاثة .

و اما المجاهدة الروحانية فنوعان : تزكية و تحلية ، اما التزكية فعن رذائل القوى ، و أمها العشق على متاع الدنيا و مزخرفاتها ، و لهذا قال صلى‌الله عليه واله : حب الدنيا رأس كل خطيئة ، و ما خلاه فهى بناتها ، و امهاتها ثلاث :

الحرص الذى بلى به ادم فى‌الجنة ، حتى اخرج منها باستهانة و مذلة بعد ما بدر عنه ذلة ، و هى نوعان : شره على الاكل ، و شبق على النكاح ، و يشملها اسم الهوى ، والثانى ولد الاول ،كما ان الاول بذرالثانى ، ولكون الهوى شوكاً ذا غصون جمة و علائق عمة فى رجل السالك ، خصه‌الله بالذكر دون ما سواه فى قوله : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى[١٦] ولما كان طاعة الهوى سبب الخروج من الجنة ، وجب ان يكون

١٠ـ ذاريات ٥٦
١١ـ عنكبوت ٤٥
١٢ـ عنكبوت ٤٥
١٣ـ اعلى ١٤
١٤ـ اعلى ١٥
١٥ـ مدثر ٤
١٦ـ نازعات ٤٠ و ٤١

عصيانها سببا لدخولها ، لا سببا مستقلا ، بل السبب هو كونه خائفاً مقام ربه ، و كف النفس شرط له ، فيكون المجموع علة تامة .

والام الثانى الكبر الذى امتحن به ابليس ، حتى طرد من الباب ولزم الهبوط الى محط الخراب ، كما قال : اهبطوا منها جميعاً[17] وصار سبباً للعنه و خسائه عن العتبة العالية ، و تقرينه بقرناء الاطلال البالية .

والام الثالث الحسد الذى منى به قابيل حتى قتل اخاه المؤمن ، فلهذا خلد فى النار كما قال تعالى: من يقتل مؤمناً متعمدا[18] . . . الاية ، و فى الاية مبالغة قوية و تهديد تام ، و سببه ان من قتل نفساً شخصية ، فقد قتل نوعاً كلياً ، لان الكلى من الشخص الجزئى ، و بقاء النوع به ، و لهذا قال : من قتل نفساً بغير نفس . . . . . ، فكأنما قتل الناس جميعاً[19] فاهرب من كلب الحسد هربك من الاسد ، فما انجس شأن شينه ، و ما انجس شأن عينه ، حيث افضى الى رفع نوع الانسان و عنه راساً ، و لهذا قيل :

كل العداوة قد ترجى ازالتها الا عداوة من عاداك من حسد

فهذه الرذائل الثلاث امهات الخبائث المنبثة فيما بين الخليقة الانسية ، ولكون اصولها رواسخ فى الطباع ، و فروعها شوامخ باسقات على ذرى النفوس ، قال صلى‌الله عليه واله : ثلاث مهلكات : شح مطاع ، و هو من فروع الهوى و الحرص ، و هوى متبع ، و اعجاب المرء بنفسه ، و هى كلها ناشية من القوى الثلاث التى هى الشهوة والغضب و القوة المدبرة للحياة البدنية ، و كل واحد منها محفوف بدرجتى الافراط والتفريط ، و اوساطها التى هى الصراط المستقيم يسمى باسامى ثلاثة : الشجاعة اوسط القوة الغضبية ، والعفة اوسط القوة الشهوية ، والعدالة والحكمة العملية اوسط القوة المدبرة ، و مجموعها يسمى باسم العدالة ، فهذا نوع التزكية التى احد نوعى المجاهدة الروحانية ، المعنى بقوله تعالى : والرجز فاهجر[20] وقد اشتمل على تفاصيلها و معرفة ماهياتها و كيفية معالجتها علم الاخلاق ، و يسمى طباً روحانياً .

١٧ــ بقره ٣٨
١٨ــ نساء ٩٣
١٩ــ مائده ٣٢
٢٠ــ مدثر ٥

و اما نوع التحلية فهو انما يحصل بتحصيل الفضائل و المعارف النظرية ، وقد اشرنا اليه فى هذا الكتاب بما فيه مقنع و بلاغ ، و هو مستنبط من القران كما ستطلع عليه[٢١] ولكل واحدة من نوعى الحكمة فائدة خاصة به لا توجد فى صاحبه ، كما ان فائدة شرب الماء الارواء ، و فائدة اكل الخبز الاشباع ، و من المحال ان يوجد الارواء من اكل الخبز والاشباع من شرب الماء.

اما فايدة التزكية فخروج النفس الناطقة من ارجاس القوى نقية صافية ،كما يخرج الثوب عن يد القصار بعد قصارته و تحويره[٢٢] فى اطوار متعددة ، تارة بالماء والنار، و تارة بالحست[٢٣] والقرص[٢٤] و دفعة بالعصر و الدق ، وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحارة .

و اما فائدة التحلية فالتخلق بالاخلاق الالهية الجميلة ، حتى يصير مراة مجلوة و صحيفة متلوة يشاهد، فيها صور الوجود كله على شكله واستنارته و هيئته واستدارته فحينئذ يصلح لنظر عين الجمال المطلق التى لاتنام ، صاحب الجلال والاكرام ، فان الله لاينظر الى صوركم بل ينظر الى قلوبكم، و من هذا يعلم ان المقصود بالذات من الرياضتين ، النفسانية دون الجسمانية، و ما احسن قول الفيلسوف أبى على بن سينا فى هذا المعنى حيث يقول :

هذب النفس بالعلوم لترقى
و ترى الكل فهى للكل بيت

فالنفس كالزجاجة و العقل سر
اج و حكمة الله زيت

فاذا اشرقت فانك حى
و اذا اظلمت فانك مبت

فلهذه خصها الله تعالى بالذكر فى قصة مريم عليها السلام ، وكانت

٢١ــ يعلم منه انه قدس سره كتب هذا الكتاب المستطاب مقدمة لتفسيره، كما ذكر قبيل هذا و كتب بعضه، اى من التفاسير، ولم يتفق له اتمامه، و قال كما ستطلع عليه اشارة الى تفاسيره.

٢٢ــ اى تغسيله

٢٣ــ اى حك و ازالة

٢٤ــ اى غسله باطراف الاصابع

ولية ماشية على الماء، لكونها منفوخة فيها روح الهواء المبعوث من الملك الأكبر والروح الاعظم، حيث قال: واذكر في الكتاب مريم اذانتبذت من اهلها مكانا شرقيا[٢٥] اى ناعت جانباً من القوى بانسلاخها عنها، و انما خص مكانها بالشرقى، لان الفيض انما ينبعث من ناحية العقول وهى شرق عالم الوجود، فاتخذت من دونهم حجابا[٢٦] بقطع علائقها و حبالها، فلما تم ميقات ربها اربعين او اكثر، وكانت هى فى تلك الايام مشتغلة بالتزكية و التحلية من الذكر والفكر، فاضت عليها الآثار العلوية، وتناثرت على روحها الأنوار الغيبية، و تمثلت على شبح انسان[٢٧] امرد، والمرودة كناية عن كونه مجرداً عن المادة و علائقها، و هو قوله: فتمثل لها بشرا سويا[٢٨] فنفث فى روعها الرياح المنشورة بين يدى رحمته، فصار بذراً للقوة العاقلة فيها، فحملته فتغيرت حالها عما كانت عليه، من جهة ان تلك الانوار مبدلة لجوهر النفس، فانتبذت به مكانا قصياً[٢٩] لانها استشعرت من الحساد وكيدهم، كما كادت اخوة يوسف به، و توهمت تكذيبهم اياها، فهجرتهم هجراً جميلا، واتخذت الى ربها سبيلا.

فلما انقضت مدة حملها تسعة شهراً او اكثر او اقل، كماكان لموسى عند ربه اربعون ليلة، و عند شعيب ثمان سنين، فاجائها المخاض الى الجذع النخلة[٣٠] المخاض الطلق، و هو وجع الولادة، وهو كناية عن خروج القوة العاقلة من القوة الى الفعل لصعوبته و وعورته، فناديها من تحتها[٣١] و هو الروح الواهب لتلك القوة، و مخرجها من القوة الى الفعل، الا تحزنى[٣٢] لانها كانت ولية، و اولياءالله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون[٣٣] و هزى اليك بجذع النخلة[٣٤] امرها باستعمال القوة الفكرية، لانها معينة للعقل على حصول الكمالات له، تساقط عليك رطباً جنيا[٣٥] يتناثر عليك من رطب المعارف

٢٥ــ مريم ١٦
٢٦ــ مريم ١٧
٢٧ــ انسانى (ن م ل)
٢٨ ــمريم ١٧
٢٩ــ مريم ٢٢
٣٠ــ مريم ٢٣
٣١ــ مريم ٢٣
٣٢ــ مريم ٢٤
٣٣ــ يونس ٦٢
٣٤ــ مريم ٢٥
٣٥ــ مريم ٢٥

والعلوم ، و هذه النخلة هی شجرة موسی علیه‌السلام ، التی سمع منها النداء فی‌البقعة المبارکة بعینها ، الا ان موسی لما کان رجلاکاملا نبیاً ، سمی قوته المفکرة شجرة ذات اغصان و اوراق ، و مریم لما کانت امرأة ناقصة ولیه، سماها جذع نخلة غیرذات افنان و اوراق ، فهذا هو الفرق بین الولایـة والنبوة، فکلی[٣٦] رزق‌المعقولات، واشربی[٣٧] من‌ماء حیاة‌المعارف والحقائق، و قری عینا[٣٨] بما ستصدر عنک قوة عاقلة زکیة، یحیی الموتی ویبریء الاکمه والابرص باذن‌الله ، فاما ترین من‌البشر احداً فقولی : انی نذرت للرحمن صوماً[٣٩] ای اسکتی عما کشف لک من الاسرار والانوار ، ولا تفشی علی احد سرک فیحسدوک او یخرجوک ، و یمکرون و یمکر الله والله خیرالماکرین[٤٠] کما فعل بمحمد صلی‌الله علیه واله و سلم ، فان مقام الکامل بین النواقص کما قیل :

ما مقامی بارض نخلة الا کمقام المسیح بین الیهود

فتفطن من هذا التفسیر ، ان القوة العاقلة تلذ من الروح الحیوانـی بواسطة القوی المدرکة والمحرکة ، واشتق اسم عیسی من العیس ، و هو بیاض به شقرة[٤١] و هی صفة النفس بعد تعلقها بالقوی .

و ان اردت ان تشاهد صفاء النفس بعد خروجه عن الریاضة نقیا براً تقیاً کما خرج من بطن امه علیهما السلام ، فشاهد اخلاق من بشر بمجیئه عیسی ، اسمه احمد صلی‌الله علیه و اله ، ونعته اوحد افضل الصدور[٤٢] واشرق الاهلة والبدور، الکریم محمد الدر الیتیم ، اکرم اولاد ابراهیم ، لتغنی عن البرهان ، ولیس الخبر کالعیان ، صلی‌الله علیه واله الطاهـریـن و اولاده المعصومین .

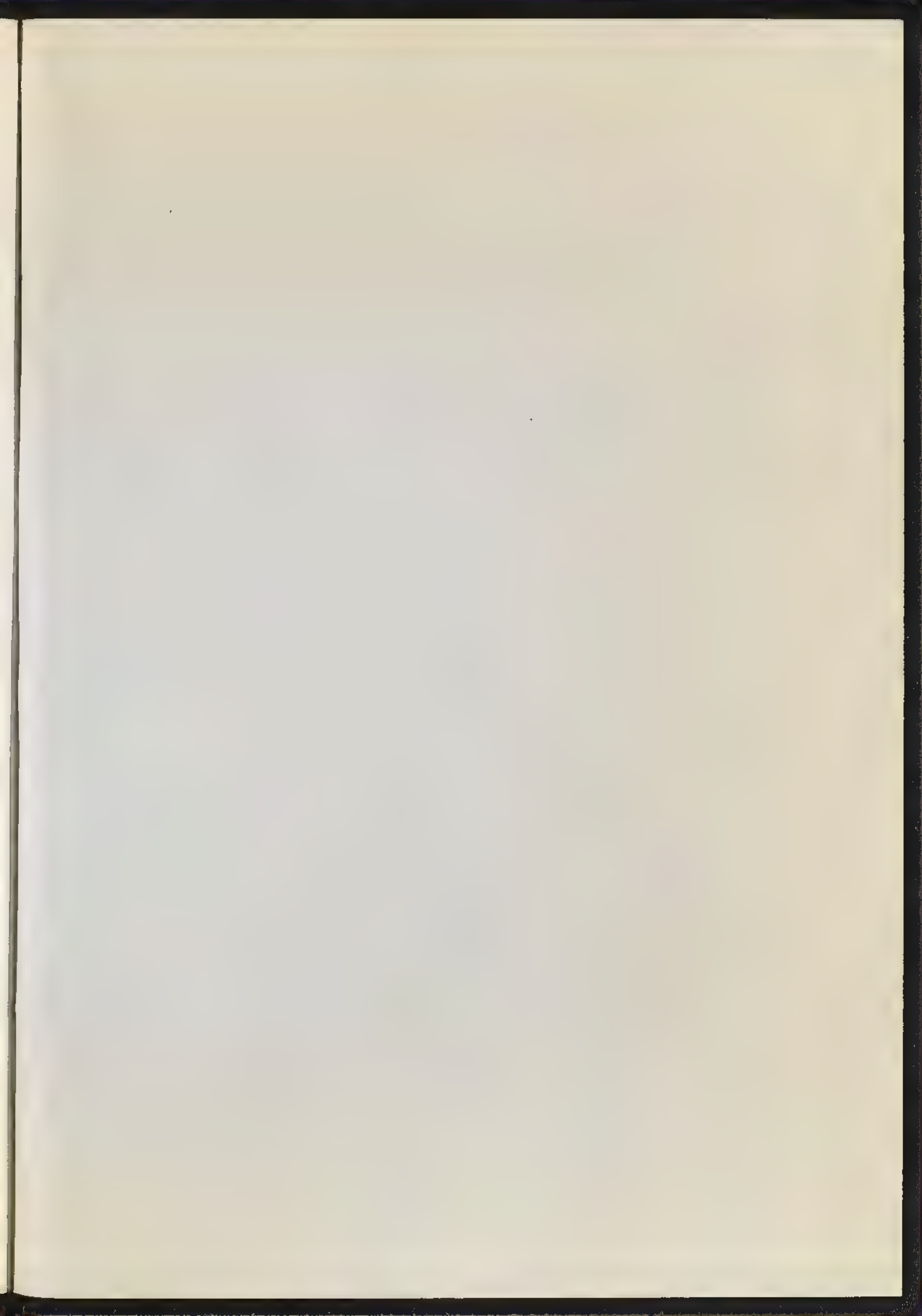
٣٦ الی ٣٩ــ مریم ٢٦ ٤٠ــ انفال ٣٠

٤١ــ ای لون یأخذ من الاحمر و الاصفر

٤٢ــ الظاهر نعته : الاوحد الافـضـل‌الصدور ،

التعليقات

للمولى علي النوّري



بسم الله الرحمن الرحيم

ص ١٠ س ٥ ـ قوله : بلسان الرمز و الاشارة :

اى بلسان عربى مبين، (حم)، اى الجامع لجوامع الاسماء الحسنى التى‌هى تسعة و تسعون اسماً، من احصاها دخل الجنة، اذالحاء بينتها هى التسعة، و الميم بينتها هى التسعون، والجامع هوالحقيقة المحمدية و هى حقيقة حقايق الاشياء كلها ، واللام ائمة الاسماء ، و علم ادم الاسماءكلها، والكتاب المبين، ذلك‌الكتاب الذى هو العلوية العليا، هو آدم الكتابى، كما ان المحمدية البيضاء هى عقل الكل هو آدم الكلامى، و العلوية العليا التى هى نفس الكل، و ذات الله العليا خليفة عقل الكل، و هى ادم الكتابى ، منزلتها من المحمدية البيضاء منزلة حواء من ادم ، و منزلة اللوح من القلم الاعلى، فالكتاب هو التسعة الواسعة، كما ان آدم كذلك ، و هو الادمية الاولى الكتابية و حواء الاولى ، كما ان المحمدية البيضاء هى الادمية الاولى الكلامية، و الكتاب خليفةالكلام، كما ان الفرقان خليفة القرآن، انا انزلناه فى ليلة مباركة، اى انزلنا الكتاب المبين ، و هو الفاروق الكلى فى الفاطمية الزهراء ، والزهراء هى حواء روحانى، الله نورالسموات والارض ، مثل نوره كمشكوة ، اى فاطمية الزهراء فيها مصباح، اى المحمدية البيضاء، والمصباح فى زجاجة ، اى فى‌العلوية العليا، والعلوية نزلت فى‌المشكوة الزهراوية ، نزول روح الكل فى جسم الكل ، الذى فيه يفرق كل امر حكيم ، اى امام بعد امام الى يوم‌القيامة ، و مصدوقة اية النور هو الانسان المحمدى بمصباحه و زجاجته و مشكوته، حم، والكتاب المبين، انا انزلناه فى اجمالية مباركة ولاية .

ص ١٠ س ٩ ـ قوله : ايها القارى :

ان‌كان فى اصل النسخة التى هى خط المصنف نورالله مضجعه هكذا ، لعله يعمد تعريضاً و كناية للاشارة الى ان قرائة القران بالوضع الالهى النازل من عندالله تعالى على المتأله العارف بـاللسان الالهى ، و بلغة التأله ، و بالسنة

المتألهين المتأدبين بتأديب الله و المتعلمين فى مكتب التقرب من الاله، لما لم يتيسر لسائر الناس ، الـذين لا معرفة لهم بالسنة التأله ، ولا ربط لهم بـالوضع العربى المبين ، الذى نزل القرآن به، لم ينتج فى حقهم نتيجة قوله صلى الله عليه و اله اقرأ وارق ، فمنزلة سائرالناس الغير العارفين بالوضع الالهى ، ولا بالسنة المتألهين فى قرائة منزلة اهل الفرس الصرف ، الذين لا ربط لهم و لا معرفة بلسان العرب ، المعروف بين العامة ، (هكذا) و سر ذلك كـون عجايب اسرار القرن و غرائب اسراره التى لانهاية لها ولاانتهاء ، اجل مقاماً و ارفع مكانة من ان يصل الى نيلها العقول البشرية و الاوهام الجمهورية ، المعتادة فى فهم المطالب من الاوضاع اللفظية بالدلالات الجعلية مـن دون رابطة ذاتية و مناسبة اتصالية عقلية بين الدال و مدلوله ، والظاهـر ان فهم القران و عجائبه كما هو حـق فهمه بمقتضى الوضع الجعلى العامى المعروف بين الناس ممتنـع الحصول ، مستحيل الوصول ، نعم : لما كان القرآن مجمع الانس ، فلاهل كل لسان طيرياً كان او غير طيرى ، فيه دعوة بلسانهم خاصة ، متاعاً لكم ولانعامكم ، و فى الخبر ما محصله : ان اهل الكتاب على اربعة اصناف : اهل العبارة ، وهم جمهور الناس ، الذين لايعرفون و لا يعبدون الا الصور التى هى قوالب المعانى فى بعض الصور، و قوالب القوالب فى بعض آخر، ثم اهل الاشارة، وهم الحكماء الالهيين ، اصحاب علم اليقين ، ثم فوقهم اهل اللطائف ، وهم الاولياء والحكماء المتألهون ، الطارحون لكونين ، فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ، ثم اهل الحقائق ، وهم الانبياء اولوا العزم من الرسل ، فلكل طبقة منهم لسان خاص، و جامع الجوامع هوالكامل المبعوث على الكل فى الكل ، اى كلّ عالم من العوالم ، فلكل لسان من الالسنة ، و ذلك هو الختم الذى فرقانه قرانه ، و قرانه فرقانه و اما سائر الانبياء فهم فرقانى غير قرانى .

ص ۱۱ ـ س ۷ ـ قوله : فبسطت شبكة الحروف :

ففيه قال سبحانه : و ورث سليمان داود و قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير و اوتينا من كل شىء، ان هذا لهوالفضل المبين، و حشر لسليمان جنوده من الجن و الانس و الطير فهم يوزعون الى قوله : وجئتك من سباء بنبأ يقين ، فتفطن يا مسكين .

ص ـ ۱۱ س ۲۱ ـ قوله : ان خطابات القرآن :

الموضوعات بالوضع الالهى لايعرف لسانها الا المتأله العارف بالسنة الالهية، و تلك الالسن لغاتها متصلة بمدلولاتها ، اتصال امثلة الاعيان و اظلة الاشخاص بها، والحاصل اتصال الاية والحكاية والصورة بذى الاية والحكاية والصورة، فالوضع الالهى حكمه حكم جعله، فكما ان جعله تعالى لايتصور الا بكون منزلة مجعولاته منه سبحانه منزلة الصور من المعنى، كما قال صلى الله عليه وآله : خلق الله ادم على صورته ، و قال من رأنى فقد رأى الحق ، اى على الوجه الذى لايعرفه الا اهل الكمال، فكذلك وضعه اللغات القرآنية ، و فى كلا المقامين يجرى قولـه

تعالى : وعلم آدم الاسماء كلها، و منزلة الاسماء من المسمى بالوضع الالهى منزلة الصورة من المعنى ، و اهل التأله هم المتحققون بحقائق الاسماء ، فهم ابناء ادم الحق الحقيقى ، و غيرهم ان هم الا ادمى ، اى المنسوب اليه ، و الابن سرابيه، وليس كل منسوب كذلك اى ان النسبة جوهرية ذاتية ، والمتألهين اى المتحققين باخلاق الله، وعلامة ذلك التخلق هى كون صاحب ذلك الخلق صاحب ملكة راسخة ، ليسهل معها له التجرد والانسلاخ عن جلباب الكونين وخلع النعلين ، فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى، يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب .

و اعلم ان الله تجلى بذاته و صفاته العليا و اسمائه الحسنى فى كلامه ، بل كلامه بحقيقته هو ذلك التجلى الكلى الالهى الذى يظهر فى كل شىء بحسبه، فهو مادة المواد و عنصر العناصر و اسطقس الاسطقسات ، و هو الرحمة الواسعة فى باب الوحدة التى وسعت كل شىء ، و آدم الاصل الاول الحق الحقيقى ، وآدمية الحقيقية التى هى التسعة الواسعة فى باب الكثرة ، هو عنصر العناصر فى باب القابلية، كما ان تلك الرحمة الرحمانية عنصر العناصر فى باب العلية و الربوبية، فالادمية الاولى المعبر عنها بالمحمدية البيضاء عندنا هى المادة التى قيل : قال تعالى بالنظر اليها : لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا ، اى ناشية من ناحيتكم طريقة كل طائفة منكم ، و منها جاء الكل ، اى و من اصل تلك المادة العنصرية الاصلية جاء كل شريعة وطريقة اختصاصية لطائفة طائفة فالاصل واحدة، ولكن لما اختلفت الامزجة سيما فى صورة اختلاف الاوقات والازمنة، صارت وجاءت الشرائع مختلفة فى الامم المختلفة، بل وفى الامة الواحدة من جهة اختلاف الامزجة، كل له مقام معلوم و الحضرة الختمية ، اى الكل فى الكل ، و هذا هو معرفة حقها بالنورانية نبوة و ولاية ، فافهم و استقم كما امرت .

ص ١٣ ــ س ــ ١٩ ــ قوله : لتوقف الاخرى على الاولى :

قال تعالى : و ان منكم الاواردها ، نابرده رنج گنج ميسر نمى‌شود ، ان الدنيا سجن المؤمن ، فلابد من الورود الى هذا السجن ، و من تحمل مشقة السجن ومحنه حتى يتبدل السجنية وينقلب الى الجنتية ، بان يصير فى عين كونها سجناً ، جنة ، و ذلك كما يشير اليه قول قبلة العارفين عليه السلام : بقاء فى فناء، نعيم فى شقاء ، غنى فى فقر ، و عز فى ذل ، و صبر فى بلاء هذا هو مقام الجمع بين الاضداد من جهة واحدة و يعبر عن هذا المقام الحالى بتعانق الاطراف ، و اما كل من لم يتحقق السجنية الدنيا ، ولم تتخذها دار محنة و بلاء و امتحان و ابتلاء ، و دار مجاز و معبر ، كما قيل فى حقها : ان المجاز قنطرة الحقيقة ، كيف لا ؟ و هو دار البلغة فهو ممكور مغرور ، لم يعرف الدنيا بحقيقتها و لم ينل منها الا بقدر مداركه الحسية وحواسه و مشاعره الجزئية ، فى هذا القدر من النيل والمنال يشاركه البهائم و الانعام ، و من عرف الدنيا كما هو معرفتها يعرف سر قوله صلى الله عليه و اله : لا عيش الاعيش الاخرة .

ص ١٤ــ س ١٧ــ قوله : لمن دارس علم اليقين :

الی قوله: ممن کان معلمه، ان هذه المدارسة لایتصور الا بخلع النعلین و طرح الکونین ، سالکاً الی الله تعالی بقدمی الزهد فی‌الدنیا ، و الورع فی‌الاخری، مؤدیاً سلوکه الی الصلوح لتلك المدارسة ،کما ینظر الیه قوله : و مکتب اهل الصفوة للذکر الحکیم و قرائة الکتاب المبین ، کیف لا ؟ و تلك المدارسة انما هی من مراتب التعلم من القلم الذی به علم الانسان ما لم یعلم ، و هو التلقی من لدن حکیم علیم ، و فی الحدیث العسکری علیه‌السلام : صعدنا ذری الحقائق باقدام النبوة و الولایة .

ص ۱۴ ــ س ۱۹ ــ قوله : کان معلمه علمك مالم تکن تعلم :

یعنی التعلم من طریق السرو الباطن طریقة اهل الصفا من الانبیاء و الاولیاء سلام‌الله تعالی ، والتعلیم من طریق العلن والظاهر ، اعنی من جانب الحس مسلك غیرهم من العلماء ، والاول مصون عن الخطاء و معصوم عن الزلل بخلاف الثانی ، فافهم ان کنت من اهله .

ص ۱۵ ــ س ۱۱ قوله : و هذه الحروف المقطعة النوراتیة :

لعل معنی النور عالم المعانی و من عالم المعانی یتنزل فیض الوجود الی العالم الصوری المثالی ، و عالم المعانی عالم القضاء ، و الصوری المثالی عالم القدر العلمی ، و حوامل الوحی الثلاثة هاهنا یتم من الملائکة القدریة. فافهم.

ص ۱۵ ــ س ۱۷ قوله : و شاهدوا الحروف الواحد بالنوع :

کأنه اشارة الی تنزل الوحدة الی عالم الکثرة ، و تصورها و تنوعها بصور انواع الکثرة ، ثم بصور اشخاصها الی ان ینتهی امر ظهورها و اظهارها بصفات العلیا و اسمائها الحسنی الی عالم الشهادة ، و قوله : یحبونه ، کأنه کنایة عن انعکاس امر الحرکة الحبیة المعبر عنها بحرکة العشق بان یرجع المطلوب طالبا ، والمعشوق عاشقا ، فیرتفع و ینجر امر الکثرة الی الوحدة شیئاً فشیئاً، و یتدرج فی الانقلاب و الانسلاخ الی ان ینتهی الی النقطة التی هی الفاتحة، و یجتمع مراتب الکثرة و ینطوی فی الوحدة ،کما قال تعالی : کما بدأکم تعودون ، فیتم الدائرة ، و یصیر الخاتمة عین الفاتحة ، و صیغة یحبون ، الکاشفة عن طلب الکثرة لنقطة الوحدة التی منها یبتدی الحرکة ، و الیه ینتهی سر الکثرة، فهی قاب القوسین و مجمع البحرین و برزخ البرازخ فی‌البین ، فالمطلوب آدم النزولی هو هم ، و هو ادم ، والمقصود الصعودی هو هی ، قیل نظماً اقول :

روح القدس ینفث فی نفسی ان وجود الحق فی عدد الخمس

و فی زوایا المقام خبایا .

ص ۱۷ ــ س ۲ ــ قوله : یا رب ان قومی اتخذوا هذا القران مهجوراً :

ای ممنوعاً من التصرف فی مملکة القلوب النبی ، هی ملك امیر مملکة الولایة ، ذات الله العلیا علیه السلام ، و هو کلام الله الناطق وام الکتاب ، قال تعالی : و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم ، فالمنع والحجر عن تصرف الولی المطلق وصی النبی الختمی الحق فی مملکة دین‌الله وملك قلوب عباد الاله،

لقد قال صلى الله عليه وآله : الست اولى بكم من انفسكم ، قالوا : بلى ، فقال: من كنت مولاه فهذا على مولاه ، هو المنع والحجر عن التصرف القرآن النازل من عندالله بعينه ، و من هاهنا قال صلى‌الله عليه واله فى خطبة منه فى جملة ما قال : ليس فيهم لغة (كذا ، يمكن بغية) انور من كتاب الله اذا تلى حق التلاوة ، و لا سلعة انفع بيعاً و اعلى ثمناً منه اذا صرف (كذا ، يمكن لم يصرف) عن مواضعه ، كما صرفوا كلمة العلوية العليا عن مواضعه و مقاماته التى قد رتبه الله تعالى و وضعوا عليها بقدر تمكنوا من التحريف والتبديل ، و قد جعلهم الله تعالى معادن لكلماته و اركانا لتوحيده واياته و مقاماته التى لا تعطيل لها ، وكل مكان تعرفه بها من عرفه كما قال عليه‌السلام ، معرفتى بالنورانية معرفةالله .

ص١٧ــ س١٨ قوله : سيد الانس و الجان و سواقى كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين :

تلويح حرفى

قرآن تمام وصف كمال محمد است　　　صل على محمد و آل محمد است

والكشف عن سر ذلك هو ان يقال بلسان الاشارة : م ح م د، فالميم الاول هوالمشير الى فاتحيته و مبدئيته و اوليته صلى‌الله عليه واله، والثانى الى خاتميته و معاديته واخريته، والحاء الواسط بينهما، هو ما بينهما المسمى بادم الواسط بين الفاتحة والخاتمة من‌الانبياء والاولياء والاوصياء ،كماوردفى‌القران الكريم: كذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول شهيداً عليكم، دون سائر الامم، اية امة كانت، علوية اوسفلية ، ادمية او غير ادمية ، فهو صلى الله عليه واله بحقيقته الكلية المحيطة هو الاول والاخر و ما بينهما، اى الظاهر والباطن، هو الكل فى الكل، الظاهر بصورة الجل و القل، و الدال هو دلته، وكونه صلى‌الله عليه واله دليلا و هادياً و برهاناً باهراً و سراجاً منيراً ظاهراً و باطناً ، اى نبوة و ولاية ، و هو المتعلم من لدن الحق ، و المتحقق بحقائق جميع الاسماء الالهية كلها، و علم ادم الاسماء كلها ، فالميم الاول مع الحاء الواسط يشير الى التسعة و التسعين اسماً نبوة و ظاهراً، ثم الحاء الواسط مع الميم الثانى الى تلك الاسماء بعينها ولاية و باطناً ، وقدقال صلى‌الله عليه و اله : من احصاها دخل الجنة ، و الجنة الكلية المحيطة انما هى الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات الالهية ، و من ثم صار (حم) اسمه (ص) ، و الميم الاخر مع الدال الزائدان على (حم) مد نوره و بسطه و انبساطه على هياكل اعيان الاشياء كلها و نوره اشراق شمس الحقيقة الاحدية جلت عظمته ، الم تر الى ربك كيف مد الظل الاية ، فهو ظل ممدود ، صاحب المقام المحمود، و سر ذلك مادة اسمه (ص) ثلاثة احرف، فالميم للاشارة الى كون النهاية عين‌البداية، والحاء للاشارة الى كون‌التسعة الواسعةالتى‌هى‌جامعه‌الجوامع، و هو ادم الكامل الجامع بين الفاتحة و الخاتمة و ما بينهما كما مر، و الدال للاشارة الى كونه برهان البراهين و صاحب مقام البيان ، كما قال تعالى : ليس

كمثله شيء ، فهو (ص) بحقيقتة الاصلية التى هى حقيقة الاشياء كلها ، مثل الله الاعلى و مثاله الكاشف عن وحدانيته الكبرى ، و من فردانيته التى انكشف عنها (ص) : كان الله ولم يكن معه شيء ، الا انه بكل شيء محيط ، اى محيط بغير محاط، فهو (ص) بتلك الحقيقة المحيطة الكلية الاصلية هو الحمد المطلق ومطلق حمد الحق ، فانها التى كشف جماله و كماله المطلق ، و لما كان حمد الحق سبحانه هو مثاله المطلق ، و مثال الشيء هو خليفته التى يقوم مقامه ذاتاً و صفة و اسماً و فعلا ، كما تقرر فى محله ، و سر ذلك هو كون مثال الشيء و ظله بما هو ظله هو ذلك الشيء بتمامة بعينه ، ولكن بوجه الظلية ، والظاهر ان منزلة الظلية انزل من منزلة الكنه و الحقيقة ، فالظل خليفة كنهه واصله ، فهو (ص) بحقيقته الكلية الظلية المحيطة ، يكون خليفة الله فى جميع صفاته العليا و اسمائه الحسنى، فهو المحمود المعبود خلافة ، والله جل جلاله هو هما اصالة ، فلا محمود ولا معبود سوى الله وحده، وحده لاشريك ولاشبيه ولانظير له، فهو (ص) بحقيقته التى هى ظل الله تعالى و مثله الاعلى حقيقة حقائق الاشياء ، وكمال كمالاتها و تمام تماماتها ، والحق هو فوق التمام ، فانكشف من هاهنا كونه (ص) بحقيقته حمد الله تعالى و محمود او معبود الاشياء ، و لكن بوجه الخلافة ، فالكل بعباداتهم و طاعاتهم يتقربون اليه ، و هو واله الوارثون لكماله (ص) يتقربون منه تعالى بعباداتهم المحيطة بعبادات الكل ، و من هاهنا قالوا عليهم السلام : لا يعبد الله الا بعبادتنا ، ولا يعرف الله الا بمعرفتنا ، و قد قال قبلة العارفين امير المؤمنين عليه السلام : معرفتى بالنوارنية معرفة الله ، و معرفة الله معرفتى بالنورانية ، فكذلك حكم العبادة فلا تغفل ، فالقران هو ادم الحق الحقيقى ، معرفة القران معرفة محمد صلى الله عليه واله و معرفته (ص) معرفة حضرة الرحمن كما عرفت .

تنبيه فيه توضيح

فانكشف مما اصلنا و حصلنا لك ان القران وصفه (ص) ، بل نفسه (ص)، ومعرفة نفسه (ص) معرفة ربه ، لان نفسه (ص) هو نفسه سبحانه لان نفسه (ص) هو نفسه سبحانه بفتح الفاء ؟ و نفسه سبحانه هو تجليه و تعرفه للاشياء كلها بذاته وصفاته العليا واسمائه الحسنى، ا د م ق ر ا ن د ت ف ر ق ا ن جمعه ۷ او برد عشرته الى الواحد صار (حا) و (ح) ببينة ۹ ، ا ن س ا ن ، جمعه ۸ ، او برد العشرة الى الواحد صار تسعة الواسعة ، والتسعة الواسعة هى الجامعة بين المبدأ والمنتهى و ما بينهما ، كما بينا و كشفنا عن وجهه فى الكشف عن مرموز اسمه (ص)، المكنوز عند اهله ، و الحاصل ان ادم الحق الحقيقى المحمدى ، والانسان والقران والكتاب والفرقان كلها نور و ظل و روح فارد ، متحد معنى متعدد جسداً و صورة ، والكثرة مظهر الوحدة و مشهدها ، فتفطن وافهم فهم نور لا وهم زور .

ص ۲۰ ــ س ۲۱ قوله : يدالله مع الجماعة :

له مقامات عديدة ، فمنها المقام الذی فيه استشهد بهذا القول منه صلى‌الله عليه و اله ، فالمراد هاهنا من الجماعة صيرورة الانسان السالك الى‌الله صاحب هم واحد ، بان تصير مجموع قوى الباطنة و الظاهرة قوة واحدة ، و جميع الدواعى لتلك القوى المختلفة لوخليت و طباعها داعية واحدة ، ولايتصور ذلك الا بالانقطاع الكلى الى‌الله ، و الاعراض الطرى عن كلية ماسواه. فاذا صار هذه الخصلة جوهرية راسخة فطرية ، يصير الهمة همة الهية ، فبمجرد الهمة يصدر عنه ما يشاء لان مشيته حينئذ مشية الهية .

ص ۴۰ – س ۲۱ قوله : و قدرته نافذة :

لعله منه صلى‌الله عليه واله اشارة الى ان عند جعل الهم هماً واحداً ، والقوى المختلفة فى الدعوة الداعية قوة واحدة ، يصير القوة قوة ربانية، والمشية مشية الهية بالاحاطة الوجودية ، فيصير نفس العبد حينئذ قادرة بالقدرة النافذة، و ذلك هو صيرورة العبد متخلقاً باخلاق الربانية ، موجوداً بالوجود الرباتى، و هكذا فى سائر صفات الموجود بما هو موجود ، يصير نازلا منزلة الخلافة الالهية .

ص ۴۰ – س ۲۳ قوله : اهل التقديس :

اى اهل التجرد و الانقطاع الى‌الله ، و اهل الانسلاخ عن جلباب الالتفات الى شیء مما سواه ، فذلك التجريد والتفريد يجعله و يحصله فرداً منفرداً منقطعاً عن الجل والقل الى اله الكل، مقتدراً بقدرته المحيطة ، و بالجملة فله وجود ربانى حقانى ، و وجود كيانى خلقى غيرربانى ، فلو اراد ان يتصرف فى مادة من المواد بوجود الكونى البشرى الخلقى الذى بحسبه مأمور بقوله تعالى : قل انما انا بشر مثلكم الاية ، و بحسبه تكون رسولا، لاحتاج فيه الى الوسائط الخلقية من التكلم بلسانه و ماضاهاه ، ولو اراد ان يتصرف فيها بوجود الحقانى او قدرته الربانى فيتصرف بمجرد الهمة من دون حاجة الى الوسائط الخلقية ، و يكون الوجود راسخاً مغنياً له عن الحاجة الى الوسائط الكيانية ، فانه حينئذ غنياً مستغنيا بعين غنى الغنى المطلق بقدرة الهية ، فافهم فهم نور ، لاوهم زور .

ص ۴۱ – س ۱۲ قوله : مباين الذات :

اى بينونة العزلة فى الوجود كالبينونة بين الوجودين المقيدين ، كل فاقد للاخر.

ص ۴۱ – س ۱۵ قوله : انا نقطة تحت الباء :

قال امير تلك الولاية عليه‌السلام : انا نقطة تحت الباء ، و ذلك كما قال عليه‌السلام ايضاً ، العلم نقطة ، كثرها الجاهلون ، و فى رواية العامة : كثرها جهل الجاهلين ، فتلك النقطة هى سر الباء كما قال على سرالله عليه‌السلام ، فانتبه يا بصير الخبير .

ص ۴۱ – س ۱۷ قوله : بقدم العبودية :

لانه بالنورانية علم بسيط محيط بالكل بوجه اشرف و اعلى ، فمن هنالك

كان يقول : معرفتى بالنورانية معرفةالله .

ص ٢٣ ـ س ٢ قوله : ويرى ذاته محاطاً بها مقهوراً عليها :

بل يرى المحيط محيطاً فى الوجود من دون محاط ، اذ رؤية المحاط بما هو محاط ينافى الاحاطة الوجودية ، اذ تنوية التقابل و التضايف ينافى شهود الحق المحيط القاهر فوق عباده بما هو محيط قاهر، والاحاطة القهرية لايمكن من ظهور المحاط المضايف للمحيط القاهر ، اى راجعة الى ذات المحيط بها باسقاط الاضافات الوهمية ، التى هــى غشاوة البصيرة و غطاء عين الفطرة الادمية المفطورة على صورته ، الكاشفة عن وحدانيته الكبرى ، و فردانيته التى لا يبقى معها غيرها ، فليس المراد من قوله : محاطاً بها ، مقهوراً عليها ، المحاطية الاضافية الملازمة للتضايف ، المقتضى لثنوية المتضايفين ، ولاثنيبته (كذا) المتقابلين ، و مــن هاهنا قال اساطين العلم : انا كنا نرى فى جليل من النظر البحثى الفكرى ، ان فى‌الوجود علة و معلولا ، فلما كشف عن بصايرنا ، نرى ان الوجود الحقيقى هو الحق العين المطلق ، و سائر المراتب الوجودية المنتسبات الى الوجود الحق الحقيقى الواجب القيومى ، ان هى الا شؤون الوجود واطواره ، و عكوسه و اثاره التى هى تجليات ذاته و صفاته العليا و اسمائه الحسنى .

ص ١٣٠ ـ س ٢٣ قوله : لا يقدر احد :

نوع تصديق للتحقيق ، الصادر عن سقراط ، حيث قال : لايقدر احد على سلبه عنك ، و سرالتحقيق هوكون فطرة الادمية مفطورة على الطبيعة العلمية، ومجبولة على الفطرة العقلية وسلب‌الفطرة بمنزلة سلب‌الشىء عن نفسه وانفكاكه عنها، والفطرة العقلية ان هى‌الافطرةالعلم بحقائق‌الاشياءكما هى، كما يشيراليه‌قوله تعالى: فطرةالله التى فطرالناس عليها ، وقد فسرت بفطرة التوحيد والعلم الحق الحقيقى، علم‌التوحيدالذى هومبدأ العلوم الحقيقية ومعادها، ولكن‌كون‌الفطرة فطرة علمية انما هومن‌جهة باطنهاكما يشيراليه قوله تعالى: فضرب‌بينهم‌بسورله باب، باطنه فيه الرحمة، اى‌ماء الحياةالذى هوالحقيقةالعقلية والطبيعة العلمية، وظاهره من قبله العذاب ، فباطن الفطرة الادمية انما هو خزينة العلم، والادمى غافــل عن منزلته ، و جاهل بقدره و قيمته ، و شاغل بما لا يغنى غالباً عن شهود حقيقته، كيف لا ؟ و هو محل الامانة ، صالح تحملها دون غيره .

ص ١٣١ ـ س ٧ قوله : حياته بالعلم :

سر كون حياة العلم بالطلب ، هوكون القلب فى بداية الامر فطرة هيولانية فى باب العلم والمعرفة ، و من هنا يسمى بالعقل الهيولانى ، و ملاك الموت هو القوة الهيولانية ، و ملاك حياة القلب بالعلم هو الاستكمالات العلمية التى لابد فيها من الطلب التدريجى ، فكل فعلية منه طلب بالنسبة الى ما هو بعد بالقوة، الى ان يسكن من الطلب ، فافهم .

ص ١٣١ ـ س ٩ قوله : و اظهاره بالمناظرة :

المنظور من المناظرة النظر الفكرى ، و الفكر الذى هو ضرب عن

الاعراض عن عوائق ظهور العلم ، و نوع من التوجه والمواجهة الى موطنه الاصلى، منزلته منزلة توجية مراة القلب الى الموطن النورى الذى هو قاعدة مخروط نور العلم بحقائق الاشياء كماهى ، و القلب الناظر المتفكر هو المراة المواجهة الى ذلك الموطن . فيتجلى منه قلبه ، و من هاهنا صارت ملاك ظهور العلم واظهاره، و اما المدارسة فهو التعليم والتعلم دون ملازمة الفكر . يسمن ولا يغنى من جوع، و ظاهر ان الفكر الموصل الى المقصود ، والعلم لابد له من العام الصالح المصلح للقلب عن الشواغل و العوائق ، فليتدبر.

ص ١٣٢ ــ س ٣ قوله : ادركته بتمامه :

هو التصور ، اذا التصور مشتق من الصورة ، و الصورة تقابل المادة، و مادة الشيء هى ملاك كونه بالقوة بمعنى كونه هو الشيء بوجه النقيصة ، فالصورة القابلة للمادة معنى ، ان هى الا ملاك فعلية الشيء و تماميته ، و اما الصورة المقارنة للمادة والمخالطة بها ، المعدة بها وجــوداً ، فسر عــدم تماميتها حــال تلك المخالطة ، هو مخالطة المادة ، فعدم تماميتها نشأ من المادة و رجع اليها ، فاذا صارت مفارقة عنها يبقى تماماً من دون ان يتشابك بشوائب النقيصة ، والصورة العلمية سيما العقلية منها التى بعدت من افق المادة جداً ، و ارتفعت من افقها الى اوج العقلية تامة غيرمشوبة بوجه من نقيصة القوة ، و من هاهنا صار العالم العقلانى عالماً تاماً بحسب بداية الفطرة ، و ليس له كمال منتظر و حال بالقوة ، و من هاهنا ايضاً يفسر التصور والصورة العقلية بحصول حقايق الاشياء بانفسها فى الذهن ، و لهذا التفسير ضربان من المعنى ، كل بمشرب طائفة ، ضرب منه معناه حصول ماهيات الاشياء و طبايعها الكلية بانفسها فى الاذهان البشرية ، هذا هو مشرب جمهور الحكماء ، الحكماء القائلين بالوجودين الخارجى والذهنى للماهيات. الكلية ، المتأصلة فى الوجود العينى ، و اما الضرب الاخر منه كما هو مشرب اهل العلم من الحكماء المتألهين والاولياء العرفاء الواصلين ، فهو ارتفاع الروح الانسانى عند تعقل حقائق الاشياء عن افق الكونين ، و انسلاخه عن جلباب العالمين الصوريين ، و دخوله فى عالم القدس والواد المقدس و شهوده حقائق الاشياء التى هى الارواح الالهية ، خزينة من خزائن علمه تعالى ، حفيظ حافظ لمادونه ، محفوظ بحفظه تعالى اياه ، و عالمها عالم الالهية والربوبية ، كل منها يتفاوت بين مقاماتها و درجاتها من الارباب الموكلة على انواع العالم الطبيعى ، من العلوى و السفلى ، وكلمة من الكلمات التامات الالهية ، و جامع جوامعها هو الروح المحمدى المسمى بروح القدس الاعلى فى السنة اهل الله ، و بعقل الكل فى السنة الحكماء ، و هو حقيقة القران التى نزلت من عند ربه الاعلى و تمثلت بكسوة الحروف والالفاظ المحسوسة بحواسنا ، و ذلك النور المحمدى و الروح الاعظم القرانى هو علم الله البسيط المحيط بحقائق الاشياء و رقائقها كلها ، و هو الحفيظ الحافظ لكل مادونه من الكتب السماوية ، والكتاب الفرقانى النازل على نبينا صلى الله عليه واله ، كما قال تعالى : نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون ، فذلك الروح الاعظم المحيط

بالجل و القل ، و هو الحقيقة الادمية الاولى ، والمحمدية البيضاء ، التى قامت بخلافةالله فى السموات العلى ، والارضين السفلى ، هو المنزل النازل ، والحافظ للذكر، و هو بعينه المحفوظ الباقى عن عالمنا هذا الى يوم القيامة، فمما تلونا عليك يا طالب الحقيقة و صاحب البصيرة ، استنبط كون علمه تعالى حافظا فى مقام منه و حفظا فى مقام ، و محفوظاً فى مقام اخر منه ، ولا حفيظ سوى الله تعالى ، ولو تفهمت حق تفهم ، و تحققت حق تحقق يا اخى بما اشرنا فى هذه الرقيمة ، لنطلقت باسرار عجيبة و سرائر غريبة عزاظهارها على اخوان الصنا .

ص ١٣٢ ــ س ٨ قوله : هوهو :

اشارة الى ضابطة قانونية محصلها :كون معنى الوجود والموجود بما هو موجود، معنى فارداً غيرمتفاوت فى نفسه، والتفاوت بالعينية والزيادة وماضاهاهما انما يتحقق بحسب خصوصيات المصداقات المقتضيةكل خصوصية منها ما يناسبها و يليق بشأنها ، و اما اصل روح الموجود بما هو موجود ، وكذلك سائر احوال الموجود وكمالاته بما هى احوال الموجود، والموجود بما هوموجود، فهو لايتفاوت فى نفسه الا بتبعية خصوصية من الخصوصيات المصداقية، فهو فى الواجب عين وفى الممكن زايد، وكذلك الطبيعة العملية الراجعة الى الحقيقة الوجودية والموجودية بما هى موجودية، وسائر صفات الوجود بما هو وجود، ومن تلك الصفات العليا الحفظ بمعنى الحافظية و بمعنى المحفوظية فى بعض المراتب الالهية ،كالعلم المحفوظ المكنوز الذى يسمى لوحه باللوح المحفوظ ، والحفيظ من اسمائه الحسنى ولكن بقى الكلام بعد فى زوايا المقام لابد فى تحقيقه من التفصيل فى الكلام ، و لعل فما اشرنا اليه من الضابطة الموروثة ، و ما يتفرع و يستنتج منها نوع كفاية لنيل حق التحقيق والتصديق بحقه فلا تغفل .

ص ١٣٣ ــ س ٣ قوله : جوهر عقلى :

قال تعالى : فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره الاية فذلك الباطن هوالجوهر العقلى و الروح الالهى ، المسمى بروح القدس الاعلى، و هو خزينة خزائن علمه تعالى ، و هو رب النوع الانسانى المسمى بالروح المحمدى الذى هو ادم الحق الحقيقى ، و فى كل ادمى بل فى كل ابن ادم رأس من رؤسه، يسمى بالقلب المعنوى ، وبالناطقة اللاهوتية ، و ذلك الرأس متصل بذلك النور الالهى الذى اشرقت به السموات والارضون ، و الروح المحمدى الذى هو خليفةالله تعالى فى تمام خليقته و هو امام ائمة الاسماء ، ولا اعظم منه فى اعاظم الاسماء ، اتصل شعاع الشمس بها ، و لكنه من جهة اشتغاله بعالم الصورة ، من جهة الفه بهذا العالم الصورى فى بداية الفطرة ، صار هذا الاشتغال شاغلا له عن شهود باطنه الذى هو موطن ابيه المقدس ، فلابد له من المجاهدة والرياضة الرافعة عن وجهه حجاب هذا الاشتغال تدريجاً ، الى ان ينتهى الأمر الى انسلاخه عن جلباب العالم الصورى الحاجب عن مشاهدة العالم المعنوى .

ص ١٣٣ س ١٨ قوله : اصعب انحلالا :

وجه الاصعبية هو ان مرادهم من‌الاتصال ضرب من الاتحاد الوجودی فالتعقل حینئذ بادراك النفس ضرباً من وجود ذلك الجوهر العقلی الجامع لجوامع جمیع الجواهر العقلیة والارواح الکلیة ، و بانوجادها تعین وجود ذلك العقل الکلی المحیط بجملة جوامع الکلمات العقلیة التی هی‌کلمات الهیة ، فالتذکر نوع ایصال استرجاع ،کان حاصلا ثم انفسخ وعاد بعدالقلب ، فبالانفساخ صارت النفس مباینة الوجود من ذلك الجوهر النوری ببینونة العزلة ، فالعود الی الایصال بعد الانفساخ و الانفصال بما هو وجود انفعالی ، یلزمه الانقلاب المحال ، وهو الاتحاد الاثنین المتباینین فی‌الوجود مثل وجود زید و وجود عمرو مثلا فالاستصعاب بعد الوجه یختص بفرض الاتصال مع ما ذکره من الاستشکال و انحلاله ، و ملاکه هوکون النفس الانسانیة متصلة بذلك الجوهر العقلی الکلی الجامع الالهی فی کل حال ، ای حال کونها بالقوة المحضة و بین تمام الفعلیة ، و اما وجه اتصال النفس الانسان حال خروجه من القوة الی الفعلیة تدریجاً هوکون منزلة هذا النفس المستکملة فی باب العقلیة شیئاً فشیئاً منزلة شعاع‌الشمس منها ، تنسلخ تدریجاً من جلباب الکون الصوری الملکوتی ، و ینقلب الی النهایة العقلیة، الی ان ینتهی الی الغایة فی باب العقلیة التی هی مرتبة العقل المستفاد الذی لایشغله شأن عن شأن ، و هو رتبة القاب المعروف بین اهله .

ص ١٣٣ — س ٢٥ قوله : اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس :

یعنی ان بناء امر التعقلات النفسانیة لیس علی ما تخیله جمهور الفلاسفة فضلا عن غیرهم من اصحاب المجادلات الکلامیة ، بل السر فیه‌کما هو مشرب الراسخین فی العلم ، المقتبسین انوار حقائق علومهم الحقیقیة من مشکوة متابعة اقدام‌النبوة والولایة فی‌السلوکین: السلوك‌العلمی والعملی، الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه ، هو نفس انسلاخ الادمیة من الجلبابین ، و تجردها وارتفاعها عن افق الکونین بخلع نعلی عالم الصورة من الدنیا والاخرة الی عالم ابیه‌المقدس و موطن اصلیة الذی هو وادالمقدس ، فبدخولها وادالمقدس و وصولها الی شهود نور جوهر روح‌القدس الاعلی ، یتفاوت درجات ذلك الدخول والوصول کماً وکیفاً ، یتصل بنور شمس تلك الحقیقة و یتحد به وجوداً ، فیشاهد و یعاین ذلك النور المحیط بقدر انفتاح عین بصیرتها ، الی ان ینتهی الی الغایة التی قدرت لها ، و تهیأت بمجاهدتها للوصول الیها ، و ذلك الانسلاخ و الارتفاع لایتحققان بمجرد التفکر من دون المجاهدة العملیة و الریاضات الصعبة التی هی الطریقة الی عالم الحقیقة ،کما هو طریقة الانبیاء و الاولیاء التابعین للانبیاء .

ص ١٣٣ — س ٢٧ قوله :کخیال ضعیف :

یعنی انه یبقی حینئذ معها صورة ضعیفة فی نهایة الابهام بمنزلة ابهام امرما، فاذا التفت الیه یظهر صورة حسیة محسوسة بالحس الخیالی ، والحق ان الادراکات العقلیة والتعقلات النفسانیة نادرة الوقوع جداً ، اذ ملاك حصول هذا النحو من

الادراك المعنوى المرتفع عن افق الكونين ،كون الطبيعى الهيولانى وكون الصورى البرزخى الجسدانى المفارقى الاخروى هو التمكن من التجرد والانسلاخ من جلباب النشأة الصورية رأساً، و هذا التمكن لايمكن ان يتحقق الابعد المجاهدات والرياضات البالغة حداً ينسلخ به النفس اضطرارياً من الجلبابين ، و يضطر الى خلع النعلين ، حتى يتمكن من الدخول فى الواد المقدس طوى ، و هذا التمكن يلزمه طى طومار الزمان والمكان ، و رتق المتفرقات الزمانية ، و جمع المتشتتات المكانية بعد فتقهما ، وعود علوياتهما و سفلياتهما الى موطن الرتق الذى كان قبل الفتق ، وهذا الشأن الخارق للعادات ولو وقتاً و حالا ، لامقاماً و ملكة صعب مستصعب جداً ، قل من يتحقق بمثل هذا الشأن ، سيما فى مثل زماننا الذى كاد ان يصير التكلم عن السير و السلوك الى الله و عن الطريقة الى الحقيقة كفراً ، فضلا عن نفسها ، والحاصل لعمر الهى ان وجود اصحاب المدارك العقلية المرتفعة عن افق المدارك الحسية المطلقة ، باطنيةكانت او ظاهرية عزيز جداً ، نعم لوكان مدار التعقلات ما تخيله جمهور المتفلسفة ،كانت سحة سمحة سهلة ، وهوكما ترى.

ص ١٣٤ ــ س٤ قوله : و لا بوجه من الوجوه :

اول الوجوه فى التذكرات العقلية و استرجاع الصور المعقولة من قبل تصورها و تمثلها بالصور الخيالية ، اذ منزلة الصور الخيالية من المعانى الكلية الالهية الموجودة فى صقع من العالم الالوهية والربوبية، منزلة القوالب من المعانى والارواح ، كما قيل :

آن خيالاتى كه دام اولياست . عكس مه رويان بستان خدا است

و اما فى باب التذكرات الخيالية اقل وجوهها احساس اثار الخارجية بالحواس الظاهرة والمنزلة هاهنا ايضاً مثل تلك المنزلة .

ص ١٣٥ ــ س ٤ قوله : اذا توغل فى ميادين العلم :

قال قبلة العارفين على عليه السلام : اول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، و كمال التصديق به توحيده ، و كمال توحيده الاخلاص له، و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة انه غيرالموصوف ..... الخطبة بطولها ، الذى يحتوى على العلم بذاته سبحانه ، و صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، و افعاله و احوال خلقه و ملائكته و رسله ، و بالحملة على العلم بحقائق الاشياء كما هى من البدايات الى النهايات و من المبادى الى الغايات ، فقوله عليه السلام :اول الدين معرفته ، بظاهره يشهد لاستقامة مذاق هؤلاء فى باب التفرقة بين المعرفة والعلم ، ولاصابتهم فى ذلك المقال .

ص ١٣٥ ــ س ٩ قوله : من يقول بتقدمها :

هذا نحو تمهيد ليستند قول من قال بتقدم الارواح على الاشباح تأييد القول الاخرين من كون المعرفة ادراك الشىء ثانياً على الوجه المذكور، فلاتغفل فالطايفة الثانية هم الذين اذا اجمعوا بين الحقين ، و قالوا بالبعدية فى عين قولهم بالقبلية ، و قالوا ايضاً بالبعدية فى عين القبلية و بالعكس،

و ادركوا سرلزوم التعانق بين الاطراف والجمع بين المتقابلات والمتضادات بمحو ثبوته التقابل ،كما هو مشرب الانبياء و الاولياء الواصلين البالغين فى الكمال ، استحقوا ان توصفوا توصيف العرفان ، و يعرفون بالمعرفة .

ص ١٣٥ ــ س ٢٥ قوله : فى كتاب البرهان :

يعنى من العقل هاهنا العقل المطبوع الذى لولاه لايسمن ولا يغنى العقل المسموع من جوع ، وقد نزل الملك باذن الله تعالى على ادم ينبأ قال له : انى امرت بالنزول عليك بالعقل والدين والحياء ، ولابد لك حسبما امرت من اختيار واحد من الثلاثة ورد الاخرين ، فاختار ادم العقل ، فقال الملك للدين والحياء : ارجعا. قالا : انا ملازم للعقل ، ولايتمكن من المفارقة ، عند هذا يحصل معنى الحديث حسبما اورد فى كافى باسناده، رفع الله قدره، وقيل لى سائلامستشكلا ذكى من الاذكياء : لولم يكن ادم عاقلا صاحب عقل لما امكن له اختيار العقل من الثلاثة، وظاهر سياق الحديث ان ادم صار عاقلا و صاحب عقل بعد اختيار العقل ، و اما قبل الاختيار فلابد له من ان لم يكن له عقل ، فما وجه حل هذه العقدة ؟ فقلت له و لسائر من حضره : ان العقل عقلان ، مطبوع و مسموع ، ولاينفع مسموع منه اذا لم يكن مطبوعة ، وقد صدر هذا الوجه من الحل ، يعنى الملاك الذى يستنبط منه وجه الحل عن مصدر مصادر الفنون من العلم و المعرفة ; قبلة العارفين امير مملكة الولاية والوراثة على المرتضى ، سيد الاولياء و سند صحة ولايتهم و مستند وراثتهم روحى له الفداء ، والعقل المسموع هو العلم و الملكات الكريمة والصلوة والزكوة والصوم و الحج و سائر ماضاهاها من الصفات الكمالية والاعمال الصالحة ، فلا تغفل .

ص ١٣٦ ــ س ٣١ قوله : لاصحاب العلوم النظرية :

كذلك هذه المبادى للاراء العملية ان هذه القوة العقلية العملية يستعمل الفكر والروية فى باب الاستنباطات العملية حتى تستنبط رأياً جزئياً فى باب الاعمال و الافعال ، ولكنها يستعين فى تحصيل الاراء الكلية بالقوة النظرية التى هى قرينها ، حتى يتمكن من استنباط الرأى الجزئى الذى لابد منه فى كل فعل فعل ، و عمل عمل ، استعانة قريبة من دون تخلل الوسائط ، و اما القوة النظرية التى هى ملاك الوصول الى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، فهى ايضاً كما قال جل من قائل : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، تستعين من تلك القوة العمالة المسماة بالعقل العملى ولو بوسائط من باب الاعمال والمواظئة ، والمجاهدات والرياضات العملية كما هو وظيفة سلاك الطريقة و طلاب الحقيقة متابعة و مشايعة للانبياء والاولياء باقدام النبوة والولاية ، و ان هاتين القوتين للنفس الانسانية ، اعنى الرابع المسمى بالعقل العملى ، والخامس المسماة بالعقل النظرى لهما بمنزلة يديها ، فالنظرى منهما بمنزلة اليمنى ، والعملى منهما بمنزلة اليسرى ، فباليمنى يدرك حقائق الاشياء و يميز بين الحق والباطل ، و باليسرى منهما يستنبط الجميل والقبيح والنافع والضار من الاعمال والافعال ، وكل

منهما يستعمل القوة الفكرية والروية ، و لليسرى منهما طرفا الافراط يسمى بالجربزة ، و التفريط يسمى بالحكمة التى هى من رؤساء الملكات الكريمة ، بل رئيس الرؤساء فيهما ، ولكل منهما مقامات اربعة ، والرأى الكلى يكون عنداليمنى والرأى الجزئى المتعلق بالعمل يكون عنداليسرى ، واليسرى منزلتها الخدمة و الخادمية ، واليمنى منزلتها المولوية ، وكل منهما كمال للنفس الادمية اما اليسرى فبالتوسط بين طرفى الافراط والتفريط ، و اما اليمنى فبالجمع بين الاطراف المتقابلة فى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، و فى زوايا احوال كل منهما خبايا لارباب الحال والكمال لايسع هذا لبيانها .

ص ۱۳۶ ــ س ۲٤ قوله : و اما العقل المذكور في علم النفس :

يعنى القوة النظرية التى شأنها السلوك العلمى فى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، المعروف بالحكمة النظرية ، و هى بتوسط السلوك العلمى يصل من مطالع العلوم الحكمية الى مقاطعها ، و من مبادى الفنون العملية الى نهاياتها و غاياتها التى هى كمال النفس الادمية التى هى الغاية من ايجاد الخلقة ، علوياتها وسفلياتها، روحانياتها و جسمانياتها ، كما فى القدسى المشهور : لولاك لما خلقت الافلاك.

اى صدرنشين هر دو عـالـم	محراب زمين‌و آسمان هـم
وى چشـم پيمبـران مـرسل	حـلـواى پسين و قند اول

فافهم .

ص ۱۳۶ ــ س ۲٤ قوله : فهو على اربعة انحاء :

يعنى العقل الهيولانى الذى هى خيال بالفعل ، الذى هوالعقل بالقوة ، و قوله : و استعداده ، يعنى منه العقل بالملكة ، فهاتان القوتان بتفاوت ما بينهما بالبعد والقرب من‌الفعلية العقلية ليستامن المراتب الكمالية ، و اما الاخيرتان بتفاوت ما بينهما فهما من المراتب الكمالية فلا تغفل .

ص ۱۳۷ ــ س ٦ قوله : لكل علم حسن و عمل صالح :

و هو بالعلم ، الظاهر رجوع ضمير هو الى كل علم حسن ، لمكان اعتبار الحسن ، وارادفة بعمل صالح يؤيده ، و اما ارجاعه الى قوله : اسمها ، فيحتمل بعيداً والاخفية هى شدة الاختصاص .

ص ۱۳۷ ــ س ۱۲ قوله : فلما ادراك الحقائق و الماهيات فأنها باقية :

ان اريد من ادراك الحقائق هاهنا العلم بحقائق الاشياء المتأصلة المتحصلة فى‌العين والخارج ، التى لايتعلق عليها بالعمل ، فكون العلم بها باقية سرمداً ، هوالحق الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا، و ان اريد منهم علم المطلق الشامل للنظرى والعملى ، و هوكما ترى، اذكثير من الكليات العملية يقبل النسخ بالضرورة ،كما فى علم الاحكام الفرعية التى يختلف باختلاف الازمنة و باختلاف الامم ، بل وفى امة واحدة قد ينسخ احكـام كلية ، ولكن الحق هوكون مرادكل من حدد الحكمة بهذا المعنى ، اراد مـن الحكمة العلم بحقائق الاشياء الذى لا يتعلق بالعمل ، و هوكما النفس الادمية

الذى خلقت لاجله ، ولكن تقدير هذه التعريفات المختلفة معنى بقوله ، ثم حده الحكمة بالفاظ مختلفة ،كأنه غير واقع بموقعه ، ولكن الامر فيه سهل .

ص ١٣٧ ــ س ١٤ قوله : بقدر الطاقة البشرية :

و قيل : هى التشبه بالاله بقدر الطاقة .

ص ١٣٧ ــ س ٢٣ قوله : خاليا عن تحقق الاشياء :

يعنى من الخلو العقل الهيولانى ، الخالى عن التحقق بحقائق الاشياء التى هى ارواح كلية الهية ، و عن العلم بتلك الحقائق واللطائف التى عالمها عالم الالوهية والربوبية ، و تلك القوة هى الجوهر الهيولانى هى هيولى عالم المعانى ، فهى نشأة صورية خيالية بالفعل ، وقوة محيطة بالقياس الى عالم الحقائق والمعانى و من جهةكونها خالية عن فعلية حقائق الاشياء التى هى وجودات نورية و انوار وجودية ، قال تعالى : خلق الانسان ضعيفا ، يعنى جوهراً بالقوة المحضة بالنسبة الى عالم الحق الحقيقة ، و قوة الشىء هى ذلك الشىء بوجه الضعيف ، اذ نسبة القوة الامكانية الى القوة الوجوبية نسبة الضعف الى الكمال والشدة ، و بهذه القوة الهيولانية لعالم الحقائق والحقيقة يتهيئا النفس و يتقوى للتحقق بحقائق الاشياء كاها كما هى، وليست التهيأ والاستعداد لنوع من انواع الاشياء لاللعلويات و لالسفليات غير الانسان ، اذ كل له مقام معلوم لايتمكن من التجاوز عنه والترقى الى نوع اشرف منه بنفسه ، و من هاهنا يفضل الانسان على سائر ماسواه من حقائق الاشياء ولطائفها ، ومن هاهنا امر كل بخدمته وطاعته وبسجدته و أتمر كل الاابليس فانه بجهله بفضيلة حقيقة الادمية استكبر و ابى فصراصراو اصار به ابعد الابعدين واشقى الاشقياء .

ص ١٣٨ ــ س ٤ قوله : فقال فى السمع :

ان السمع كلامى ، و البصر كتابى ، و التفكر روحانى ، منزلته منهما ، اى من الكلامى والكتابى منزلة الروح من الجسد .

ص ١٣٨ ــ س ٦ قوله : فاذا توافقت :

يعنى اذا اتخذت فى طريقة السير والسلوك بجعل المقصد مشتركاً بين القوى والاتها التى هى الجوارح والاعضاء ، صارت النفس الادمية حينئذ سالك الطريقة المؤدية الى عالم الحقيقة ، و هو عالم نور العلم والمعرفة .

ص ١٣٨ ــ س ٧ قوله : الرحمن علم القرآن :

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة ان للقران و اياته وكلماته و حروفه و حركاتها و سائر ما يتعلق بها ضربين من الدلالة ، ضرب منها جعلى وضعى عامى ، يجرى على مجراها لسان النبوة والرسالة ، لكون هذا اللسان غيرمختص بالخواص ، بل يعم العوام ايضاً ، وضرب اخر منها طبيعى ، وللحروف والكلمات القرانية خاصى و خاص الخاصى ، يجرى على مجراها لسان الولاية والوراثة، ودرك حقائق العلوم و نيل لطائفها و بطونها الى مالانهاية ، منوط ومربوط بهذا الضرب الطبيعى الكاشف عن الوضع الالهى، و فيه ثلاثة اطوار من الدلالة ، طور

کلامی یختص درکه بمدرك السمع ، وطورکتابی یختص نیله بمدرك البصر ، وطور معنوی عددی وعقد یختص فهمه بمدرك العقل ، وللمدرك العقلی ولبی عقلی وروحی وسری ، و مافوقه الذی یعبر عنه بالخفی ، وعلی ای تقدیر، اصل اصول الدلالات القرانیة هی الدلالة الطبیعیة ، و هی مشرب ذوقی لایمکن تعلمه الابالتعلیم اللدنی ، فالمتعلم فیه انما هو تلمیذ الله تعالی بلاوساطة من‌الملائکة ، ومن هاهنا یسمی علمه بعلم الوراثة الذی یرثه‌الله تعالی، ثم یعلمه من یشاء من عباده ، و اهل هذا العلم اللدنی هم اهل‌الله و اولیائه سبحانه جل شأنه .

ص ۱۳۸ ــ س ۱۲ قوله : قد اجبنا عن الشبهة :

لعلّ هذه الشبهة انما هی تلك الشبهة التی نقلنا عنهم سابقاً و اشرنا الی وجه حلها ، اذ تلك الشبهة لوکانت حجة تامة برهانیة ، لدلت علی انسداد طریقة الفکر و الرویة فی باب تحصیل المطالب التصوریة ، فکون الفکر و الرویة غیر مؤثرة فیما یمتنع ان یکتنه و یحصل فی الاذهان، وقد اشارت اساطین تلك المعرفة الی وجوب محوالوهم و لزومه فی مسلك الطریقة الموصلة الی الحقیقة ، حیث قالوا فی جملة ما قالوا هاهنا : وجودك ذنب لایقاس به ذنب ، و من هاهنا قال شاعرهم :

نشانی داده‌اند اهل خرابات　　　که التوحید اسقاط الاضافات

ص ۱۳۸ ــ س ۱۶ قوله : تضرعت بالطبع :

لعمر الهی ان التضرع بالطبع هو منوط بنوع تنبه و تذکر لعهدها القدیم الذی انعقد به المعاهدة بین عینها الثابتة فی حال ثبوتها قبل وجودها ، و بین العنایة الازلیة والعلم الازلی الذی عاهدها حسبما اعطته العین مما هی علیه فی نفسها ، اذالاعیان الازلیة الثابتة فی صقع من ازل الازال قد سألت بالتضرعات والابتهالات الطبیعیة التی هی مما هی علیه فی وعائها الثبوتی سؤالا ، و تضرعت تضرعاً ظهرت اجابتها فی اوعیة وجوداتها المسوقة بتلك السئوالات ، و تلك المعاهدة الازلیة هی میزان موازین المیثاقات المترتبة الراجعة‌کلها الیه ، فافهم .

ص ۱۳۸ ــ س ۱۸ قوله : لقبول الفیض لمشاکلة

کما یحصل التجربة الحاصلة لاهل السلوك العلمی ، و معلوم ان السیر والسلوك العلمی الی‌الله لابد فیه من التضرعات والابتهالات :

تا نگیرد طفلك حلوا فروش　　　دیك بخشایش نمی‌آید به جوش

و ان منزلة اصل فطرة النفس الآدمیة من عالم حقائق الأشیاء و لطائف صورها العقلیة وهی الارواح الالهیة الکلیة ، منزلة الصورة والوجه من‌الحقیقة والکنه ، والنفس الناطقة القدسیة لولم یمنعها التعلقات البدنیة و عاداتها النفسانیة المعتادة بالالف بها ، لنظرت الی ملکوت تلك الحقائق و توجهت الیها ، معرضة عن‌کل جهة وراء جهة ذلك العالم الآلهی ولکن هذا الاعتیاد والألف العادی بهذا العالم الادنی الظلمانی یحجبها عن‌التوجه الیها و عن النظر الیها ، فکلما انتبهت عن نوم الغفلة و تنبهت و تذکرت عهدها بذلك العالم الاصلی باهتزاز روح من مهب عنایة ذلك

العالم على طباق حال و احوال سنحت اليها ، و بعثتها على التنبه والتذكر المذكور، حصلت حينئذ لها نوع مشاكلة و مناسبة تجعلها مشاكلة بخصوصية صورة من تلك الصور النورية العقلية بخصوصها دون غيرها ، فالاحوال السانحة لها بطورالبخت والاتفاق ، الناشى من القدر ، النازل من القضاء المنتهى الى اصل العناية الازلية المخصصة بحصول خصوص ضرب من المشاكلة فى تلك الحالة ، و اما جوهرالنفس الناطقة حسبما يقتضيه اصل فطرة الاستوائية ، فيكـون المشاكـلـة بينها و بين صور ذلك العالم الالهى الذى هو مـوطنها الاصلـى مشاكـلة تـامـة عـامـة غير اختصاصية ، كيف لا ؟ و قد صرحنا بكون منزلة النفس الادمية من ذلكالعالم الكلى المحيطة الالهى منزلة الصورة من حقيقتها و كنهها، فلا تغفل .

ص ١٤٠ — س ١٣ قوله : صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلى :

و اما الاتحاد بالمفارقات العقلية والانوار الالهية فهو انما يتحقق باندكاك جبل الانية ،كما قيل نظماً بالفارسية :

تعين بود كز هستى جدا شد   نه حق شد بنده نه بنده خدا شد

و قيل فيه ايضاً :

چندان برو اين ره كه دوئى برخيزد
ور هست دوئى ز رهروى بـرخيزد
تـو او نشوى ولـى اگر جهد كنى
جائى برسى كز تو توئى برخيزد

و حاصل المقام محو الوهم السرابى كما اشرنا اليه قبيل هذا ، ولعمر الهى : ان ذلك المفارق العقلى لهو سرك و باطنك الذى قال تعالى فيه : فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، فباطن الشىء هو ذلك الشىء بوجه الكنه والحقيقة ، كما ان ظاهر الشىء الذى هو صورة حقيقة ذلك الشىء و ظله هو ذلك الشىء بعينه ولكن بوجه الوجه و الصورة ، فاذا تلطفت الصورة و تصقلت بناء الرياضة و تجردت بتجريد المجاهدة عن الغواشى الغريبة الطارية للنفس القدسية فى نشأته ، رجعت الصورة الى صرف معناها و لب مغزاها ، وهذه الرابطة الاتحادية مستحيلة الوقوع فى عالم الحس والمحسوس ، الذى هو عالم العرض دون الطول ، و من هاهنا قالت الاساطين : الترتيب الطولى يؤدى الى الوحدة ، و اما العرضى فعلى خلافه ، و قد يطلق الوهم على ما يعارض العقل، المضاد للجهل ، الجحود العنود للعقل ، و الوهم بهذا المعنى هو الذى بحسب ادراكه و مدركه يصير الشخص مصدوقةكريمة : والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً فوجدالله عنده فوفاه حسابه، اوكظلمات فى بحر لجى الاية والوهم بهذا الوجه انما هو من رؤساء جنودالجهل الجحود ، و هوالذى يحسب السراب ماء ، والخضاب شباباً ، و هكذا و مالم يمح العبد وهمه ، لم يتمكن من الصحو ،كما قال قبلة العارفين على عليهالسلام حين سأل عن الحقيقة : محوالموهوم و صحو المعلوم ، فمحو الوهم بهذا المعنى هو

الملهم المهتم لطلاب الحقيقة و السلاك الى الله تبارك و تعالى .

ص ١٤٠ — س ٣١ ــ **قوله : الرابع والعشرون الخيال :**

ان قوة الخيال جوهرة برزخية واقعة بين العالمين ، مجبولة على المحاكات من الجانبين الشهادة والغيب ، يتمثل الصورة المناسبة لكل منهما فيها مناسبة الاشياء والاضداد، فلابد من العبور من تلك الصور المثالية برابطة المناسبة مشابهة كانت او مضادة الى ما هو الواقع من الصور العينية اوالغيبية، وضابطة ذلك العبور يسمى بالعلم التعبير، ولكن فى المقام تفصيل ما لاوسع المجال هذا بيانه .

ص ١٤٠ — س ٣٢ ــ **قوله : وعندنا ان تلك الصورة الى قوله :**

كما اشتهر من الفلاسفة ، اقول : سر ذلك هوكون وجود هذا العالم ، وكذا وجود كل قوة موجودة فى هذا البدن العنصرى ــ وجوداً وضعياً مشاراليه بالاشارة الحسية الوضعية ، فلوكان وجود الصورة الخيالية بقوتها التى بها تدرك تلك الصورة وجوداً وضعياً يقبل الاشارة الحسية الوضعية ، لما تمكنا قط ادراكها عند ذى الصورة الموجودة بالوجود الوضعي ، ولا يمكن لنا ان ندركها الا عند حضور ذى الصورة الخارجية و عند محاذات عضونا الذى هو محل القوة الخيالية لذى الصورة الموجودة فى المادة الوضعية ، فاذ تمكنا من ادراكها عند الغيبة ، سيما فى عالم المنام البائن عن عالمنا هذا ، و عالم ابداننا هذه بالضرورة الوجدانية بمسابمساسا (كذا) يكون نشأة الخيال وصورها خارجة عن نشأة عالمنا هذه وبائنة عنها فى الحكم و الصفة ، لابينونة العزلة ، اذ منزلة كلية ذلك العالم الصورى المفارقى من كلية عالمنا هذا منزلة الحقيقة من الصورة ، والكنه من الوجه ، و من هاهنا قالت اساطين العلم : ان عالمنا هذا و هو عالم الطبيعة منزلته من ذلك العالم الملكوتى منزلة الظل والصنم ، فتفهم .

ص ١٤١ — س ٧ ــ **قوله : الخامس و العشرون الروية :**

فالروية هى نفس الفكر الكثير والتفكر الخطير هذا ، ولكن قد يطلق الروية مرادفة للفكر كثيراً .

ص ١٤١ — س ١٨ ــ **قوله : دع الرأى تعب :**

هكذا فى النسخ الحاضرة عند المباحثة كون نقطة تعب من التعب بعيداً جداً، و اما اذا كان من عاب يعيب فاعتبار وقوعه جزاء الشرط المحذوف ، صار تعب من جهة سقوط الياء باعتبار التقاء الساكنين ، و تقدير الكلام ان لم تدع ولم تسقط الرأى عنك صرت ضايعاً معيباً ملوماً بين الناس و عند الاكياس ، فان الرأى المستنبط من العقول الوهمية التى هى مثار الغلط و الخبط و تضييع صاحبه عند كشف الغطاء ، بل و فى الدنيا عند اولى البصائر الثاقبة و اولى النهى ، كيف لا ؟ و من اقسام الكفر المخلد فى النار هو كفر الاستدبار بالرأى ، (يمكن ان يكون الاستبداد بالرأى) وقد كانوا عليهم السلام يقولون : اذا سأل سائلهم بقوله : ما رأيت ما حاصله الاستبعاد من اسناد الرأى اليهم عليهم السلام ، قالوا : الرأى رأى الله و رسوله .

ص ١٤٢ — س ٢ ـ قوله : و هى الاستدلال بالاشكال الظاهرة :

هذا هوالمعروف بعلم القيافة ، وهى صنعة علمية ، و اما الفراسة الايمانية فهى فطرة الهية و هى غريزة فطرية غالباً ، و يمكن ان يتحقق فى بعض المواد بتبديل الفطرة الاصلية الغير المتوسمة الى الفطرة الثانية الفراسية بواسطه المجاهدة والرياضة البالغة حداً كمن يجتهد فى المجاهدة الى ان يتبدل الفطرة حتى ينصلح للاوهام ، كما يتفق لاهل المجاهدة .

ص ١٤٣ ـ س ٣ ـ قوله : واكثر العلوم العقلية شرعية :

مرادهم من العقلى هاهنا العقلَ النظرى الفكرى ، فانه لوكان عقلا مؤيداً، يرجع اكثر علومه العقلية الى ما بلغ من الشرع المقدس ، و يرجع اكثر الشرعية الى ما يتمكن ذلك العقل من نيله و نيل سرحقيقته ، ولكن ذلك التأييد لايتحقق الا بالمجاهدات الواردة من ناحية الشرع .

ص ١٤٣ ـ س ١٣ ـ قوله : لكل حرف من حروف القران حد،ولكل حد مطلع :

ان منزلة الحد من المطلع كما قالوا من بعض الوجوه مثل منزلة الرؤيا التى لابد فى حق نيلها من التعبير و التأويل الى ما منه ، يتنزل امرالرؤيا من عالم غيب الخزائن المسمى بعالم العند الى حضرة الخيال التى هى المفطورة على الحكاية من ذلك العالم الالهى ، و من العالم الخارجى الذى هو اخر العوالم المترتبة فىالنزول اى فى نزول الامر من سموات تلك الخزائن الالهية الى عالم الارض الطبيعية الهيولانية علوية كانت او سفلية ، فاذا كان عالم المنام الحاكى عن العالم الالهى الغيبى الشامل للجبروت الكلى الروحانى العقلانى ، والملكوت الكلى المثالى الصورى المفارقى الذى هو خيال الكل خيال العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير و بالانسان المحمدى ، منزلته من ذلك العالم الكلى عقلياً كان او خيالياً منزلة الصورة والحكاية والظل والوجه من المعنى والاصل والكنه ، فما لم يعلم المعبر المؤل وجه الرابطة والمناسبة الذاتية الواقعة بين الاصل و الفرع الحاكى عنه ، لم يتمكن من العبور من منزل الحد الذى هو الفرع الى مقام الاصل الذى نزل هذا الفرع منه ، .وكان قوله تعالى : ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم ناظر الى ما يعم ما اشرنا اليه هذا تمثيلا ، فافهم ، و انى لنذكر لك يا صاحب البصيرة رمزاً من ذلك الرموز ، وكنزاً من ذلك المكنوز، تمثيلا بالاشارة الى طور من اطوار التعبير و التأويل ،كماكشفت الاكابر عن طور التعبير اليوسفى فى قصة منام عزيز المصرى ، حيث رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالس ، و سبع بقرات عجاف ، فابتعلت العجاف السمان و رأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها ، و سبعاً اخر بالنبات قد استحصدت و ادركت، فالتوت اليابسات على الخضر و غلبن عليها فاستعبرها ، فلم يجد فى قومه من يحسن تعبيرها ، فاستعبر يوسف عليه السلام ، فاول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف واليابسات بسنين مجدبة ، يعنى سنين القحط، فقال الاكابر الراسخون انه استشعر من الاول بالأشتقاق الكبيركما هو المعول

(المأول ظاهراً) عليه عند الاكابراتي قريب ، و من الثاني سنة بلاء ، ثم ان البلاء مشترك بين الخير والشر ، و الخضر فيه حرفان من الخير ، مع ظهور ضاد الضوء بهما ، واليابس هو اليأس ، هذا هو ضرب من تلويحات الحروف والكلمات ، معروف بين اساطين العلم بحقائق الاشياء ، و في تلك التلويحات و التأويلات الحرفية طرق كثيرة تكون طريقة الاشتقاق الكبير مما اتكأت عليها كل اساطين العلم الراسخين فيه .

ص ١٤٣ ــ س ٢٢ ــ قوله : اقسام : علم تهذيب :

و اما علم تهذيب الظاهر فهو ما يخرج من الناحية المقدسة الشرعية ، وقد تكلفه و قام بها من الفقه المعروف والفقيه الموصوف في محله ، و فيه اسرار عجيبة و سرائر غريبة ، لولم يقم العبد السالك الحق حقه كما هو ، لم يتسير له تهذيب الباطن ، فتفطن .

ص ١٤٤ ــ س ٦ ــ قوله : من النفس الكلية :

يعني الكلية الالهية المسماة بذات الله العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و بجنة المأوى ، و هي منزلة العلوية العليا التي هي خليفة المحمدية البيضاء الذي هو عقل الكل المسمى بروح القدس الاعلى ، كما ينبغي ان يسمى نفس الكل بروح القدس الادنى ، و منزلة المحمدية البيضاء من العلوية العليا منزلة ادم من حواء ، كما اشار اليه صلى الله عليه و اله بقوله المشهور : انا و انت يا على ابوا هذه الامة ، يعني الخليفة كلها ، فاين التعلم من الاستاذ البشري بما هو بشري ، و انا من الاستاذ الالهي القائم مقام الاله جل و علا ، و هو رب الانساني ، اي الانسان المحمدي الذي هو خليفة الحق الحقيقي الغني المطلق ، كما قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و قال : الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان ، و قال : والسماء رفعها و وضع الميزان ، والسماء هي المحمدية و الميزان هو العلوية ، و قال : ليس كمثله شيء ، فافهم فهم نور .

ص ١٤٥ ــ س ١٧ ــ قوله : والالهام اثر الوحي :

قد يسمى اهل الوحي باهل الحقائق ، والحقائق للانبياء ، كما يسمى اهل الالهام باهل اللطائف للاولياء ، و اما اهل الاشارة فهم الحكماء اولوا البصائر الثاقبة التي هي العقول القدسية المؤيدة ، و كلّ طائفة من اولئك الاكابر يتفاوت مقاماتهم المترتبة طولا و عروجاً هم العلماء بالله ، ولكن الانبياء هم العلماء بالله و بامر الله خاصة ، و اما سائر المنتسبين الى العلم فهم اهل العبارة والصورة ، لاحظ لهم من عالم المعاني بوجه اصلا ، و قوله الالهام اثر الوحي ، اذ اللوح الذي هو نفس الكل هو ايضاً محل نزول الوحي بكلا مقاميه ، المقام القضائي و المقام القدري ، فالصورة الالهامية النازلة على قلب النفس المستفيضة من اللوح بطور الالهام يكون اثر الوحي النازل في اللوح هذا .

ص ١٤٦ ــ س ١ ــ قوله : ولا نبي ولا محدث :

فالمحدث الذي يسمع الصوت ولايرى الصورة هو الملهم الذي تستفيض

من اللوح القدری المعروف بلوح المحو والاثبات و بلوح خيال الكل ، و اما الهام الصور العقلية فهو قايض من اللوخ الكريم المحفوظ المسمى بذات الله العليا ،و هی نفس الكل المسماة بحواء الاولى و كما ان العقل الاول المسمى بروح القدس الاعلى هو ادم الاول ، المعلم بحقائق الاسماء و رقائقها ، كما قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و قال صلى‌الله عليه واله : اوتيت جوامع الكلم ، و يسمى بالانسان الجامع للجوامع ، و لجامع الجوامع .

ص ١٤٦ ـ س ١٣ ـ قوله : فانفتح فی قلبی :

كأنه اشار الى الف نفخة ، كل نفخة منها كلمة تامة جامعة من كلمات التامات الجامعات، و روح كلية الهية من الارواح الالهية الكلية . محيطة بالف كلمة ربانية و الف قوة روحانية ربانية يتخلق و يتحقق بها قلبه عليه‌السلام ، و بها ، ای بتلك الكلمات التامات المحيطات ، و الارواح الكليات الكاملات الواصلات ، بروابط تلك القوی الربانية و وساطتها يتصرف عليه‌السلام فی العالم الكلی الجمعی العرشی، و فی كل جزء من اجزائه علوية كانت اوسفلية تصرف تدبير ربانی كما يشيراليه قوله عليه‌السلام: قلعت باب الخيبر بقوة ربانية، وسائر ماضاهاهامن خوارق الاطوار التی صدرت عنه فی حياته الدنياوية ، غيرما يصدر عن روحه عليه‌السلام بعد المفارقة عن النشأة الدنياوية الى يوم القيامة من التصرفات الايجابية فی العالم الكلی الالهی الطبيعی الى ان ينتهی الى اصله الطبيعی ، و ينفخ بنفخة الصعق فی الصور الكلی ، ويتحقق بها فناء الكل ، و ينقلب اليوم الربوبی المسمی بيوم القيامة الوسطی الى اليوم الالهی المسمی بيوم القيامة الكبری ، لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، فاعتبروا يا اولی الابصار .

ص ١٤٦ ـ س ١٨ ـ قوله : فی شرح الف الفاتحة :

لعل الف الفاتحة كناية عن الالف المطلقة المعبر عنها بالنفس الرحمانی، و هو ريح الرحمان والعنصر الاعظم الذی يتطور اولا بالاطوار بسائط الحروف، المعبر عنها بالسحاب المرضی فی وجه ، ثم باطوار الكلمات التامات المعبر عنها فی وجه بالسحاب الثقال ، و بالجملة ان تلك الالف المطلقة المسماة فی وجه بالحقيقة المحمدية و هی حقيقة حقائق الاشياء و مادة موادها ، انما هی فاتحة الكتاب الكلی الالهی الذی منها نزل و بها تنزل و اليها ترجع كل آية من آياته و كل حرف من حروفه وكل كلمة من كلماته ، و ذلك الكتاب الذی هو الكتاب المبين والامام المبين ، المسمی بالعلوية العليا ، المكتوب بالقلم الاعلى ، و هو المحمدية البيضاء بشراشر اجزائه ، هو شرح تلك الالف المطلقة ، ولايعزب عن حيطة ذلك الكتاب مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء ، و ذلك الكتاب هو روحانية قبلة العارفين علی اميرالمؤمنين عليه‌السلام .

ص ١٤٩ ـ س ٨ ـ قوله : و سبب ذلك :

اقول : سر ذلك اشرت بما انشدته فی شرح مقام قرب الفرائض حيث نظمت رباعية بالفارسية و قلت :

در دايـرهٔ شهود معبـود يكـى است
يعنى كه در اين دايره موجود يكى است
در مشهـد ديـدهٔ بصيـرت نـورى
در عين دوئى شاهد و مشهود يكى است

و ذلك كما قال عز من قائل : و عنت الوجوه للحى القيوم .

ص ۱۵۰ ــ س ۳ ــ قوله : فوضع الله كفه بين كتفى :

لعل سر وضع الكف فى هذا المقام هو الاشارة الى ان اختصام الملاء الاعلى انما هو فيه تعالى ، اذالملاء الاعلى منهم جمالى و منهم جلالى ، و اما الجماليون فهم الموكلون القائمون بالامر التشبيهى ، و اما الجلاليون فهم الموكلون القائمون بالامر التنزيهى ، فوضع الكف بين الكتفين هو الاشارة الى كون الكمال فى باب المعرفة وتمامها هوالقيام بالامرين الامرين، بان يحقق ويحصل التنزيه فى عين التشبيه ، والتشبيه فى عين التنزيه، كما هو مقتضى المشرب الجامع اعنى مشرب جامع الجوامع كما قال صلى الله عليه و اله : اوتيت جوامع الكلم ، وكل كلمة منها روح كلية من الارواح الكلية الالهية ، و هذا المشرب الجامع تمامه وكماله لا تحصل له الا عند الورثة الختمية ، فافهم فهم نور ، لاوهم و زور .

ص ۱۵۰ ــ س ۲٤ ــ قوله : فى الصدور :

لعل نوع اشارة الى النفس البرزخية المثالية ، اذ تلك النفس كما قالوا: منزلته من العقل النفسانى منزلة فلك الكرسى ، المتصور بصور انواع الاعيان الكونية من الفلك الاطلس العرشى ، و الصدر المعنوى هو الكرسى ، و القلب المعنوى هوالعرش ،كما هوالمصطلح فى عرف القوم فى الانسان الكبير، و ينطبق عليه كثير من الاخبار و الآثار الواردة من معادن العلم والعصمة .

ص ۱۵۱ ــ س ۳ قوله : و اقمنا البرهان عليه :

بـرهانه : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه الكثرة فى الـوحـدة ، فالعقل البسيط المسمى بعقل الكل هو الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات، و الارواح الكلية التى كل منها فى مرتبته بسيط ، و لبساطته محيط ، و عقل الكل هو محيط المحيطات و بحر البحار فى عالم الانوار و الى ذلك الجامعية اشار صلى الله عليه واله : اوتيت جوامع الكلم ، و يسمى تلك المرتبة المحيطة بكلية المراتب الاحاطية بالمحمدية البيضاء كما سمى بروح القدس الاعلى ، و لنوره سريان فى الكل من الجل والقل ، بوجه الوحدة فى الكثرة و تلك الاحاطة الاولى بوجه اعلى ، هى الاصل لهذه الاحاطة الثانية السريانية .

ص ۱۵۱ ــ س ۱۰ ــ قوله : بان ينتقل الذهن من المطالب الى مبادبها :

هذا هواعجب العجائب ، بل بظاهره اعجوبة عجيبة ، اذ يلزم حينئذ كون المطالب التى مجهولة للذهن بالفعل ، وكون العلم بها مطلوباً معلومة بالفعل حين طلب العلم بها ، و منه يلزم اجتماع النقيضين فى حالة واحدة ، اى معلومة و مجهولة من جهة واحدة فى حالة واحدة ، و يلزم كون المبادى التى هى علوم

حاصلة بالفعل يصلح لان يكون مبادى موصلة الى المطالب و الى العلم بها ، الذى غير حاصل بالفعل ، و يكون حصوله من جهة العلم بالمبادى مطلوباً ، و كل ذلك كما ترى ، و هكذا وجدت فى النسخ التى حضرت عندالمباحثة و هى كانت كثيرة، و من النسخ المذكورة كثير منها عتيقة ، و فى كل منها وجد هذه بعينها ، فيرد عليه اولا خلاف ما اشتهر من القوم، و هو عكس هذه ، بان ينتقل الذهن من المبادى الى المطالب من دون استعمال المقدمات و تركيب القياسات المعروفة ، واما ثانياً فهو انالمراد منالمبادى هاهنا هىالمعلومات والعلوم الحاصلة بالفعل ، ومن المطالب هو عكس ذلك فيلزم كون المطالب حينئذ معلومة حاصلة للذهن بالفعل، و المبادى مجهولة مطلوبة ، و هو كما ترى .

ص ١٥١ ــ س ١٥ ــ **قوله : و يسمى بالشهود الروحى :**

ان الشهود الروحى هو شهود روح القدس الاعلى والمحمدية البيضاء المسماة بشمس الضحى، كما يسمى نفس الكل المسماة بالعلوية العلياء ببدر الدجى، و ذلك كما قال جل من قائل : والشمس و ضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها و الليل اذا يغشاها ، و ذلك الشهود الروحى هو فوق مرتبة المشاهدات القلبية التى منزلتها منالشهود الروحى منزلة القضاء التفصيلى من القضاء البسيط الاجمالى ، و منزلة اللوح من القلم الاعلى ، فكل مشاهدة قلبية يشاهد بها روح الارواح الكلية التى هى امراء مملكة سلطان ذلك الروح الاعظم المحيطبالمحيطات الروحية ، و كل منها موكل بنوع من الانواع التى هى تحت نوع الانواع الذى هوالمحيط لسائر الانواع كلها ، و ذلك النوع الجامع لجوامع الانواع هو الادم الاول الحقيقى الذى قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و هوكان نبيا و ادم البشرى بين الماء والطين .

ص ١٥١ ــ س ٣٠ ــ **فى المشهد الثانى فى الفرق بين الالهام والوسوسة :**

قوله : و انما يخرج من القوة الى الفعل ، يعنى يصير فيه قوة فعلية العقل، و قوة فعلية الجهل ، المضاد للعقل ، المجعولة بعين جعل قوة العقل ، لا اولا و بالذات ، بل ثانياً و بالعرض ، كما تقرر و تحقق فى مبحث اصالة الوجود فى باب الجاعلية والمجعولية و تبعية الماهية فى ذلك الباب ، و الماهية كما انها موجودة بعين موجودية الوجود ، كذلك انها مجعولة بعين مجعولية الوجود ، و لكن فى كل المقام ضرب من التبعية التى لايعرف حقها و حقيقتها الا الراسخون فىالعلم.

ص ١٥١ ــ س ٣٠ ــ **قوله : هوالملك الملهم للخير:**

و لكل من الخير والشر حقائق من عالم المعانى ، و امثلة حاكية عنها من عالم الصور و الاشباح ، التى منزلتها من المعانى منزلة الاجساد من الارواح، و لكن الحقائق الشرية ليست بامور اصيلية ، بل ان هى الا طفيلية وهمية سرابية فى وجه من العبرة والاعتبار ، فاعتبروا يا اولىالابصار ، و فيه سر ستير مستور من الانظار اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة انه لابد لك هاهنا من تحقيق ملاك الخير والشر اولا ، حتى يتسير لك التفرقة بين الالهام والوسوسة ، اللتين عقد

هذا المشهد لبيان التفرقة بينهما و بين مباديهما ، فاعلم يا قرة عينى : ان حقيقة الخير و ملاكها هو نور الوجود بما هو وجود ، و صفاته و احواله بما هى صفاته و احواله بذاتة و لذاته ، مع قطع النظر عن الجهات والحيثيات ، الخارجة عن عين حقيقة ذاته بما هى هى ، تعليلية كانت الحيثيات او تقييدية ، اعتبارية كانت او غير اعتبارية ، فحينئذ يحصل ملاك الشر الى العدم الذى هو نقيض الوجود ، و رفعه بما هو كذلك ، فاعتبر و احتفظ بذلك حتى يتمكن من استنباط نتائج الملاكين و فروع هذين الاصلين .

ص ١٥٢ ــ س ١٠ ــ **قوله : فاعلم ان النفس الانسانية مما قد خلقها الله ذات وجهين:**

فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب، وجه اخر ، بل لكل شيء وجهان : وجه يلى ربه و وجه يلى نفسه ، فالوجه الربانى وهو بابه الى الله فى باب الانسانية البشرية هوالملك الملهم للخير ، و الهادى له الى الله والوجه النفسانى على خلاف ذلك ، فاستبصر .

ص ١٥٥ ــ س ٤ ــ **قوله : لقبول الالهام :**

يجب ان يعلم ان الاسم الهادى بمظهره الذى هو حجةالله الظاهر اوالغائب كما فى عصرنا هذا يتصرف فى باطن العبد المجيب لدعوة داعى الحق ، و يتجلى فيه وله بدعوته الى الخير ، و على عكس ذلك يتصرف الاسم المضل بمظهره الذى هو ابليس الابالسة فى باطن العبد الغير المجيب لداعى الحق ، والمجيب لداعى الباطل تصرفاً ايجابياً ايجادياً يدعوه الى الشر ، فالتصرف الايجابى الايجادى الاولى يسمى بالالهام ، والثانى يسمى بالوسوسة ، فاحتفظ بهذا .

ص ١٥٦ ــ س ٨ ــ **قوله : هذه الاسباب :**

اى كل سبب من الاسباب و ان كانت بعيدة ينتهى اليها فى الافعال الاختيارية كما يحكم به الوجدان فلا تغفل . فالعبارة الجامعة الجايزة لتمام الاسباب الشاملة لها مالا و مرجعاً ، و معاداً التعبير بالخواطر اختصاراً و ايجازاً .

ص ١٥٦ ــ س ١٢ ــ **قوله : فيما بعد جوهر ظلمانى :**

هو طبعه ، اى طبيعته التى هى متعلق روحه ، فروحه من جهة تعلقه بطبيعته و تقيده باضافته اليها صار مقيداً ، اى عقلا مقيداً جزئياً اضافياً ، محتجب عن شهود المواطن الاطلاقى الذى هو موطن ابيه ، المسمى بروح‌القدس الاعلى ، فذلك الروح الاضافى الغير الاطلاقى والعقل الجزئى المقيد بقيد التعلق بالمحسوسات الظلمانية ، و بالاضافة الى النشأة الحسية الدائرة الزائلة المتكونة المتصرمة ، والمتجدد المقتضية بعارض من‌جهة قيده‌التعلقى وتقيده الاضافى نفسه فى‌الادراكات و فى‌التعقلات و التصورات ، بل و فى التصورات و التصديقات ، اذ هذه التعلق والتقيد حجاب له عن شهود عالم الحقائق و اللطائف كما هو عليه ، و كلما يتجلى له حقيقة من الحقائق الالهية ، و لطيفة من اللطائف الربوبية ، و يكاد ان يستنير و يستضيء بنور ذلك التجلى الحقانى ، ينبعث من ناحيته هذا التعلق الحسى والتقيد الآضافى عما يمنعه و يطرده عن التحديق بحدقة بصيرته الى ما ورد عليه من عالم

الانوار والاسرار ، بل و يعارضه و يجادله بقدر ما امكن و يمكن ، فمما اشرنا اليه واظهرناه لك يتفطن البصير الناقد سرمعنى العقل الذى هو ضد الجهل ، و معنى الجهل الذى هو ضد العقل .

ص ١٥٧ ـ س ٩ ـ قوله : عن اكتساب الجهل

ان الجهل المعروف فى السنة النبوة المضادة للعقل لهو المجعول ، يعنى جعل العقل ولكن ثانياً و بالعرض ، اذ منزلته من نورالعقل والفطرة العقلية الكلية التى هى حقيقة الادمية الاولى ، المسماة فى وجه بالمحمدية البيضاء ، منزلة الماهية الامكانية من الوجود الحقيقى الموجود بالاصالة ، و سر ذلك هو رجوع اصل ملاك الجهل والطبيعة الجهلية الى الماهية الجوازية و لكل من الماهيةالمظلمة بالذات ، المعدومة بنفسها ، الموجودة بنور الوجود ثانياً و بالعرض ، والوجود النير المضيىء بالذات الموجود بنفسه مخروط كائن على التعاكس فى الوضع، فرأس مخروط ظلمة الماهية عند قاعدة مخروط نور الوجود ، و رأس مخروط نور الوجود عند قاعدة مخروط ظلمة الماهية ، فلكل منهما مراتب مختلفة متفاوتة فىالشدة و الضعف على وجه التعاكس ، فكلما امعن نور الوجود والوجوب فى التنزل و التضعف اشتد ظلمة الماهية و الامكان فى الشدة والقوة ، فالروح العقلى الالهى الكلى المحمدى الذى هو ادم الاول الحقيقى و هو روح القدس الاعلى، يتنزل بامر رب الاعلى من عالم العند الذى هو قاعدة مخروط النور الالهى ، الى ان يظهر و يتمثل و يتصور فى عالمنا بصورة ادم البشرى الذى هو ابونا ، و بطفيل نزوله و تنزله بالامر الاقبالى يصاحبه فى ذلك النزول ، و يتابعه ملاك الـروح الظلمانى الابليسى الذى هو ظلمة عين الماهية المظلمة بالذات فى اى مرتبة كانت، الى ان يظهر و يتمثل و يتصور فى عالمنا هذا بصورة ابليس المعروف المقابل لشخص ادم ، و المضاد له ، فالفطرة العقلية المنفوخة فى القالب الادمى هى نطفة ابيه المقدس المسمى بروح القدس الاعلى ، والفطرة الوهمية بماهى وهمية ، اى فىالفطرة الادمية ، فهى من جهة وهميتها نازلة منزلة ابى ليس ، المضاد المقابل لادم ابىالبشر ، فمن هاهنا صارت الفطرة الادمية فى عالمنا هذا معركة المخاصمة والمجادلة ، فضرب بينهم بسورلها باب ، باطنه فيه الرحمة التى هى نور العقل الالهى والروح القدسى ، و ظاهره من قبله العذاب ، اى النفس الأمارة بالسوء التى هى المفطورة على المضادة للفطرة العقلية الموافقة للفطرة الابليسية الجهلية، وقد تقرر فى محله : ان روح القدس الاعلى هو سلطان عالم الارواح الالهية ، و سائر الارواح الملكية كلهم تحت حيطته ، مسخرة لطاعته و اطاعته ، لانها مخلوقة من طينته ، بخلاف الفطرة الجهلية الابليسية الظلمانية كما اشرنا فى الاشارة الى تقابل الطرفين ، فليتأمل .

ص ١٥٧ ـ س ١١ ـ قوله : فى عنوان العقد والحل :

ثم لقائل ان يقول، اقول : انه لابد فىالكشف عن سر القضاء الالهى والقدر الربانى بقدر المقدور من تمهيد يترتب عليه حل العقد بقدر الطاقة البشرية ، و

هو ان العلم مع باقى ائمة الاسماء لها توجهوا الى ايجاد عالم التدوين والتسطير، و ابزار المعلوم فى ملابس التشكيل و هياكل التصوير ، اذالاسماء مادامت فى مواطن الجلالى والتعين الاطلاقى لايتمكن من انفاذ احكامها ، كان اول ما ظهر من ذلك جوهراً بسيطاً من غير مادة و مدّة ، يسمى بالعقل الاول من حيث انه الخازن الحفيظ الامين على اللطائف الانسانية التى هى الغاية للحركة الايجادية ، والقلم الاعلى من حيث التدوين و التسطير ، والروح الاعظم من حيث التصرف والتدبير ، و العرش المجيد من حيث الاستواء ، ثم انه لغلبة حكم الاجمال ماكان يثبت فيه ذلك التصوير بضرب من التفصيل المعنوى ، فظهر جوهر اخر يقبل ضرباً من التفصيل ، هو النفس الكلية واللوح المحفوظ والعرش الكريم ، ثم ان هذه المرتبة لتروحها غير قابلة للتصويرات و التشكيلات المثالية ، فاقتضى الامر التنزل الى مادة قابلة مهيأة لقبول التصوير والتشكيل ، و هى الهباء المعروفة بالهيولى ، فتصور فيها بعد من العقل يسمى بالطول ، و اخر من النفس يسمى بالعرض و اخر الى جهة المركز المتوجه اليه العنصر الاعظم و هوالعمق ، فظهر جسم الكل.

ص ١٥٧ ــ س ٢٠ ــ قوله : فنقول : هذه شبهة قوية :

اقول : قال تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، قد استشعر بعض اجلة اولياء العلم والورثة الختمية من هذه الاية الكريمة لطيفة لايخلوا لتعرض لها من قواعد عايدة باشارة ما الى مقامنا هذا الذى تحيرت فيه عقول الفحول ، الذين هم من مشاهير الاعصار والدهور ، و ذلك انه نقل عن سهل بن عبدالله التسترى رضى‌الله عنه ، حتى سأل عن النفس ليس نفس المؤمن ، نفس المؤمن دخلت فى البيع الذى باعهافيه واشترائها منه ، و تلاهذه الاية : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة، فقال : دع النفس الى رب النفس ، واعبد رب النفس بلانفس ، و اذكره به لا عنده و قربه اليه ، واعتكف عنده بلا انت ، فاذا هممت بالدواء عند المرض و بالخبز عند الجوع و بالشكوى عند الاذى ، فنفسك باقية و انت بها قائمة ، ثم قال : يعنى الناقل الكامل انه كلام صحيح فى مرتبته و فى هيكله و قامته لمن انتهى امره، دون قيام قيامته والوصول الى ادراك حقيقته عند بسط سعة ساعته ، فاما المؤمن الواصل الى ادراك حقيقة ايمانه الذى سلم نفسه الى الله عزوجل ، نزل آياته و بيناته اليه (نزول آياته اليه و بيناته ، هكذا) فالنفس له ، و ليس لغيره نفس ، لان من لم يسلم نفسه الى‌الله بعد البيع والشراء ، فليس النفس له ، بل هو لنفسه ، ومن سلم نفسه الى‌الله بعد المبايعة بطيبة نفسه كنبينا محمد صلى‌الله عليه واله ، بمقتضى محبة و صحة ارادته و استقامة حاله ، فالنفس له ، لان بالبيع والشراء و تسليم لله تعالى صارت النفس نفس الله و صارت الرحمة مكتوبة عليها فانصبغت النفس المضافة الى الله بصبغته تعالى ، و هى احسن من الله صبغة ، و صارت مفروغة فى قالب فطرته ، و تحملت مقادير خطه وكتابته ، فظهرت بذلك و صارت ثوبه بيضاء مغسولة فى بحر نوره بماء الرحمة ، ساكنة ببرد اليقين ، مطمئنة امنة ، فاخذالله تعالى

اياها باليمين، مطمئنة معطرة بنفس روح القدس و الروح الامين، ادرج الله تعالى فيها بهذه الحكمة الجنة و حورها و قصورها و غلمانها و ولدانها و مقامها الامين الى ان قال رضى‌الله عنه : و ملكها للمؤمن الذى هو ربها تمليكا صريحاً صحيحاً جزيلا، و عند ذلك خاطب و قال : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فأدخلى فى عبادى وادخلى جنتى، فاقول: اذا سمعت ماتلوت عليك من هذه الايات البينات والاشارات المبشرات، فاتحد الكافر المنكر مكان المؤمن المسلم، و اتحد مكان روح القدس والروح الامين ابليس اللعين، و قس فى مادة الكافر المنكر المستكبر على خلاف ما سطر فى باب المؤمن التابع المسلم، و الى هذه الاشارات المبشرات بشر لسان الغيب الشيرازى حيث قال :

فيض روح القدس ارباز مدد فرمايد ديگران هم بكنند آنچه مسيحا مى‌كرد

و اما قصة اعتبار برد اليقين بخصوصه، ففيها كأنه اشارة ما الى العنصر الغالب فى الطينة الادمية من ارض البيضاء، بخلاف ذلك فى الطينة الابليسية والسجينية بحسب اعتبار كون عنصرها الغالب هى الشك و الريبة والجحود والسفسطة و البغضاء بمقتضى نار الاستكبار، والقهر و الغضب والاستيلاء بالاحالة الى نفسها النارية الظلمانية، تلطف فيما تلونا عليك، و تثبت فيه، قال تعالى : قل كل من عندالله، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا، و قد قال جل و علا : ما اصابك من حسنة فمن‌الله، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك، يعنى انه تعالى اولى بحسناتك منك، وانت اولى بسيئاتك منه، والاولوية معناها هاهنا فى كل من المتقابلين بمعنى الاصالة، و رجوع كل فرع الى اصله مما اتفقت عليه اولياء اساطين العلم، واطبقت عليه السنة اولياء الحكمة والمعرفة، و كيف لا؟ و هذا مما كشف عنه صريح‌الوحى المتنزل بوجهى المجمل والمفصل، و مع ذلك كله، قل كل من عندالله، ان الخيرات كلها بقضائه الازلى، والشرور جلها و قلها بقدره الكونى، والقدر خادم تابع للقضاء، والقضاء حاكم، والتأثير على القدر قاهر له محيط به، فأنه مبدئه و معاده، ولكن الوضع القضائى لاشر فيه اصلا، والقدر الخادم له المقهور بقهرمان سلطانه فاعلا للخير، وكل ما هوكذلك فنحن سميناه بالملك، و ذلك لان السبب للامر العقلى لايمكن‌ان‌يكون‌جسماً اوعرضاً فى‌جسم، لامحالة يكون‌امر روحانية يضع كل امر نزل اليه و الى فرش منزلته و منزل خدمته من سلطان القضاء، و من عرش قهرمانه فى موضع اللائق الحرى به، فالكل عدل بحت قضائياً كان او قدرياً، نعم ان الثنوية التقابلية لما كانت مرتفعة فى‌المبادى القضائية، لان عالمها عالم الحقيقة والحقية، و عالم الحق و الحقيقة لما كان بسيطاً محيطاً قاهراً واسعاً يسع الكل و محيط بالجل و القل، كما يسع الساعة الكبرى حسب قوله جل و علا : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار، لايتصور له ثان، ضداً كان اونداً، و اما نشأة القدرية بما هى‌نشأة كيانية، متقوم‌القوام بالتحدد والتحديد، والتجدد والتجديد، يتصورفيهانشأة كيانية يكون ضد و تجددوند، و هذا انما هو بالنظر الى نفس هذه النشأة الكونية بما هى كونية، و اما ملاحظة حالها بالقياس الى المبادى العالية القدوسية، سيما

بالنظر الى مبدأ المبادى و علة العلل الفياضة القائمة بامر الكل والجل والقل ، فهى كما اشرنا ، بل واظهرنا من كونها مقهورة لاحكم لها بحيال انفسها ، لاستهلاكها حيال انياتها عند تلك القاهرات الباريات المحيطات التى يرجع الكل اليها ، كما ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم ، فتلطف فيه و تثبت ان كنت من‌اهله ، والاقفل انه لايسأل عما يفعل .

کز حکیم ای عزیز بد ناید - آنچه اوکرد آنچنان باید
یك نکته از این دفتر گفتیم و همین باشد .

ص ۱۵۸ ــ س ٥ ــ قوله : لمتان :

اعلم ان النفس الادمية مادة للانصباغ ، والصبغة صبغتان : صبغة وجودية نورانية ، و صبغة‌كونية ظلمانية ، فالصبغة الوجودية المسماة بصبغة‌الله ، و من احسن من‌الله صبغة ، يتفاوت درجاتها يدعو الى الخيرات ، والصبغة الكيانية يتفاوت دركاتها يدعو الى الشرور والمضرات ، والانصباغ فى‌كل الجانبين فى الافعال يعبر عنها بالتعلق ، و فى الصفات يعبر عنها بالتخلق ، و فى الذات يعبر عنها بالتحقق ، فالوجود النورانية قضائية ، و الكونية ظلمانية قدرية .

ص ۱۵۸ ــ س ۱۷ ــ قوله : وهما مسخران فى تقليب القلوب :

اقول : ولاسيما الشيطان ، و سر ذلك هو انه قد تقرر فى الحكمة المتعالية العتيقة الحقة الحقيقية بالبراهين الباهرة ، انه لما كملت صفة الاركان الامهاتية ، والافلاك بكواكبها الابائية بمقتضى الحكمة البالغة الالهية ، ودارت الافلاك بكواكبها كلها ، و هى ابائنا العلوية ، و تحرك الاركان بتحريكها تحريك الرجال الفواعل للنسوان القوابل ، و هى امهاتنا السفلية ، فاول ركن من هذه الاركان الامهاتية قبل الاثر و بادر الى التأثر هو ركن النار ، و هى ركن الاثير ، فظهرمن تأثرة ذرات الاذناب من الكواكب و غيرها من‌الاثار ، وانشأ من هذا الركن ، اى بوجه الغلبة و فى هذا الركن ، عالم الجان ، القسيم للانس ، فان مادة اجسادهم الغالب عليها ركن النارية المستعلية المستولية على الاحالة ، هى الطبائع الدخانية الكبريتية القابلة للاشتعال بالسهولة والسرعة المهيأة للتنور والاستنارة فمنهم من غلب على نشأته و فطرته الطينية و طينته الفطرية بساطة النارية و لطافة خفتها و قوة ناريتها ، و شدة خفتها البالغة الى الدرجة القصوى فى الاستعلاء والتفوق على سائر الاركان السفلية ، وهم الابالسة والشياطين ، و منهم من غلب على نشأتهم امر تركبها النورية ، وهم المؤمنون من الجان ، ولغلبة الحقيقتين ولاسيما النارية المطلقة على نشأتهم هذه ، جعل بايديهم عالم الخيال و تسليطهم على التخيل والتخييل ، والتصور والتصوير ، والتمثل والتمثيل باى صورة شاء ، والا ما لم يشاء الله تعالى كالتصور والتمثل بصورة حضرة النبى الختمى المحمدى صلى‌الله عليه واله و سائر الحضرات الائمة عليهم السلام ، فعجل (فعجن) لهم قوة الفطرية على ما عليه امر الخيال و التخيل و التصور والتشكل والتمثل بانحاء الصور والاشكال والامثال ، وكذلك فى جانب التصوير والتصريف التخيلى و

التخييلى ، فاحتفظ هذا ، لانى تلوت عليك بهذا ، و ان كان التفصيل فى غاية الاجمال لضيق المجال و عدم وفاء الحال .

ص ١٥٨ ـ ص ٢٤ ـ **قوله : ولم يخل انسان :**

ان الاثار الملكية لهى امور وجودية نورية بما هى هى ، من جهة روح معناها و مغزاها ، و اما الاثار الشيطانية فهى امور كونية بما هى هى كذلك ، اى من جهة روح معناها و مغزاها ، والانصباغ بصبغة الاثار الوجودية النورية ، يصل بالعبد تدريجاً الى مقام التعلق فى‌الافعال ، والى مقام التخلق فى‌الاخلاق ، والى مقام التحقق فى‌الحقائق ،كل من‌المقامات الثلاثة مقام حقانى ربانى ، و على خلاف ذلك الاثار الشيطانية والكيانية بما هى كيانية ، فافهم .

ص ١٦٠ ـ س ١١ ـ **قوله : وقد فرقوابين هواجس النفس :**

ان النفس البشرية بماهو حيوانية شهوية غضبية سجيتها بداية الفطرة قبل ان ينفخ فيها من الروح الالهى نفخة القدسية النطقية اللاهوتية ، تكون فطرتها فطرة بهيمية مجبولة على امضاء قوسها الشهوية ، و يذب بقوتها الفضلية عن الشهوية ، و يدفع عنها كل ما يمنعها عن امضاء اقتفاء الشهوية ، اية شهوة كانت، حتى شهوة الجاه والرئاسة فهى فى فطرتها بهيمة من البهائم ، طاعتها طاعة تكوينية مثل طاعة الملائكة الفرشية ، فهى مجبولة على امضاء الشهوة ، سواء تفرق فيها الشيطان ام لا ، و سواء وجد الشيطان ام لا .

ص ١٦٠ ـ س ١١ـ **قوله : و قد فر قوا بين هواجس النفس و وساوس الشيطان :**

هذا منه قدس سره تصريح بكون النفس البشرية غيرالشيطان الموسوس من قبيلة الابالسة الذين هم نوع من جنس الجان القسيم للانس ، تصريح بحكم القران بعد الفراغة من مجاهدة الشيطان ، كثيراً ما يبقى الحاجة الى المجاهدة مع النفس ، اذ سر حديث النفس امر خفى يحوج الى تلطف القلب و تصفيته عنه، حتى يفرغ الى السير والسلوك الى‌الله ، والى قربه الذى هو الغاية .

ص ١٦٠ ـ س ١٩ ـ **قوله : بنور التوحيد :**

مرادهم من التوحيد التوحيد الاخصى الذى هو توحيد الانبياء والاولياء من معظم ثمرات تلك الحديقة الاخصية ، هو رؤية التنزيه فى عين التشبيه وبالعكس، و ذلك لايتسير الا برفع الثنوية التقابل و سلبها ، و اثبات تعانق الاطراف المتضادة المتقابلة فى جهة واحدة ، و اصل ذلك هو ما اصلوه و اسسوه من ان تمام كل شىء وكماله فى مقابله ، وكمال هذا التوحيد هو التوحيد الحق‌الحقيقى، و ختمه و تمامه خاصية الحضرة المحمدية الختمية ، و هو عند ورثتها .

ص ١٦٠ ـ س ٢٠ ـ **قوله : بنورالمعرفة :**

مرادهم من نور المعرفة ، والمعرفة التى ثمرة شجرتها التنزيه الغير الحقيقى الخالى عن‌التشبيه الراجع الى التنزيه و بالعكس و ذلك هو المعروف بالتنزيه الملكى ، و اما التنزيه الحقيقى الجامع فهو الجمع بين‌المنزلتين، والامر بين الامرين كما يشير اليه قوله : الا انه بكل شىء محيط ، و قوله : قل كل من

عندالله فبحسب التنزيه الملكى ينزه العبد المتقى الذى يجعل نفسه وقاية للحق فى الامور الذميمة والذمائم من الصفات والافعال والاطوار ، و يجعل الحق وقاية لنفسه فى‌المحامد والمحاسن‌من‌الصفات والشؤون والاطوار، واليه ينظرقوله: ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، و ما اصابك من حسنة فمن الله ، و بالجملة فمعرفة حاصلة فى جليل من‌النظر ، و معرفة حاصلة بدقيق لطيف منه ، والثانية يشرب من المشرب الاصفى الاخصى كما اشرنا : كل ميسر لما خلق له ، فاحتفظ بما تلونا عليك ، فان له قدراً عند اعلم .

ص ١٦١ ـ س ٧ ـ قوله : ويرد عليه ان الحق الحقيقى بالتصديق هوالجمع بين الحقين :

فلما ذكر بعض العلماء وجه موجه من وجه ، لما حققه قدس‌الله سره اللطيف و قلبه الشريف وجه موجه من وجه ، فمن‌كل من الجانبين تقدم من وجه و تأخر من‌وجه‌بل‌وتقدم فى‌حال‌وتأخر فى‌حال، ولكل‌من‌النفس والروح‌تقدم‌اعداد واستعداد، ولكلّ من الملك والشيطان ايجادياً وايجابياً والظاهر ان نظره قدس سره الى الجهة الايجابية ، تلطف فيه ، فانه جرى بالتلطيف ، و سر ما حققنا هوكون النشأة الانسانية البشرية الدنياوية‌كيانية . فتطورات نشأتها و تصوراتها علماً و ادراكاً و حالا و فعلا ،كاينات بعد ان لم يكن ، و يكون نسبة عقلها الهيولانى و قلبها المتقلب على نعت التجدد الاستمرارى .والتكون والتغير الاتصالى بحسب نفسه الى لمة‌الملك ولمة‌الشيطان متساوية، ويكون نشأة القلب‌المتقلب‌نشأة هيولانية‌كيانية، فتصرف‌كل من اللمتين فيه مستويان بـالتيهيأ والاستعداد الاختصاصى ، حتى يتخصص و يترجح لتصرف واحدة منهما دون الاخرى ، و ذلك التخصص‌والترجح لايتحقق الا بسبعة حركة من النفس او الروح ، حتى يستعد و يتهيأ لتصرف واحدة منهما دون‌الاخرى، كيف لا؟ ومع تساوى‌النسبة‌لاينصلح لتصرف‌احداهما دون‌الاخرى

ان النفس الحيوانية لهى شهوية بالذات ، غضبية بالعرض ، والروح هى النفس الناطقة القدسية اللاهوتية التى تتغذى بالاغذية المعنوية النورية ، ويكون نشوها و نموها بتغذى المعارف والعلوم الحقة والعقائد اليقينية اولا و بالذات ، و بمحاسن الاحوال و محامدها المتفرقة عن الاعمال الصالحة ثانياً و بالعرض ، اذ منزلة حسن الحال من العلم اليقينى منزلة التصفية والتخلية ، من التحلية بالانوار الفايضة من عند نور الانوار .

ص ١٦١ ـ س ٣٢ ـ قوله : واستقام قلبه :

استقامة القلب علماً و معرفة هو التوحيد الجمعى الذى ورثه الختمية ، وقد يعبر عنه بتعانق الاطراف المتقابلة المتضادة فى الحقائق والمعارف الالهية ، و اما حالا فهو التوسط بين الافراط و التفريط ، المعبر عنه بخلع النعلين و طرح الكونين ، و اما فعلا و عملا فهو القيام بمواظبة الاعمال الصالحة ، و يتفرع عن المراتب الثلاث السكون والطمأنينة ، ولكن ينبغى ان يعلم ان رحمة الاستقامة بما قررنا و حررنا بوجه الاشارة انما هو لب لباب الاستقامة ، فللاستقامة مراتب اعدادية بها يستعد النفس لذكرالله بالبرهان الكاشف عن الحقائق الالهية ، الى

ان ينتهي الامر الى كماله الذى اشرنا اليه .

ص ١٦١ – س ٢٢ ـ قوله : و اطمانت :

قال تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، و قال ان‌الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ، فيستخرج من مجموعة افادة هاتين الكريمتين و اشارتهما بشارة ، ان ليس للمؤمن المطمئن نفسه بسبب نفس‌كون المؤمن راضية لكل ما يتصرف ربه و يقتضى و يقدر لها و عليها مرضية عند ربه ، لكونها نفسه اليه تعالى نفس ، اذ نفس المؤمن بعد ما باعها المؤمن من‌الله عزوجل و سلمها اليه جل و عز ، مابقيت فى ملك المؤمن ، بل انتقلت الى ملكه عزوجل ، فالمؤمن حينئذ لابد له من ان يعبد ربه بلانفس ، و يذكره به له عنده ، و يفر به منه اليه ، و يعتكف عنده بلاهو كما قال سهل بن عبدالله التسترى : دع النفس برب النفس ، واعبد النفس بلا انت، و قال : اذا اهتممت بالدواء عند المرض و بالخبز عند الجوع و بالشكوى عندالاذية، فنفسك باقية و انت بها قائمة ، اى لوهمك لا بالله ، يفهمك هذا ، فاحتفظ . قال تعالى : الا بذكرالله تطمئن القلوب ، ولكن لابد فيه من ان يذكر به له عنده ، وهذا هو الذكر الذى يطمئن به القلوب ، و ذلك الذكر لايتيسر الا بعد تسليم النفس الى رب النفس الذى هو مالكها الحق الحقيقى ، فمادمت يكون تقول : انا و انى و انا و نحن ، لم يتحقق منك ذلك التسليم ، فيكون ظالماً عاصياً تتصرف فى ملكه تعالى من دون اذنه و رضاه ، فافهم فهم نور .

ص ١٦٢ ـ س ٢ ـ قوله : فبالتقوى يتحقق خالص الذكر :

هذا التقوى هو الذى عبرناعنه بخلع النعلين و طرح الكونين فى الحاشية السابقة ، وقد يعبر عن طرح الكونين الكيانى الدنياوى حسبما ورد فى طائفة من الاخبار بالزهد ، و عن طرح الكون المثالى الاخروى حسبما ورد ايضاً بالورع ، كما فى اصول الكافى .

ص ١٦٢ – س ٦ ـ قوله : مزينة بزينة‌كواكب :

هذا هو ثمرة شجرة التقوى بالمعنى الذى بينا من طرح الكونين .

ص ١٦٢ ـ س ٢٤ ـ قوله : فى جانب شمالها :

ان جانب الشمال لهو جانب الطبيعة السيالة الغير القارة الباعثة للنفس والقوى النفسانية على خلاف اقتضاء الحكمة العادلة و انبعاث النفس الحساسة الوهمية على امضاء حكم الجريزة المضادة للحكمة الباعثة على امضاء حكم العاقلة القدسية اللاهوتية ، والحكمة من التوسط بين طرفى الافراط فى التفكرات الجهلية النفسانية المسمى بالجريزة ، والتفريط فى القوة الفكرية الناظمة لامر الشهوة النفسانية المسمى بالبلادة ، و ذلك التوسط الحكمى لايكشف عنه حق الكشف الا بالوحى النازل من عندالله على السنة الانبياء ، الكاشفة عن الطريقة الوسطى فى السير والسلوك دارالسلامة والسلام .

ص ١٦٣ ـ س ١٦ ـ قوله : فالايات المحكمات :

يعنى من الايات المحكمات ، منها الايات الافاقية والانفسية التى يكشف و يخبر عنها قوله تعالى : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، فهى الايات التى من اعتبرها و استبصر بها عبر من جهة اعتبارها ، و العبرة بها الى لب لباب ما يشير اليه قوله تعالى بعد قوله ذلك : الا انهم فى مرية من لقاء ربهم ، الا انه بكل شيء محيط ، فلا تغفل غفلة المحجوبين الممكورين .

ص ١٦٣ ـ س ٢٠ ـ **قوله : ان متابعة اهل الجحود الى اخر الفصل :**

حاصله بيان ان روح الشيطان و الملك معنى مطلق كلى ، سواء تحقق و يحصل ذلك المعنى الكلى فى الفطرة الادمية ام فى غيرها من الفطرة الابليسية والملكية ، او ضرورة شخص ابليس ابلسا ، مستندة الى حصول المعنى الكلى الجهلانى فيه ، وكذلك الحال فى باب الملكية ، والحاصل ان اطلاق الملك او الشيطان على اشخاص الانسان ليس من باب المجازات و التوسعات المتعارفة بين الجمهور ، بل انما بناء الاطلاق عند اهل العلم فى امثال مقامنا هذا على الحقيقة كما هو المقرر المحقق عند اساطين العلم .

ص ١٦٤ ـ س ١٣ ـ **قوله : اسم ابليس كاسم شجرة خبيثة :**

اذ روح معنى ابليس حسبما اقتضى ضابطة ضرب من الاشتقاق الكبير الموروثة من اساطين العلم ابوليس ، الذى هو معدن معادن الليسية ، و قاعدة مخروط الظلمة التى هى مرجع تمام الشر و الشرارة بالحقيقة ، و روح معنى الشجرة الخبيثة المثمرة لاثمار انواع الخباثة هو كما قال جل من قائل : كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار، اى من ظاهر الطبيعة النارية ، و ظهرها القشرية كقشر اول من الجوز فى الخساسة والرزالة ، مالها من قرار، لكون عالم الطبيعة معدن الدثور والزوال ، و ملاك الهلاك و مدارالبوار والوبال ، كل ذلك ماله الليسية والعدم ، الذى هو مرجع مراجع المعانى الظلمانية ولب لباب الظلمة المعنوية المضادة للنور المعنوى تبصرواعتبر يا طالب البصيرة .

ص ١٦٥ ـ س ٣ ـ **قوله : عن يمين العرش :**

ذلك العرش له الاركان الاربعة . الركن الابيض و هو عقل الكل ، المسمى بالدرة البيضاء و بالمحمدية البيضاء هو الدهر الايمن الاعلى ، ثم الركن الاصفر و هو نفس الكل المسمى بالدرة الصفراء و العلوية العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و جنة المأوى ، و هى الدهر الايمن الاسفل ، ثم الركن الاخضر المسمى بالدرة الخضراء و هو عالم خيال الكل و مثال الكل ، وقد يعبر عنه بعرش الرحمن ، كما سمى عقل الكل بالعرش المجيد ، و نفس الكل بالعرش الكريم ، ثم الركن الاحمر المسمى بالدرة الحمراء و هو طبيعة الكل ، المعبر عنها بالدهر الايسر الاسفل ، كما يعبر عن الركن الاخضر بالدهر الايسر الاعلى ، والنور الذى خلق منه عقل الكل الذى هو يمين العرش الاعظم الجامع لجوامع اركانه الاربعة المترتبة كما قررنا ، هو العنصر الاعظم المسمى بالماء ، اى الماء الذى قال تعالى فيه : وكان عرشه على الماء ، و ذلك النور هو النور المحمدى الذى هو حقيقة

حقائق ، و اصل اصولها ، و هو الاسم الذى اشرقت السموات والارض ، و هو برزخ البرازخ ، فافهم و اعلم ان العنصر الاعظم ، اى الماء الحقيقى المعنوى الالهى هو العذب الفرات الذى به حياة العالم الكلى ، و هو عنصر العناصر الكلية الالهية .

ص ١٦٥ ــ س ٥ ــ قوله : من البحر الاجاج :

ان بحر الاجاج لهو بحرالطبيعة التى هى‌النار المعنوية المضادة فلنور الذى هو الماء المعنوى ، و تلك الطبيعة النارية السجينية اكمل و اتم انواعها هو طبيعة النار الحسية العنصرية التى هى اصل مادة خلقة الابالسة والشياطين و سائر انواع الجان ، الذين يتفاوت دركاتهم فى النارية الظلمانية ، و يختلف تلك المادة شدة و ضعفا الى ان ينتهى الامر فى الضعف الى مادة خلقة بنى‌الجان، الذين‌هم المؤمنون من‌الجن ، و هذه المادة التى خلقت منها هؤلاء المؤمنون يمتزج بالنور المضاد للنار المعنوى ضرباً من الامتزاج يؤدى الى ضرب من‌الايمان مناسب لقدر الامتزاج بالنورية ، و فى المقام زوايا فيها خبايا ، لامجال هاهنا لبيانها .

ص١٦٥ ــ س ٦ ــ قوله : عليه‌السلام : فقال له‌ادبر، فادبر، ثم قال له اقبل فاقبل انى‌اخره

و فى رواية اخرى فى‌الكافى باسناده ايضاً عنه عليه‌السلام فى‌صدرالبحث عن العقل و الجهل، قال عليه‌السلام فقال له اقبل فاقبل ، ثم قال له ادبر فادبر الحديث ، و لكل وجه موجه ، اذاالاقبال عنه تعالى هو بعينه عين الاقبال اليه ، والادبار عنه هو بعينه عين الادبار اليه ، و من هاهنا يلزم‌كون الاقبال عنه تعالى عين الادبار عنه و اليه وبالعكس، وسر ذلك هو مؤدى‌كريمة الا انه بكل شىء محيط، والاحاطة الوجودية لايبقى ثنوية التقابل بين الاقبال والادبار ، ولا بين الاقبال عنه و اليه ، وكذلك فى باب الادبار ، فاحسن التدبر .

ص ١٦٦ ــ س ١٣ ــ لطف و قهر :

يعنى فى عالم الحق والامر الذى قد يعبر عن الموجودات فيه بالامور الوجودية ، و قوله : و رحمة و غضب ، يعنى فى عالم الخلق الذى قد يعبر عن الموجودات فيه بالامور الكيانية ، و عالم الامور الوجودية هو عالم الانوار والاسماء الالهية ، و عالم الامور الكونية هو عالم الظلمات لغلبة جهات العدمية فيه ، و حكم عنصره الغالبى حكم العدم والتقضى والتصرم ، و ذلك العالم النورى هو عالم الوجود الحقانى الباقى السرمدى .

ص ١٦٨ ــ س ١٤ ــ قوله : ان خيرات الدنيا :

ينبغى ان يعلم حسبما اقتضاه قوله تعالى : و ان منكم الاواردها ، و قوله: فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، سواءكان هذا العذاب الذى من قبل الظاهر من باب مشقة الانبياء والاولياء فى الدنيا و اشياعهم و اتباعهم فيها ، او من باب عذاب الكفرة والفجرة ، و هو مشقتهم ومحنتهم فى‌الاخرة ، فاضافة لفظ الخيرات مناطها ادنى الملابسة و اقل الرابطة ، اى سواء

كانت خيرات اخروية مكتسبة لاهل السعادة فى حياتهم الدنيوية ، او خيرات وهمية دنيوية موجبة للشرور الاخروية ، و هكذا امرالمسرات والهموم والحلاوة والسموم ، هذا و ان كان ظاهر اللفظ يتبادر منه خلاف هذا .

ص ۱٦۸ ـــ س ۱۹ ــ قوله : اذ كل ممكن :

كل شىء من الاشياء ذو وجهين ، وجه به يلى ربه ، و هو ملاك اللطف والمحبة ، و وجه به يلى نفسه و هو ملاك القهر والمحنة ، و ان شئت قلت : الوجوب والامكان ، و ان شئت قلت : الوجود والماهية ، و ان شئت قلت : النور والظلمة ، و ان شئت قلت : العشق والهوى ، و فى بعض المقامات يعبر عنهما بالعقل والجهل ، و فى بعضها بالملك والشيطان ، او العقل والوهم ، فلكل كلمة مع صاحبها مقام يناسبها .

ص ۱٦۸ ـــ س ۲٤ ــ قوله : مجاز مى‌دان :

يعنى ضرباً من المجاز الذى يرجع الى الحقيقة ، فهو مجاز فى عين الحقيقة ، و حقيقة فى عين كونه مجازا ، قال سبحانه : ما رميت اذ رميت ولكن‌الله رمى ، و قال : يعذبكم‌الله بايديكم ، هذا هو مفاد قرب الفرائض فى وجه من الاعتبار والعبرة ، فعليك بالجمع بين المجاز والحقيقة ، كما قال تعالى : ما اصابك من حسنة فمن‌الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك و قال : قل كل من عندالله الاية ، فالجمع بين القربين هو المنزلة بين المنزلتين ، فى‌القدسى فى قرب النوافل : بى يسمع و بى يبصر ، و فى قرب الفرائض : ليس كمثله شىء و هوالسميع البصير، تبصر .

ص ۱٦۹ ـــ س ۱٤ ــ قوله : والله واسع عليم :

اى محيط ، الا انه بكل شىء ، و علمه المحيط باحاطته الوجودية علم فعلى لايمكن غيره فى التصرف الايجابى والفعل الايجادى ، فالجمع بين صدرالاية و عجزها الذى هو واسع عليم يكشف عن حقيقة الحال ،كما هو مشرب ارباب الحال والكمال ، على خلاف اهل القيل و القال ، الذين لابرهان لهم الا الوهم والخيال ، تدبر فيه و تبصر .

ص ۱۷۰ ـــ س ۳ ــ قوله : ان الله يعامل العباد فى‌الابد بعين ما اعطوه و عاملوه‌انفسهم‌فى‌الازل:

فخير العاقبة و شرها بهذا الوجه من العبرة والاعتبار انما هو حسن اختيارهم و سوء اختيارهم اعينهم السائلة الطالبة منه تعالى ، اجابتهم حسب ما سألوا و طلبوا منه جل و علا ، و ليس له تعالى الا الحمد فى باب معاملة سبحانه معهم فى الازل و الابد ، و فى الاولى والاخرة ، تفهم .

ص ۱۷۰ ـــ س ۱۰ ــ قوله : فلكل من الطائفتين :

ذلك هو ما قال جل من قائل : و ان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ، و قال ايضاً فى طور من الاشارة : فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب بالمعنى العام الشامل لمشقة اولياء الله تعالى و محنتهم فى النشأة الاولى التى هى نشأة النفس الحساسة الامارة ، و نشأة الطبيعة

النارية المعنوية ليس شأنها الا الافساد والافناء والاعدام والازالة، ان مثل هذه الطبيعة السيالة الغير القارة كمثل شجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، فاعتبروا يا اولى الابصار .

ص ١٧٠ - س ١٤ - وقوله : وضع نحو مراة :

ان اصل فطرة هذه المراة التى صنعها الشيطان لهو القوة الوهمية الخيالية المعبر عنها بالنفس الامارة ، فصورها و صور فيها ، اى فى ظاهرها المشاكلة للجنة ما يناسب و يشاكل امثلة الجنة وهما و توهما و باطنا ، ان هو الامادة النار التى تطلع على الافئدة ، و الى ذلك التذكرة كأنه يشير قوله تعالى : والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذ جاءه لم يجده شيئاً الاية .

ص ١٧٠ - س ١٧ - قوله : فى تلك الصفة النقية :

اى الصنعة الوهمية السرابية التى لااصل لها الا بمجرد الوهم الكاذب الكذوب ، العارض للعقل الصادق الصدوق فى العوالم الثلاثة علماً و حالا و عملا، و ذلك الوهم الكذوب على خلاف ذلك فى كل ما ذكر كماهو المقرر فى محله و مقره ، فتذكر .

ص ١٧٢ - س ١٥ - قوله : ان ربى على صراط مستقيم :

ان كون الرب سبحانه و تعالى شأنه على صراط مستقيم ، انما يستقيم بموجب قرب الفرائض ، اذ مقتضى هذا القرب كون السالك والمسلك و ما منه السلوك و اليه هو نفس الاخذ بناصية كل دابة و كل شيء ، اذ كل شيء سالك منه نزولا و صعوداً ، و هو الاخذ بالناصية فى الكل ، والاخذ هوالقائد، والقائد لابدله من ان يتحرك و يقود ، كما امرنا بان يقول لا حول ولا قوة الا بالله ، فافهم فهم نور، لاوهم زور .

اعلم ان الاخذ بالناصية و هوالقائد الذى يقود الدابة المأخوذة بناصيته على صراط الاستقامة هو نفس الكل المسماة بذات الله العليا ، و بالعلوية العليا عند اخواننا اخوان الصفا ، حسب ما يشير اليه قوله تعالى : و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ، و تلك النفس الكلية الالهية هى القائمة بانفس الامم بوجه العام وبامر الجل والقل والكل فى الكل ، و من خليفة الله تعالى فى الاخذ بناصية كل نفس من العالم على صراط مستقيم لاستقامته على صراط الحق والعدل ، كما ورد فى الحديث العلوى فى تفسير هذه الكريمة ، و هاهنا صار على المرتضى سيد الاولياء قسيم الجنة والنار ، و هو الوجود الحقانى يسمى بحسبه بذات الله العليا، يقوم بتقويم كل شيء و بامر رجوع كل شيء و كل ظل وفئى ، و بارجاع كل امر اليه سبحانه، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء و اليه ترجعون ، و هو عليه السلام يدالله العليا الباسط ، كما ورد فى النصوص المعتبر المصححة المحققة بالبراهين الباهرة فهو عليه السلام هو النفس الكلية الالهية القائمة بأخذ ناصيته كل شيء من الأنفس العلوية والسفلية الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية ، و هو امامهم و قائدهم فى السير والسلوك والرجوع الى الله الرحمن ، والله تعالى هو الاخذ بناصية

تلك النفس الكلية الالهية الحاكمة القائمة بامر الجنة بلطفه و قهره ، و هما بعينها لطف الله و قهره سبحانه و تعالى من الاشباه والانداد ، و هو عليه السلام نفس صراط العدل و الاستقامة بالوجه العام ، فافهم و تفهم بفهم نور ، لابوهم ظلمة و زور .

ص ۱۷۲ ـ س ۱۷ ـ قوله : لابد وان ينتهى :

قالت الاساطين الكاملين : ان اباء ابليس عن السجود استكباراً و عصيانه بحسب ظاهر الامر هو عين سجوده و طاعته و خدمته و تواضعه لربه باعتبار القضاء الازلى، فان العزيز الجليل جل جلاله اقامه فى حجاب العزة والجلال ذليلا محجوباً، حتى كون ابليس مطروداً ملعوناً متحرقاً بنارالبعد والضلال فى الدنيا ، معذباً بنار الجحيم و النكال فى الاخرى ، حسبما جرى عليه القضاء ، فلم يكن له بدمن موافقة علمه الذى هو عين ارادته ، و لذلك اقسم بعزته و جلاله جل و علا للاغواء ، لان الاغواء من مقتضيات العزة و الاحتجاب بحجب الجلال ، و لعل فى قوله : و هو العزيزالحكيم فـى كريمة يسبح لله ما فى السموات و ما فى الارض و هو العزيز الحكيم و هى المصدرة بالتسبيح الكاشف عن الحقيقة الالهية الجلالية ، حسبما تقرر فى محله ، ايماء بان طاعة الموجودات تسبيحها للحق تعالى على النهج الطاعى الشمولى الذى جرى عليه القضاء الازلى ، ولايمكن لاحد التفصى عنه والعدول الى غيره ، فعصيان العصاة و تمردهم نحو من الطاعة ، و من هاهنا قد تقرر وتحقق من مذهب اهل بيت النبوة والولاية ، وهم السادة القادة للكل فى الكل : الامر بين الامرين ، والمنزلة بين المنزلتين التى اوسع مما بين الارض والسماء ، و تلك المنزلة الجامعة ان هى الا الجمع بين الاطراف المتقابلة فى جهة واحدة ، و ذلك انما من اقتضاء الاسماء المتقابلة التى كمال كل منهما انما هو فى عين حصول مقابلة برفع ثبوت التقابل الذى هو مقتضى الاحاطة الوجودية ، فكلما كانت صفتا الجمال والجلال ، و اسما الجميل والجليل متحدة فى الحقيقة التى هى عين حقيقة الحق تعالى متحققة فى حضرة ذاته سبحانه من جهة واحدة ، متغايرة بحسب المعنى والمفهوم ، متحدة بالحقيقة فى مرتبة حضرة الوجود الحق الحقيقى الغنى المطلق البسيط المحيط تبارك و تعالى ، فكذلك الطاعة و العصيان والكفر والايمان والقرب والبعد والاطاعة والاباء مجتمعة فى عين ابليسية من جهة واحدة ، وان كانت متغايرة متقابلة متعاندة بمجرد المفهوم والاعتبار ، هذا هو مجرد ما اقتضاه الاصول الايمانية اليمانية الموروثة من اولياء العلم والمعرفة، مع مزيد تنقيح وتوضيح لاهل الاشارة ، و لكن بضرب من الايماء و الاشارة .

ص ۱۷۲ ـ س ۲۱ ـ قوله : فالرحمة ذاتية :

هذا يتمشى و يستقيم على مشرب كل من قال : ان العبد بجملة قوته واعضاه، بل بكل قوة من قواه وعضو من اعضاه حق مشهود فى خلق متوهم، واستدلوا على مشربهم هذا بقولهم ، فان الحق موجود و الخلق كائن فى ظلاله متخيل ، و ذلك هو مشرب الشيخ العربى الاندلسى ، المعروف بمحى الدين ، و كل من شايعه و تابعه

وهم جل الصوفية ، والمقام مقام زلت فيه اقدام افاضل الانام ، و لكن القول هو قول ال محمد فيما اسروه و فيما اعلنوه و فيما يبلغنى عنهم و فيما لم يبلغنى ، و اما القول بكون مال الكل الى الرحمة الواسعة و كون الغضب عرضياً غير لازم زائداً عن الكل ، بكون اسفل السافلين محل قربه تعالى بالذات و موضع بعده بالعرض، فمال الكل الى القرب والتقرب لديه سبحانه فهو قول خطره خطير ، والاعراض عنه لانقص ولا قصور ولا تقصير ، فلاتغفل .

ص ۱۷۲ ــ س ۳۱ ــ **قوله : الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق**

نقل انه لما فتح السلطان محمود بن سبكتكين بلاد الهند، اتى اليه براهب قد طعن فى السن ، وكان يهمهم و يزمزم بكلمات ، فسأل السلطان الترجمان عما يقوله ، فذكر انه يقول : الله ، الله ، فقال لترجمان : قل له انتم تعرفون الله؟ فتكلم بالهندية شيئاً ، فقال الترجمان يقول : ان الخطوط المستقيمة من المحيط الى المركز متساوية اقول : كأنه نوع اشارة الى فحوى كريمة : ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون ، فافهم فهم نور.

ص ۱۷۲ ــ س ۳۵ ــ **قوله : خط خطا مستقيما :**

الخط المستقيم هوالطريق الجامع الى الاسم الله الجامع لجوامع الاسماء، و يكون صراط التوحيد صراط التوحيد الجمعى ، و هو توحيد الانبياء سيماالخاتم منهم ، و اما سائر الطرق لمكان قوله تعالى : و مامنا الاله مقام معلوم ، و ان كان كل منها صراطاً الى توحيدما ، لكن لايكون صراطاً الى التوحيد الجمعى المعروف بتوحيد الانبياء و الاولياء ، و بون بين التوحيد الجامع و بين غير الجامع .

ص ۱۷۳ ــ س ٤ ــ **قوله : وهو الجامع لطرق الاسماء :**

ان الوجود الجامع لجوامع الــوجــوب صراطاً مستقيماً كان اوغيرصراط، يقتضى ان يكون منزهاً عن كل نقص و نقيصة ، و يــوجــد فى كل واحد منها ، و هاهناقال اساطين العلم والمعرفة: يكون بسيط الحقيقة اى بسيط الوجود والوجود البسيط كل الأشياء ، اى كل الوجود بوجه اشرف و بنحو اقوى و اعلى ، فمن كون الصراط الجامع لجوامع الطرق صراطاً حقا موصلا الى قرب حضرة الحق لايلزم كون كل صراطاً حقاً موصلاكذلك ، و ذلك كما ان الوجود الجامع للجوامع يكون حقاً حقيقياً مطلقا ، و الوجودات الناقصة كلها داثرة زائلة كما قيل : الا كل شىء ما خلاالله باطل ، فاحتفظ بهذا .

ص ۱۷۳ ــ س ٤ ــ **قوله : هوالجامع لطرق الاسماء كلها :**

اى من الجمالية والجلالية، وفيه سرمستترعظيم خطير شأنه، قدعلمت مناومن تعاليقنا متفرقة مراراً كون صراط الاستقامة والعدل و هو صراط التوحيد الحق الحقيقى جامعاً بين طرفى التنزيه والتشبيه ،كل شىء عين الآخر، فاحسن التدبر.

ص ۱۷٤ ــ س ۲ ــ **قوله : جن عليه الليل :**

ان سر النكتة فى المقام تتضمنه قوله : ولما جن عليه الليل ، اى غلبة حكم

الليل الذى هو مظهر الجلال عليه ، فظهور نورالكوكب نازل منزلة ظهور نور النيران الابليسى ، تبصر و اعتبر .

ص ۱۷٤ ــ س ۳ ــ قوله : ان ارواح المؤمنين من نور جمال‌الله :

و فيه نظمت و انشدت فى سالف الدهر :

در بتكده و ديـــر و حرم گرديدم — از هر معدن سيم و زرى برچيدم
در بوته امتحان چو بردم همه را — خالص شده جام حق نمائى دبــدم

فسبحان من بيده ملكوت كل شيء واليه يرجع الامر كله القريب المتقرب بتقربه والبعيد المتعذب بتعذبه ، و بعده و قربه فى عين بعده ،كما قال صلى‌الله عليه واله : اعوذبك منك ، لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ، و قال: ما عرفناك حق معرفتك ، و قدكان معرفته صلى‌الله عليه واله معرفة الله ، و معرفة الله هى معرفته صلى الله عليه واله و بعده فى عين قربه ، كما قال : لودلى على الارض السفلى لهبط على الله ، و قال : يطلب بكل مكان ولم يخل عنه مكان طرفة عين .

ص ۱۷٤ ــ س ٥ ــ قوله : اللهم انى اعوذبك منك :

يعنى اعوذ بجمالك من جلالك ، و مظهر الجمال الجامع لجوامع المجال الجمالية هوادم الحق الاول الحقيقى كما ان المظهر الجامع لجوامع المظاهر الجلالية هو ابليس الابالسة .

ص ۱۷٥ ــ س ۱٦ ــ قوله : و اما كفر الروح :

لابد لها من ان يكونوا مرحومة ، والمظاهر الجلالية لابد لها ان يكونوا مغضوبة ، و الوجه الثانى و هو ملاك كون الرحمن الرحيم الغفار الستار فى مقابل الجبار العزيز القهار المضل المنتقم طالباً لظهور رحمته و مغفرتـــه و ستاريته ، كما ان الجبار القهار العزيز لسائر توابعه و لوازمه من الصفات ، يطلب ظهور جبروته و قهرمانه و عزته و اضلاله و انتقامه فـــى مقابل طلب الرحمن الرحيم ظهور رحمته و هدايته ، مع كون اصل التجلى الازلى الذاتى احدياً وحدانياً مجملاً، لمقتضى كل من الاسمين المتقابلين، والفطرة الادمية ما لم تبطل و بقيت على طبيعة كانت مفطورة على التوحيد الجمعى الجامع بين التنزيه والتشبيه ، كما هو طريقة الانبياء والاولياء الوارثين للانبياء ، و اما الفطرة الابليسية فهى بمقتضى فطرته الجلالية ليس لها مقام الجمع بين الحقين ، ولا المنزلة بين المنزلتين ، لافطرتها التنزيه الغير الحقيقى ، الملازم للتحديد ، المؤدى الى التنبيه الباطل فى وجه ، و الى التعطيل العاطل فى وجه اخر، فالتوحيد الابليسى ليس توحيداً حقاً جامعاً بين الحقين ، والا لم يكن اباليس ، بل صار فطرته ايضاً فطرة ادمية ، و فى زوايا المقام خبايا لكل من الطرفين ، و لكن عليك ايها الموحد بالتزام الجمع بين الحقين ولو بالتقليد فى هذا التوحيد .

ص ۱۷٦ ــ س ۱۱ ــ قوله : انما يقع فى مملكة الادمى :

ان من الحكايات العجيبة والنقول الغريبة : ان سهل بن عبدالله التسترى

رضی‌الله عنه قال : لقيته ابليس مرة فعرفته و عرفت منى انى عرفته ، فوقع بينى و بينه مناظرة ، فقال لى و قلت له ، و علا بيننا الكلام و طال النزاع بحبث انه وقف وقفت. وحاروحرت ، فكان اخر ما قال لى : يا سهل ، ان الله تعالى قال : و رحمتى وسعت كـل شیء ، فعم ، ولايخفى عليك انى شیء ، ولفظةكـل يقتضى الاحاطة فى العموم ، الا ماخص ، و شیء انكر النكرات ، فقد وسعنى رحمته انا و جميع العصاة ، فباى دليل يقولون : ان رحمة الله قريب من المحسنين لاتنالنا، فقال سهل : لقد اخرسنى و حيرنى بلطافة سياقه ، و ظفره بمثل هذه الاية ، و فهمه منها ما لم‌اكن افهمه ، و علمه من دلالته ما لم اكن اعلمه ، فبقيت حاراً متفكراً و اخذت ارددالاية فى نفسى ، فلما جئت الى قوله تعالى : فسأكتبها للذين يتقون و يؤتون الزكوة الى اخر النسق سررت بها ، و ظننت اننى قد ظفرت عليه بحجة و ظهرت عليه بما يقصم ظهره ، فقلت له : تعال يا ملعون ، ان الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة ، يخرجها عن ذلك العموم ، فسأكتبها للذين يتقون الى اخرالاية، فتبسم ابليس فقال : يا سهل ، ان التقييد صفتك لاصفته تعالى ، ثم قال : ما كنت اظنك ان تبلغ بك الجهل بالله ، ولاظننت انك هاهنا ، ليتك سكت ، ليتك سكت، ليتك سكت ، قال سهل : فرجعت الى نفسى و غصصت بريقى ، و اقام الماء فى حلقى، و ما وجدت له جوابا ، ولاسددت فى وجهه باباً ، و علمت انه طمع فى مطمع ، و انصرف و انصرفت و ما ادرى بعد هذا ما يكون ، فان الله تعالى مانص بما يرفع هـذا الاشكال ، فبقى الامـر عندى علـى المشية منه فـى خلقه ، لا احـكـم عليه فى ذلك الا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الايمان به ، انتهى كلام سهل رضی‌الله عنه ، قال الشيخ محی‌الدين : و كنت قديماً اقول : ما رأيت اقصر حجة من ابليس ولا اجهل منه ، فلما وقفت له على هذه المسأله التى حكاها سهل عنه ، فعجبت و علمت ان ابليس قد علم علماً لاجهل فيه ، فله رتبة الافادة لسهل فى هذه المسألة ، انتهى مقالته ، اقول فى الجواب عن مغلطة ابليس الا بالسة ، و مغالطته على سهل : انه بون مابين الرحمة الرحمانية العامة المسماة عند اهل الحق بالرحمة الامتنانية التى هى مبنى اصل الايجاد على وجه العموم ، و بين الرحمة الـرحيمية الخـاصة المسماة عندهـم بـالرحمة الـوجوبية التى هى المكتسبة بـكسب العقائـد الحقة و اكتساب مـكـارم الاخـلاق بـاقامـة الاعمال الصالحة ، فـكـون ابليس بـاتباعـه و اشياعـه مرحومـاً بـالرحمة الامتنانية التى بنائها على الفضل والجود ، لاينافى كونه مغضوباً عليه بنص الايات البينات الباهرات ، و ممنوعاً عن الرحمة الوجوبية الاستحقاقية العدلية ، المبتنية علـى العدل ، المسبوقة بالامتنانية الفضلية فى اصل الايجاد ، المبتنى على جود حضرة المنان الخلاق الجواد ، فاعتبروا يا اولی‌الابصار ، و اما كون التقيد صفة العبد و هو الحق لاصفة المعبود المنان الجواد المطلق ، فهو و ان كان حقاً لكنه لا ينافى كون العبد على قسمين ، قسم منه مستحقاً للرحمة الوجوبية العدلية ، وقسم اخر منه على خلاف قسمه مستحقاً للغضب الوجوبى العدلى ، فان التسوية فى الجزاء

بين البصير المطيع بالاختيار ، والاعمى العاصى على الاستكبار فى محكمةالسلطان العادل المقتدر القهار ظلم ، و هو ليس بظلام للعبيد ، بل التقييد لما كان صفة العبد صار مبدأ و منشأ لاختلاف العباد فى باب الاستحقاق ، مع اطلاق جود حضرة الجواد الخلاق للانفس والافاق ، و فى المقام بعد كلام ، و هو كون التجلى الجمالى طالباً لمظاهره والتجلى الجلالى طالباً لمجاليه ، و كلّ من المظهرين يطلب الهه الذى تجلى فيه وله ، و يعرفه و يعبده ، و عصيان كل منهما لاله اخر، لا ينافى طاعته و عبادته و عبدته و عبوديته لالهه الذى خلقه و رباه و عبده و هداه، فيقال فى حل عقدة هذا الوجه من الاشكال بوجهين : اولهما ان ذلك وان كان كذلك ، و لكن المظاهر الجمالية (هكذا فى النسخة و الى هنا قطع الكلام ، و العلم عندالله تعالى)

ص ۱۷٦ ــ س ۲٤ ــ قوله : وجنتى بستانك :

لعمر الهى ان جنة سبحانه و تعالى ان هى الاعين بستان قلب المؤمن وروضة نفسه لاغير ، ولكن بعد البيع الصالح السالك اليه تعالى نفسه من الله ، و اشترائه تعالى و تسليم النفس المبيعة جل و علا ، كما قال عزمن قائل : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، يصير جنة الله التى قال تعالى فيه: يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فالجنة الالهية انما هى تلك النفس المطمئنة الراضية المرضية الراجعة اليه تعالى ، فيبقى المؤمن بعد الرجوع بلانفس ، فيعبده سبحانه به له ، لا بنفسه لنفسه ، اذ ليس له حالتئذ نفس ، فافهم و اغتنم .

ص ۱۷۸ ــ س ۸ ــ قوله : ان الشيطان ليجرى :

ان صيرورة القلب المعنوى محل تصرف الشيطان بالوسوسة الوهمية من الادراكات الجهلية والحالات الداعية الباعثة على الاعمال الشيطانية ، هى العلة الباعثة لجريانه من بنى ادم مجرى الدم، لان ذلك المعنى يتمثل ويتصور بصورة هذا المجرى ، فلذلك الطالب الطريقة السلامة ان ينسد ذلك المجرى المعنوى بذكرالله تعالى ، حتى يتفرع منه سدالمجرى الصورى ، الا بذكرالله تطمئن‌القلوب، والعمدة فى المقام سد حديث النفس الشاغل لها عن ذكره تعالى .

ص ۱۷۹ ــ س ۱۲ ــ قوله : و تحجر على نفسك :

اى جعلتها محجوراً عليها و ممنوعاً من التصرف فى مشتهيات نفسها و صرف اموالها و قوتها فى ملاذالدنيا ، كالمجنون الذى يجعله القاضى ممنوعاً عن التصرفات المالية و غير ذلك ، فلاتغفل .

ص ۱۷۹ ــ س ۲۵ ــ قوله : سوابق القدرية :

ان احكام القدرية بما هى قدرية يجرى مجرى الاستحقاق الحاصل بالاكتساب الاختيارى ، و اما القضاء واحكامها فيجرى على مجرى الرحمة الامتنانية فى وجه من الاعتبار ، اى اعتبار التفرقة بين القضاء والقدر ، من جهة كون القضاء جاريا على مجرى الخير دائما ، والقدر فهوقد يجرى على مجرى

الخير وقد يجرى على مجرى الشر ، و سر ذلك هوكون الاحكام القضائية امتنانية و تفضلية دائما ، وكون القدر عدلية استحقاقية ، فاحسن التأمل .

ص ١٨٠ ــ س ٢٠ ــ قوله : فينظر العقل :

هذا العقل هوالعقل المطبوع الذى هو مبدأ فصل النوع الانسانى ، و بــه يمتاز الانسان عن‌الحيوانات الغير الانسانية‌كما قال تعالى : واشرقت الارض بنور ربها ، و هى ارض القلب الانسانى ، و قوله : فينظر الملك ، ان هذا الملك الناظر هو روح القدس الذى وكل بتأييد عبادالله الصالحين ، وقد يعبر عنه برب‌النوع الانسانى .

ص ١٨٦ ــ س ١٤ ــ قوله : من غير لزوم التناسخ :

اذ تبديل الجلود والصور هاهنا ينشأ من الباطن بتطور الروح الغايب عنا، و تصور باطوار و صور مختلفة ، اذالملكوتيين قــد يقدرون على تبديل فى عالمنا هذا كما يقدرون فى عالمهم ، و ذلك يتيسر لهم عند غلبة القوة الملكوتية وفوتها و شدتها ، والتناسخ الباطل يلزمه بدن اخر مستعد باستعداد جديد يستحق نفساً حــادثــة ، و اختلاف الصور فيما نحن فيه ليس شيئاً مــن ذلــك الاختلاف المــعــدات و الاستعدادات والانفعالات ، بــل ذلــك الاختلاف الناشىء مــن جانب الباطــن لا يــوجب اختلاف الــوجــود الشخصى ، و ذلــك كما فــى اهل الجنة ، فان ارواحهم يتمثل و يتصور بصور مختلفة يتجلى بها ، مع‌كــون تشخصها و شخصيتها باقية بعينه ، والتناسخ يلزمه التعدد الشخصى مع وحدتــه ، فاحسن التأمل .

ص ١٨٧ ــ س ١٤ ــ قوله : كلما التفت راه :

سر ذلك الالتفات المعنوى الخفى الغير الجلى الذى يتمثل و يتصور بصورة الالتفات الصورى والاستعاذة بكلمات‌الله القادسات التامات ، ما هو عين الاعراض ، معنى عن ذلك الالتفات المعنوى المختفى ، حتى عن نفس حضرة النبى الختمى ايما يقلع دقائق اصول النقيصة الامكانية ، احسن التأمل فيه بالوصول التام الذى يقلع شجرة الرقائق الشركية الكامنة فى الفطرة البشرية .

ص ١٨٨ ــ س ١٣ ــ قوله : وضع رأسه على حبة قلبه :

اى قلب بنى ادم ، فوضع الرأس بصورة الحية على حبة القلبى الصورى كاشف عن وضع رأس الوسوسة المعنوية على حبة القلب المعنوى ، فان الظاهــر عنوان الباطن ، فمن هاهنا جاز ذكرالله الصورى ، الكاشف النازل عن سماء الذكر المعنوى علة الجنس الصورى ، فان الصورة ظل المعنى ،كما لايخفى على اولى النهى ، و ان هذه التفرقة الاتفاقية يكشف عن لزوم تكون الآجنة والشياطين من المواد العنصرية ، المحوج على الاكل والشرب ولو بالاستشمام ، و امثاله مــن لطائف الاغذية ، و اما الفطرة الملكية فلاستغنائها عما ذكر ، فهى فطرة ملكوتية جبروتية معنوية كانت او ملكوتية صورية ، و تلك الفطرة منزهة عن التكوين العنصرى ، والتركيب عن الطبائع المتضادة الداعية الى الافتراق عن الآجتماع

القسری ، والقسر غیر دائمی ولا اکثری ، و عالم الملکوت بمقاماته المترتبة عالم التنزه والتقدس الباقی ببقاء الربانی ، کما تقرر فی محله .

ص ۱۸۹ ــ س ۱۰ ــ قوله : ان الشیاطین یحومون :

ان ارید یحومون یعنی یدخلون ، کان التمسك موجبها ، لکن الحوم هنا لیس بمعنی الدخول ، بل کان معنی الحدیث یطوفون من مقولة قوله تعالی فی وصف النار : تطلع علی الافئدة ای تطلع علی القلب المعنوی الذی هوالباطن من الانسان الذی قال تعالی فی حقه و باطنه فیه الرحمة ، و معنی التطلع علی القلب المعنوی صیرورة النار غشاوة علی بصیرته من دون ان یدخل فیه و فی عالمه ، اذ عالم القلب المعنوی عالم النور ، ولکنه یحتجب بغشاوة الظلمة .

ص ۱۹۰ ــ س ۱٤ ــ قوله : قد تجامع الظهور :

قد یسمی ذلك المجامعة والاجتماع بتعانق الاطراف المتقابلة ، و یقال : ان کمال کل مقابل فیما یقابله ، و ذلك قولهم علیهم السلام : عال فی دنوه و دان فی علوه ، ظاهر فی بطونه و باطن فی ظهوره ، یا من خفی من فرط ظهوره ، یا من احتجب بشعاع نوره .

ص ۱۹۱ ــ س ۱٥ ــ قوله : فطلب موسی ان یری ربه :

فی دعاء العرفة الحسینیة : عمیت عین لاتراك ، و فی مناجاته علیه‌السلام: کیف تشخص وانت بالملاء الاعلی ظاهر، ام کیف تغیب و انت الرقیب الحاضر، و غیرذلك عنهم لایکاد یحصی .

ص ۱۹۱ ــ س ۳۲ ــ قوله : لایرون شیئا :

ان المشاهدة علی ضربین، ضرب منه هو المشاهدة فی المظاهر والمجالی معنویة، جبروتیة کانت المجالی اوصوریة، والصوریة ملکوتیة کانت اوملکیة شهادیة، والانسان الجامع للجوامع یشاهد فی جمیع المظاهر، بل هوبنفسه یکون مجلاة المجالی ومظهر المظاهر، ای یشاهد فی نفسه ما یشاهد فی جمیع المظاهر، و سر ذلك هو کونه محیطاً بالکل ، مرجعاً للجل والقل ، اذ هو الکل فی الکل ، فیشاهد الحق تعالی شأنه بلاواسطة من سائر المجالی لاحاطته الوجودیة ، فافهم فهم نور.

ص ۱۹۲ ــ س ۳ ــ قوله : ان یعامل :

قال عزمن قائل : فاینما تولوا فثم وجه‌الله ، و وجه الشیء ان هو الاظهوره وحضوره وهم علیهم‌السلام هم وجهه المضیء فی کل موطن ومقام، وفی کل منزل و مکان ، و عن النبی صلی‌الله علیه واله : یا علی ، التوحید ظاهره فی باطنه ، وباطنه فی ظاهره ، و ظاهره موصوف لایری باطنه موجوده لایخفی ، یطلب بکل مکان ، ولم یخل عنه مکان طرفة عین ، حاضر غیرمحدود ، غایب غیرمفقود ، و عنهم علیه‌السلام : موجود غیرفقید .

ص ۱۹۲ ــ س ٥ ــ قوله : ولیست الحقیقة :

عنه صلی‌الله علیه واله ما حاصله : ان لکل صواب نور ، ولکل حق حقیقة، اقول : ان نورالشیء هو ظهوره ، و ذلك کما قال عزمن قائل : الله نورالسموات

والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة الى قوله تعالى : نور على نور ، و معلوم عند صاحب البصيرة النافذة ان كلا من المراتب الثلاثة ، المرتبة ثم الزجاجية ثم المشكاتية كلها مجالى و مظاهر نوره تعالى ، و مشاهد شهوده جل وعلا .

ص ۱۹۳ — س ۱۳ — قوله : نال بغيته :

اى نال بغيته الوهمية السرابية وهما لاحقيقة ، اذ اغوائه لادم و اضلاله بزعمه الوهمى يرجع اغواء نفسه و اضلال عينه ، و اصرارهما حقيقة ، حيث صار ابليس بتلك الوسوسة باعث هبوطه و سقوطه مع ادم الى الارض ، و ذلك الاهباط والاسقاط والهبوط والسقوط صارت علة انابة ادم ، و رجوعه باشياعه و اتباعه الى جنة الخلد ، و باعثه لخلود ادم وكل من تبعه فى النعيم الابدى والتنعم السرمدى الذى لاعين رأت ولا اذن سمعت و علة و باعثة لهلاكة ابليس الذى هو ابوليس الليسية الجوهرية كما اشرنا اليه ، وكل من تبعه هلاكة سرمدية كما هو مقتضى فضيلة ابوالليسية ، فاتضح من بيان هذا كون فطرة الابليسية فطرة وهمية سرابية ، وكون نيل بغيته نيلا سرابياً لا اصل له ولا اصالة ولا اثرله ولا حقيقة ، فانظر الى اتقان صنع الحكيم واستحكام نظامه، اىنظام صنعه سبحانه الذى ما احسن انتظامه، و ما احكم احكامه ، و ما ابلغ حكمته ، و ما احسن صنعته ، سبحان من سبقت رحمته غضبه ، هذا و فى زوايا المقام خبايا لايمكن ان ينالها الا الاوحدى الفريد فى الدهر .

ص ۱۹٦ — س ۲۵ — قوله : بين يديه :

يعنى كالميت بين يدى غسالة يقلبه كيف يشاء ، و يتصرف حسبما شاء ، ليطهره من الخبائث والاحداث والوسواس التى لوثه بها الجناس والخول والتحول والقوه على التقليب والتبديل ، انما هى كلها بيده ، و انى مخمر بيديه والهداية من لديه .

ص ۱۹۷ — س ۳ قوله : فتقهرتهم :

اى بحوله و قوته التى نزلت و تمثلت بصورة ملائكته الذين هم مجالى صفاته العليا ومظاهر اسمائه الحسنى ، وليسوا بامور خارجة منا مباينة عنا ، فانهم من اهالى مدائن بواطننا التى هى مدائن الرحمة ،كما قال تعالى: باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب .

ص ۱۹۹ — س ۱ قوله : فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة :

اى استلزام وجود ابليس لخيرات كثيرة لايتم العالم على الوجه الاكمل الاحسن الاتم الابها ، فابليس الابالسة منزلته من العالم منزلة المعمار الناظم بعمارة عالم ادم الذى هو الغاية من وجود العالم ، فافهم .

ص ۱۹۹ — س ۹ قوله : مما يرجح :

كطريق الاشعرى و طريق طائفة من لاقدم له فى العلم بحقائق الاشياء ، و اشتهروا عندالعامة بكونهم من اجلة اهل الحل والعقد فى امور الدين من قولهم لما سمعوا قول الواقف بسرائر اسرار القدر والقضاء الكاشف عن الاسرار المكتوبة

لاهل الاسرار، اعنى الانسان الكامل الجامع للجوامع عليه السلام ، حيث قال : لاجبر ولا تفويض ، بل امر بين الامرين ، حملوه‌كحمل الحمار اسفاراً ، حيث قالوا : بالشركة بينه تعالى و بين العبد فى خلق الافعال الى غيرذلك من الواهيات الوهميات .

ص ١٩٩ ــ س ٣٦ قوله : غير صادر عن سبب :

كما نقل عن افلاطن الالهى فى الجواب عن عقدة‌كون‌كل ممكن زوجاً تركيبياً يستلزم ان يصدر عن حضرة الواحد الحق البسيط الغنى المطلق الاحد الصمد امران فى رتبة واحدة ، انه قال : ان الممكن مويداً بذاته ، فهلاكته مجعولة بالعرض لابالذات ، والصادر بالذات عن حضرة الاحد الواحد الصمد ، واحد غير متكثر ولا متعدد .

ص ٢٠٠ ــ س ١١ قوله : فى غاية البعد :

هل هو قطعى الانتفاء ضرورى العدم على القول بتسرمد العذاب الاخروى فى حق اهل النار من انواع الكفار والاشرار، كما لايخفى على كلّ من له ادنى مرتبة من الاستبصار.

ص ٢٠١ ــ س ٨ قوله : ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية :

ان الصفات العرضية لهى الصفات العارضة لذات الشىء بواسطة و مدخلية من المادة ، و هى زايدة فى الوجود على ذات معروضها ، و من هاهنا قالوا : ان وجود العرض وجود لموضوعه ، و ليس لوجود موضوعه ، وهذه الصفات العرضية غير الصفات الذاتية التى يعبر عنها بلوازم الذات فى الوجود الذى يقتضيها الذات من دون واسطة المادة و مدخليتها ، فان تلك اللوازم للذات ضرورية الثبوت للذات مادامت الذات ، ولاتزول بقصر القاسر مع بقاء الذات المقتضية لها ، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة الموجبة بما هى علة موجبة مقتضية لها اقتضاء ايجابياً ، نعم يشتد و يضعف اصل جوهر الذات حالئذ هذا ، ولكن اذا صارت تلك العوارض الغريبة الكائنة بقسر القاسر و تصريفاته فى المادة راسخة ، صارت جوهرية بتبدل ذات الموضوع وانقلابها الى ذات اخرى يكون تلك العوارض ذاتية لها ، صار حكمها حكم الصفات كما مرت الاشارة فى حكمها .

ص ٢٠١ ــ س ٢٣ قوله : فاعلم ان الطاعة . . . . :

الى اخر كلامه هاهنا من غوامض الاسرار الالهية ، لاينال حق نيلها الا الاوحدى الفريد فى دهره ، و من هاهنا قال اساطين العلم والحكمة : ان الفطرة الانسانية والجبلة الادمية مجبولة على اقتضاء الطاعة و اطاعة امر ربها ، والاجابة لدعوة التى هى عين اجابة لمسألتها و لدعوتها و طلباً منه تعالى ، و قالوا : ان تلك الفطرة الادمية بما هى محتاجة فاقرة الذات الى الاطاعة والانقياد لامر ربها الاعلى من دون ارادة منها فى تلك الفقر والفاقة الذاتية ، ولو بوسط الارادة فى تلك الحاجة والاحتياج لزم كونها غيرمفطورة ذاتاً على طلب كمالاتها و اقتضاء الوصول الى‌تماماتها، وهذا هوخلاف‌الفطرة‌الادمية فطرة‌التوحيد الحق، و قالوا :

ان المحسن والمسيئى من احاد الناس ،كلهم مساوية متفقة فى اقتفاء الاعمال و الافعال المؤدية الى كمالاتها فطرة ،كما قال تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، و معلوم عند ارباب البصائر ان فطرة الادمية ذات نفس ناطقه قدسية من عالم القدس والطهارة ، وكل نفس قدسية كلمة طيبة ، و ان تفاوت و اختلفت الكلمات الطيبات فيما بينهما فى شدة الطهارة والقدس الفطريين ، و لكن كلها متفقة فى اصل التنزه والتقدس والطيبة الذاتية الفطرية التى فطرت عليها ماهية الادمية الفارقة المفارقة عن الحيوانات بتجوهرها بتلك الكلمة الالهية الطيبة ، فالكل فى اصل الفطرة و بدو الفطرة مجبولة على الصعود والعروج الى عالـم النور فراراً من دار الغرور ، مفطور على اقتفاء العمل الذى به يستعد للوصول و يتخلص من المانع عن الوصول .

جـز ذات خـدا اول و آخـر نبود
جـز ذات خـدا بـاطن و ظاهر نبود
در غيب و شهود نيست جز حضرت او
جـز حضرت او غايب و ظاهـر نبود

هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، الا انه بكل شىء محيط ، الا الى الله تصير الامور ، و هو معكم اينما كنتم ، ما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم . . . . الاية ، اينما تولوا فثم وجه الله ، الى غيرذلك من الايات الكاشفة عن التوحيد الذاتى المعروف بالتوحيد الوجودى .

ص ٢٠٣ ــ س ١٨ قوله : باشر انوار الحق نفوسهم :

والى ذلك المباشرة يشير بوجه خفى قوله تعالى : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، و قوله : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الـى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فان الدخول فى عباد الله تعالى والدخول فى جنته لا يتصور الا بذلك البيع والشرى ، فبعد تسليم المؤمن نفسه الى الله تعالى يمحوه عن نفسه و صحوه فيه ، اى فى نوره تعالى ، صارت حينئذ نفسه ذات الله العليا ، فكتب على نفسه الرحمة ، كما تحقق فى حق نفس الكل، التى هى العلوية العليا ، و نفس سائر الناس فى هذا التسليم و هذه الصيرورة انما هى تابعة لتلك الكلية الالهية التى منزلتها من سائر انفس شيعته منزلة الشمس من اشعته ، و اشعة النور تابعة له غير مفارقة عنه ، فافهم و اغتنم .

ص ٢٠٣ ــ س ١٨ قوله ايضاً : باشر انوار الحق نفوسهم :

حتى خشعوا و اليه ينظر قوله تعالى : لوانزلنا هذا القران على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله و ذلك كما يتحقق يوم القيامة و يصير جبال الانيات كلها من العلويات والسفليات والروحانيات والجسمانيات كـالعهن المنفوش ، و ذلك هو التجلى الجلالى بالوحدانية الكبرى ، فيفنى كل من عليها و لايبقى الا وجه ربك الاعلى ، كما قال : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار .

و يتفرع عن ذلك الخشوع محو الانية و تسليم النفس الى مولاها ، فانها ملكة

خالصة فتبقى العبد بلانفس ، فيذكرالله به له عنده ، اى يذكرالله سبحانه بلسانه تعالى ، و يشهده ببصره و يسمع كلامه تعالى بسمعه جل و علا ، و يبطش بيده الباسطة العليا الفايقة على كل الايدى ، و يمشى برجله ، و هكذا اذ تلك القوى كلها تابعة لاصلها ، و رئيسها الذى هوالنفس التى صارت نفس الله تعالى ، و هذه المنزلة هى المسماة بقرب الفرائض .

ص ۲۰۲ ــ س ۲۲ قوله : **عبداً محضا** :

فحينئذ صار العبد مصدوقة قوله صلى‌الله عليه واله : خلق‌الله ادم على صورته ، و منزلة صورة الشىء منه منزلة الوجه والظل من الكنه و الحقيقة، كما قال الصادق الامين عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، و من هاهنا اشار الى منزلته من حضرة الحق الحقيقى ، حيث قال : من رانى فقد رأى الحق ، وقال الصادق فى قوله تعالى : كل شىء هالك الا وجهه : نحن الوجه ، رداً على كل من فيه الوجه هاهنا بكنه الذات الاحدية، وقد تقرر فى محله ان منزلة صورة الشىء وظله منه منزلة ظهوره و حضوره ، و من هاهنا قال قبلة العارفين على اميرالمؤمنين معرفتى بالنورانية معرفة‌الله ، اذ منزلة نورانيته عليه‌السلام من حضرة ذات نور الانوار الواحد القهار منزلة صوره الشىء و وجهه و حقيقته ، و من هاهنا قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و جعله امام ائمة الاسماء الالهية و اسم الشىء هو الصورة الكاشفة عنه ، و من هاهنا قال سبحانه : ليس كمثله شىء ، اى كمثاله وصورته شىء و هو السميع البصير ، و مثاله تعالى الذى لا مثل له هو الفطرة الادمية الحقة الحقيقية ، المعبر عنها بالحقيقة المحمدية ، فافهم و اغتنم .

ان منزلة العبودية المحضة لهى منزلة قرب الفرائض الذى يشير اليه عند اهل اللب قوله سبحانه فى وجه من الاستبصار : ليس كمثله شىء و هو السميع البصير ، كما اشرنا الى دليله فيما علقناه هاهنا فلا تغفل .

ص ۲۰۲ ــ س ۲۲ قوله : ***الى ان يصير العلم*** :

ذلك العلم الذى صار صورة ذات العبد كأنه يشير قوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة ، اى النفس التى قال تعالى مشيراً الى منزلتها : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، و تلك الجنة هى جنة‌الله ، كما قال: فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فذلك العلم هو حق اليقين الذى منزلته من عين اليقين منزلة لب اللب ، كما يكون منزلة عين اليقين من العلم منزلة اللب ، و هناهنا مقام اخر، وهو مقام لب اللباب كلها ، و يقال له : حقيقة حق اليقين .

ص ۲۰۲ ــ س ۲۲ قوله : **صورة ذاته** :

صيرورة ذلك العلم صورة ذات العبد ، كناية عن استقراره و رسوخه فى القلب الحقيقى و تجوهر ذلك القلب به ، فاذا استقر و رسخ و صار جوهرياً، صار حق اليقين ، و قد تقرر فى محله كون العلم و العالم والمعلوم بالذات متحدة فى الوجود ، و فى نشأة الوجود ، فاستبصر .

ص ۲۰۳ ــ س ۳ قوله : **من الرحمة الوجودية** :

يعنى من الرحمة هاهنا الرحمة الامتنانية فان رحمةالله تعالى على ضربين، رحمة امتنانية ، و هى التى وسعت كلّ شيء ولا يختص شيء دون شيء ، و هـى الرحمة الرحمانية و رحمة وجوبية، وهىالمكتوبة للمتقين ، القريبة من المحسنين، وهى الرحمة الرحيمية والرحمة التى هى معادكل شيء على مشرب من قـال بدوام دار جهنم و هى دارالعذاب والالم نوعا ، و انقطاع اجلها و انصرام كتابها شخصاً ، ان هى الا الرحمة الامتنانية ، و اما الرحمة المكتوبة التى قال فى حقها : كتب على نفسه الرحمة ، فهى الرحمة التى اشترى تعالى المؤمنين اموالهم وانفسهم بها ، و هى جنةالله التى هى ثمن انفس اهل الايمان ، والتوحيد الممنوع عنها المعقل والمشرك اهل النار ، الكفرة والنفاق بالاتفاق ، فلا تغفل .

قال تعالى : انالله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة :

و.ان تلك الانفس لهى الانفس التى سلمتها اهل الايمان واليقين والايقان الىالله تعالى ، فبعد تسليمها صارت هى نفسالله التى قال فيها : كتب على نفسه الرحمة ، و هى نفس الكل المسماة بذاتالله العليا ، والعلوية العليا ، و ان مـن شيعته تلك النفس الكلية الالهية لابراهيم الذى هو اب الرحيم فاحتفظ والتزم هذا الذى تلونا عليك .

ص ٢٠٣ ــ س ٩ قوله : وجد من ذواتهم قبولا :

ان اراد بالقبول والقابلية ، الامكان الذاتى، فالامكان الذاتى مجوز الفقر والفاقة الى علة ذاته وكمالاتذاته، فالاقتفاء الافتقارىمرجعهالفقرالىالعلة التىهى محصل الذات و مقومها و مذوتها ، و ليس بفقر و فاقة الى ماينافى الذات ، و ان اراد القابلية الهيولانية ، فهى خارجة غير ذاتية ، و ارادة على الذات بحسب نزولها و سقوطها الى هاوية الهيولى فلحقها عند السقوط لواحق غريبة منافية لذاتها، و ليس هذا اللحوق كائناً من قبل ذاتها بذاتها ، تأمل فيه .

ص ٢٠٣ ــ س ١٤ قوله : على ان يكون منافية لهم :

هذا بظاهره لايناسب قولهم : ان كل شيء يقتضى خيره و خيرذاته ، و مجبول على النفرة ، والتنفر عما ينافيه و ينافى ذاته و كمالات ذاته ، اللهم الا ان يكون قوله هذا ناظر الى الجهة الامكانية التى ينصلح للطرفين ، و لابد لها من قبول كل من المتقابلين ، فالسر الذى به ينحل عقدة هذه المسأله حق حلها ، انما هو بحسب نقيصة ذاتية لكل شيء يعبر عنها بالنقيصة الامكانية ، كأنه يشير الى قوله تعالى : قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ، اذ مرجع كل شيء فى عالم الخلق المقابل لعالم الحق فى الحكم والصفة انما هو نقيصة الامكانية ، فاحسن التأمل فيه .

ص ٢٠٣ ــ س ٢٥ قوله : فالحال كما عرفت الى قوله :

ملائمة على الاطلاق ، يعنى ان عند الرسوخ يصير طبيعة جوهرية فلا يتطرق حينئذ الم وتألم، فانالطبيعة لايتألم من نفسها، انمايتألمبما ينافيها ويكسرها، فعلى ما مهدوحصله (قدس سره) لايتصورلاهلالنار وقت لايتصور ولايتمثللهم تلذذ،

فان حالهم مطلقاً اما حال جامعة بين‌الامرين، و اما حال منحصرة باللذة والالتذاذ البحت، غيرمشوب بشوب من الالم والتألم ، وهذا مشكل جداً،كأنه جسارة كل الجسارة ، فليتأمل فيه .

ص ٢٠٥ ــ س ١٦ ــ قوله : **والسؤال الوجودى :**

كأنه يريد محصل معناه الذى رجعه‌كون المسئول وجوداً بقرينة بعيد ، هذا مسبوق بسئوال الوجود بقرينة قوله الذى يسأله ، فلا تغفل ، و لعل المراد من الوجودى الثبوتى ، والذى لم ينفك عن‌الوجود رأساً .

و يحتمل ان يراد من الوجودى الثبوتى هاهنا مرتبة النون والقلم الوجوديين ، فيراد من النون نقطة الرحمة العقلية ، و هى الدواة التى هى‌الوجود الجمعى الذى لويتميز فيه وجود شىء عن وجود شىء اخر ، و من القلم عقل الكل والمسئول هوالوجود التفصيلى النوعى ، الى ان ينتهى الى الشخصى فى قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالبحر المسجور و بالهباء و بالهيولى .

ص ٢٠٥ ــ س ١٦ ــ قوله : **فانفخ فيه فيكون طيراً :**

يعنى نفخة روح الطير التى هى الطير بالحقيقة ، اذ صورة الطير منفكة عن النفخة الروحية ، ميتة جمادية ، ما شمت رائحة النباتية فضلا عن الحيوانية الطيرية ، و اما اذن الله فهو بعينه عين تلك النفخة ، قامت به الصورة المادية القابلة طيراً حقيقياً ، فالنفس العيسوى يتطور و يتصور بقوته الربانية بصورةكلمة كن ، التى بها يتكون الطير ، و يكون بعد ان لم يكن فهو عليه‌السلام حال مباشر كأنه للنفخ والتكوين كان منسلخاً عن جلباب كون البشرية والخلقية ، و مثالها متحققاً بالقوة الربانية مؤيداً بالتأييد الربانى الذى هو بعينه تأييد روح القدس الذى هو مؤيد الانبياء و هو روح النبوة موكل بها ، و هو روح تحت روح القدس الاعلى الذى هو مع الخاتم جهراً و مع سائر الانبياء سراً ، تفطنوا.

ان من المعلومات الضرورية ، ان طين الطير الذى هى مادة بعيدة و قوة استوائية ، ليس يطير الا بالقوة البعيدة .

ص ٢٠٥ ــ س ٢٣ ــ قوله : **من شاهد جمال القهر :**

لعمر الهى ان كل جليل جميل ، و كل جميل جليل ، و كون كمال كل من المتقابلين فى الاخر عليه دليل ، فالامر بالاتيان طوعاً فى عين الامر بالاتيان كرها ، وايرادكلمة او واوالعطف بها ، لعله للاشارة الى تمامية كل من المتقابلين فى صفة التقابل ، والى كون مقتضى التمامية والكمال ، لاحاطة الوجودية التى تجمع بين الاطراف المتقابلة المتضادة ، حتى يتفرع عن ذلك الجمع من جهة واحدة ، و يترتب عليه انه لاضدله ولاند ، و مشىء الاشياء و مذوت الذوات هوالمحيط الذى تقدس ذاته عين ثبوت التقابل ، فهو المحيط من دون ان يكون فى الوجود محاط ،كما قال : الا الى‌الله تصير الامور ، و قال : الا انه بكل شىء محيط ، و فى قولهما : اتينا طائعين ، مع‌كون‌كل منهما مقهور ايضاً ، نوع اشارة الى ذلك الجمع والاحاطة ، فافهم واستقم‌كما امرت .

ص ٢٠٦ ـ س ٥ ـ قوله فى ظلمة :

اعلم ان تلك الظلمة لهى العدم الاضافى الذى هو وعاء التقرر الثبوتى للاعيان قبل وجودها و دخولها تحت ذل كلمة كن ، و تقرر ذوات الاشياء كل شىء بما هو عليه ، وحد نفسه فى ذلك الوعاء العدمى الاضافى و صقع من الازل هو ميزان الموازين القسط والعدل الذى به يوازن الخير و الشر بالقياس الى ذات كل شىء ، اذ مالم يتعين شيئية الشىء ولم يتميز ما به هو هو و ما هو عليه فى حد ذاته و حريم نفسه لايمكن ان يتميز خيره من شره ، و شره من خيره ، اذ خير الشىء هو ما يناسب و يلائم قوام ذاته و تجوهره ، و شره هو ما ينافى قوامه و تقوم ذاته ، فيتعين خير الشىء و شره يتأخر بالضرورة عن تعين ذاته فى حد ذاته ، و تقرر نفسه فى حد نفسه ، فمن هاهنا صارت ذوات الاشياء فى تقرراتها الثبوتية الاصلية اصولا ميزانية و موازين اصولية ،فالمعاملة معها حسبما اقتضتها ذواتها الميزانية ان هى الا معاملة عدلية ، لاظلم ولاجور، ولابين ولاشين فى تلك المعاملة بوجه اصلا ، فاذا استنادت تلك الذوات الازلية المعدومة بالعدم الاضافى من ربها ، الدخول فى تلك الوجود الذى ملكه تعالى و سألت منه الاذن فى ذلك الدخول حال العدم المنافى للوجود ، فاذن تبارك و تعالى بقوله : كن ، فدخل كلّ فى دار جوده المختص به و توابعه ، فكان بعد ان لم يكن ، و ذلك كما قال تعالى : انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء و اليه ترجعون ، هذا هو محصل خلق الخلق فى ظلمة الى اخر ما يتضمنه حديث الخلقة فى الظلمة فى البداية ، و للخلقة فى الظلمة مقام اخر هو غير مقامنا ، هذا الذى كان البحث هاهنا عنه ، فانه عزيز المنال و صعب الاحتمال ، لايحتمله الاملك مقرب او نبى مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان، اللهم اجعلنا ممكن يمكن من احتماله .

و ان نشأة تلك الظلمة نشأة عدمية، وهى نشأتان: نشأة سابقة على نشأة الوجود والايجاد ، و هى نشأة ازلية ثبوتية عدمية اضافية ، و نشأة فى عالم الكون و التكوين ، متأخرة عن تلك النشأة الازلية العلمية السابقة سبق الامكان على الوجوب والايجاب والوجود والايجاد ، و اما النشأة الظلمانية المتأخرة فهى نشأة هيولانية سابقة على الوجوب الكائنة بعد ان لم يكن سبق الاستعداد على الوجود التدرجى والايجاد التدريجى والكون والتكوين، فله وجه التصرم والتقضى ، و على نعت الاستمرار التجددى والاتصال التصرمى ، فالخلق الاول هو خلق العين الثابت فى ظلمة العدم الاضافى ، والخلق الثانى هو الخلق فى ظلمة القوة الهيولانية التى هى مثال تلك الظلمة الازلية التى نزلت الى صف نعال ، قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالهباء فى السنة الوحى والعرفان ، و بالهيولى فى السنة الحكماء ، والميزان الاصلى هو اعتبار تلك الظلمة الازلية التى هى مبدأ الاعيان و معادها، و بحسبها يظهر احكام الأعيان فى عالم الكون بل فى الكونين فى وجه ، فليتأمل .

انما ذلك كذلك مع لزوم كون المحسن والمسيئى والحسن والقبيح من

اجاد الناس متفقة فى بداية الفطرة الادمية ، اى الادمية الاولى فى اقتضاء العمل الصالح الذى يرفع الكلم الطيب فىالعروج والصعود الى جوارالله و قربه تعالى، فهى مع اتفاقهم فى البداية من دون ارادة منهم ، بل باقتضاء ذاتى و افتقار فطرى، هو فطرة التوحيد الحق ، اختلفوا فى النهاية ، فادبر المحسن بعد الاقبال الى الدنيا و رجع الى موطن مولاه ، و هو ادبار العقل الى موطن ابيه ، ولم يدبر المسيئى ، بل اخلد الى الارض الغربة و هاوية الظلمة والفرقة ، و تسيئى ولم نجد له عزما ، و هذا هو عدم ادبار الجهل المضاد المجعول بعين جعل العقل ، ولكن ثانياً و بالعرض ، فالجهل مع العقل فىالاقبال والنزو ، و يتخلف عنه فى الادبار و الرجوع ، و ذلك هو سرقولنا : يكون المحسن و المسيئى متفقة فى البداية ، و مختلفة فى النهاية ، والكل من عنده ، ما اصابك من حسنة فمنالله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، لكل وجهة هو موليها ، و قل كل يعمل على شاكلته ، فهذا هو المنزلة بين المنزلتين ، فعليك بالتزام ضابطة التعانق بين الطرفين ، والجمع بين المتقابلين ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .

ص ٢٠٦ ـ س ٥ ـ قوله تعالى : ن و القلم و ما يسطرون :

فى الخبران نور من انوارالله ، يعنى انه نور جامع لجوامع الانوار ، فهو النوره المحمدى به يكتب القلم الاعلى بامر ربه تعالى فى اللوح كلّ ما كان و ما يكون الى يوم القيامة ، والقلم الاعلى هو روح القدس الاعلى والمحمدية البيضاء .

ص ٢٠٦ ـ س ٦ ـ قوله : سواد المداد :

اراد من السواد الشيئية والماهية ، و من المداد نور الوجود ، و منزلة الماهية من الوجود منزلة الظل من النور ، و فى الخبر لما سواه والماهيات عبارة عن حدود الوجودات ، فهى عدميات ثبوتية ، فى قبل شعورها بنور الوجود مظلمة الذوات ، متقررة فى ظلمتها العدمية و ثبوتها الظلية تبعاً لمعانى صفاتالله و اسمائه المعقولة ، فخلقتها فى الظلمة كناية عن تشيئها الثبوتى العدمى ، وشيئيتها العدمية التى هى ماهيات حقائقها الوجودية وصور اسمائه تعالى .

ص ٢٠٦ ـ س ١٠ ـ قوله : و صفات الله :

فكما انه تعالى لايسأل عمل يفعل ، فكذلك انه جل و علا فى صفاته تعالى و اسمائه لايعقل ، فانه تعالى بذاته لذاته مع قطع النظر عـن جميع الحيثيات الخارجة عن حقيقة ذاته ، تقييدية كانت او تعليلية ، اعتبارية كانت او غيراعتبارية، موصوف بصفاته العليا ، مصداق لاسمائه الحسنى ، و سر ذلك هو كون واجب الوجود بالذات واجبالوجود من جميع الجهات والحيثيات ، فكما لايسأل عما يفعل ، فكذلك لايسأل عما يشىء حسب صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، فالشيئيات ان هى الا لوازم صفاته و اسمائه و توابعها التى تتبعها من دون تأثير و اقتفاء (اقتضاء) غيراستتباعى .

ص ٢٠٦ ـ س ١٠ ـ قوله : لايعقل فافهم :

يعنى واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ، فالعلم الحق الحقيقى واجب بالذات ، و هكذا سائر الصفات ، بل علية سائر العلل يعلل بها، فافهم فهم نور .

ص ٢٠٦ ــ س ١٧ ــ قوله : علينا بالاسم الرحمن :

يعنى الرحمة الإمتنانية السابقة على الرحمة الوجوبية المعروفة بالرحمة الاستحقاقية التى يتوقف على قبول الاسلام والايمان فى حــق المؤمنين ، و على الاحسان الذى هو الرؤية اوكالرؤية فى حق المحسنين ، والاسلام هو الانقياد باقامة فرائض الاعمال والعمل بالجوارح ، حتى اللسان فى الاقرار بالشهادتين و ما يتعلق بهما ، والايمان هو الاعتقاد والعقد القلبى بما جاء به الداعى من عندالرب الحق الحقيقى تعالى ، فالاسلام من دون الايمان لايسمن ولايغنى من جوع كما فى حق المنافق ، ولكن يعامل صاحبه معاملة المؤمن فى الدنيا ، و اما فى الاخرة فالمنافق فى الدرك الاسفل من النار بخلاف المؤمن ، فأنه من اهل السلامة ، و اما الاحسان فهو نوع كشف و شهود فوق العلم الاستدلالى الحاصل بالكل والنظر، فضلا عن العلم والاعتقاد التقليدى ، و اما الرحمة العامة الامتنانية فهى الرحمة التى هى ملاك حصول الدين الفطرى والتوحيد الفطرى ، فطرةالله التى فطــر الناس عليها .

ص ٢٠٦ ــ س ١٩ ــ قوله : اولا يذكر الانسان :

لعله يراد منه تذكر اخذالميثاق بقوله : ألست بربكم و عهودهم بقولهم : بلى ، و ذلك الاخذ والعهد لهما مراتب .

ص ٢٠٧ ــ س ١ ــ قوله : فيختلف صورهم :

ان هذالهو حكم العقل التشريعى ، قال تعالى : فاستقم كما امرت .

ص ٢٠٧ ــ س ٤ ــ قوله : ثم السر :

يعنى الاشارة الى التوحيد الحق ، و التوحيد الحق هوالله ، اى لاهوالاهو، ولكن ظهر و تجلى و تعرف و تصور بصور هى صور احوال و احكام هى ما عليه اعيان الممكنات التى هى عدميات ثبوتية ما شمت رائحة الوجود اصلا ، والتجلى بصور تلك الاحوال والاحكام يرجع حقيقة الى الظهور بصور صفاته العليا واسمائه الحسنى ، او منزلة اعيان الممكنات بحسب انفسها ، فضلا عن احكامها و اثارهــا التى هى ايضاً يرجع الى اطوار الصفات ، والاسماء من الصفات العليا ، والاسماء الحسنى منزلة الصور والامثلة والاظلة من اصولها و حقائقها ،كما فى الخبر عن الصادق عليه السلام : كنهه تفريق بينه و بين خلقه ، و فى ذلك التفريق المرموز اشار قبلة العارفين على سر الاولياء اميرالمؤمنين : توحيده تميزه عن خلقه ، و حكم التميز بينونة صفة لابينونة عزلة ، و يحصل ما اشير اليه فى الخبرين مــا اشير اليه فى البين ، و فيه قلت نظماً رباعية :

آن كو هــو هــو ولا هــو الا هــو

در ملك وجود نيست جــز حضرت او

لا مــثــل ولا مــثــال لله ، ولــی
مثلش کــه مثال اوست لا مثل لــه
لیس کمثله شیء هوالسمیع البصیر .

ص ۲۰۷ ـ س ٤ ـ قوله : السر الذی فوق هذا :

یعنی توحید الحق و حق التوحید ، و هو القرب الذی غیر مشوب ببینونة التقابل ، مثل اعتبار التابعیة والمتبوعیة فـی مسالة العلم ، و اعتبار الظل بإزاء الشمس ، والکثرة بازاء الوحدة ، بل ینبغی ان یکون الامـر کما قال العارف من اخواننا :

لما انتهی عینی الی احبابها شاهدت صرف الراح عین حبابها

و سر ذلك هوکون منزلة صورالاعیان باحوالها من حضرة الوجود الحق منزلة الحباب من حضرة الراح التی هو الهویة الاطلاقیة المحیطة ، ما تغیب علامته شوائب ثبوته المقابلة ، و ما بقی عین ولا اثر من الثنویة ولاکثرة اظهر فی ازاء الوحدة ، فیقال : ان الوحدة هی مراتب الکثرة کما اعتبر ، اولا من کون حضرة الوجود الحق مراة لاحوال الخلق ، یشاهد فیها احوال الممکنات ، یترائی فیها صور احکام الاعیان والذوات ، فاذا تحققت یا حبیبی بما اشرت الیه و تلوت علیك ، ظهر وانکشف سر کون المسألة الثانیة فوق الاولی .

ص ۲۰۷ ـ س ٦ ـ قوله : فی انفسها و اعیانها :

ای اعیانها الناشئة عن الصفات العلیا .

ص ۲۰۷ ـ س ۲۳ ـ قوله : فتعین علیه :

ای فتعین علی الحق ان یظهر بصورة عینك ، و قوله : ما تعین علیك ، ای ما تعین علیه هو ما تعین به عینك من الاحوال والاحکام .

ص ۲۰۸ ـ س ۲ ـ قوله : ماشاء :

ای‌فی‌الماضی من‌الازمنة، وقوله: لایشاء، ای‌فی‌المستقبل‌منها، قوله: وکذلك ان‌یشاء، ای‌فی‌الاستقبال، فهل‌یشاء، ای‌هل‌یقع‌المشیة فی‌الاستقبال ایضاً علی خلاف الماضی ، هذا ، ای وقوع المشیة فی الاستقبال ایضاً مثل الماضی ، لایمکن ان یکون ، اذ مشیةالله احدیة باعتبارکون اقتضاء العین الامکانیة و مقتضاها لازماً ممتنع الانفکاك عنها ، فان الذاتی ضروری الثبوت .

ص ۲۰۸ ـ س ۳ ـ قوله : فی حکم دلیل العقل :

یعنی من العقل هاهنا ، العقل النظری الفکری الذی یأخذ اعیان الاشیاء و ماهیاتها فی ظرف من التعمل والاعتبار ، و یجردها و یلاحظها عن‌کافةالوجودات و لوازمها الوجودیة ، حتی عن نفس هذه الملاحظة التعملیة ، فانها فی نفس الامر ضرب من الوجود ، فیحکم علیها فی ظرف هذه التخلیة التعملیة والتعریة الاعتباریة التی هی بعینها عین التخلیة و المخالطة بالوجود و توابعه ، یکون نسبة طرفی الوجود والعدم متساویة بالقیاس الی انفسها ، فمع قطع النظر عن هـذه التخلیة التعملیة الغیر الواقعة فی نفس الامر، والخلق التعملی الغیر المطابق

للواقع ، يكون النسبة الارتباطية بين الماهية والوجود احدية وجوبية ضرورية .

ص ۲۰۸ ــ س ٥ ــ قوله : لتبين لكم :

يعنى ليس معنى الهداية هاهنا الايمان بالانبياء والرسل ،كما هو المتبادر الى الاوهام و المدارك العقلية حسب ما يقتضيه مشرب العقل ، بل المراد منها هاهنا هو جعل الكل و خلق الجلّ والقل ، مفتوح البصاير فيالوجود ، فاذا كان الوجود الابدى على طباق الثبوت الازلى امتنع ذلك الجعل ، فهذا كأنه جواب اخر، فليتدبر.

ص ۲۰۸ ــ س ٥ ــ قوله : و ماكل ممكن من العالم عين بصيرته :

يعنى الا اهل المقربين ، ولاسيما الجامع بينهما ، و هو صاحب رتبة الجمعية ، بل التفرقة بعد الجمع ايضاً .

يحتمل ان يراد من شاء المشية الاقدسية ، اذالاقدسية ازلية ، والمقدسية ابدية ، تأمل فيه بالتلطف .

ص ۲۰۸ ــ س ۷ ــ قوله : فما شاء فما هداهم :

لعله يعنى فى النشأة العدمية الثبوتية ، قوله فلا يشاء ، يعنى فى النشأة الوجودية ، و قوله : وكذلك ان يشاء فى حذاء قوله : ولوشاء لهداكم اجمعين فافهم .

ص ۲۰۸ ــ س ۲۱ ــ قوله : والصفات من وجه :

اى فى الثبوت لا فى الوجود ، لانها علة الوجود ، تدبر .

ص ۲۰۸ ــ س ۲۲ ــ قوله : تابع للمعلوم :

اى من جهة كون الصفات امور نسبية .

ص ۲۰۸ ــ س ۲۳ ــ قوله : الا بحسب استعداد :

اعلم انه اراد مطلق حضرة الاسماء الالهية و انكانت امر ربوبية كما هو الظاهر المتبادر ، فتأمل فيه .

ص ۲۰۹ ــ س ۲ ــ قوله : والاعيان ليست مجعولة :

اى لدى الفيض الاقدس بخلاف لدى المقدس .

ص ۲۰۹ ــ س ۷ ــ قوله : بل هى عين الذات :

كالواحد فى مراتب الاعداد ، اذكل مرتبة منها ليست وراء الاحاد، فتأمل.

ص ۲۰۹ ــ س ۷ ــ قوله : بل هو عين الذات من حيث هى :

قال شاعرهم :

لما انتهت عيش الى احبابها   شاهدت صرف الراح عين حبابها

فالأعيان هم العشاق الذين اضمحلت اعيانهم فى التجليات الالهية والشؤونات الربانية الذاتية، لاعين لها عند الذات المتجلية بها ، ولا اثر ولا حكم لها فى نفسها ولا خبر ، بل ان هى الا احكامها و اخبارها ، اذا لشؤون الذاتية منزلتها من الذات الخبر والحكاية عنها ،كما كان منزلة وجه الشيء الذى هو شأنه و ظله

و طوره من نفس ذلك الشيء منزلة الخبر والوصف والكشف عنه ، و وصف الشيء وكشفه هو ذلك الشيء بعينه ، لكن بوجه الوجه والوصف والحكاية والكشف ، والى مثل هذه النكتة اللطيفة الدقيقة كأنه يشير قول قبلة العارفين على عليه‌السلام. تجلى للاوهام بها ، وامتنع بها عنها ، فهى فى وجه انما هى صور صفات‌الله العليا و اسمائه الحسنى و مظاهرها ، و من ذلك الوجه ايضاً نفس اسمائه الحسنى و صفاته العليا ، و من ذلك الوجه ان هى الاعينها اى عنت الوجه للحى القيوم ، و هو معكم اينما كنتم ، هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، الى‌الله تصير الامور ، فاليه يرجع الامر كله .

ص ۲۰۹ ــ س ۷ ــ بل هو عين الذات من حيث هى :

اى مع قطع النظر عن الاعتبارات النسبية التى هى ملاك ضرب من التمايز و التغاير المعتبر فى تكثر الاسماء والصفات و تعدد الجهات و اختلاف الحيثيات، والترتب الذى فيما بينهما من تقدم الوجود رتبة على العلم ، والعلم على الارادة ، و هى على القدرة ، و هكذا فهى غيرها بالاعتبارات و عينها ، لكون حضرة‌الذات القديمة الازلية منقطعة الاشارات و نهاية النهايات ، كما انها بداية البدايات فاليها مرجع الامر كله ، لكون الأعيان فاقرة الذات ، ان هى الا مجرد الفقر الى حضرة الذات التى هى ذات الذوات و مذوت الذوات ، فاعتبروا يا اولى البصاير والابصار .

ص ۲۰۹ ــ س ۷ ــ قوله : من حيث هى :

اى من حيث الحقيقة و من جهة ضرب من الاعتبار .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۱ ــ قوله : ان هذه الحقائق :

اى الحقائق والاعيان عند الوجود والايجاد ، يعنى ان الاعيان الموجودة فى الابد صورالمعلومات الثابتة فى الازل ، فتأمل .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۳ ــ قوله : بل هى من تجلى ذاته :

ان رجعت الضمير الى ضمير هى الى المعلومات الازلية قبل الوجود، كان المراد من التجلى الاقدسى ، ولو رجعت ضمير هى الى الصور و هو بعيد، فلابد من التكلف فى استقامة الكلام فى المقام ، فالاولى هوالحمل الاول الذى هو مناسب المقام ، فافهم .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۳ ــ قوله : وان اعتبرت :

اى ان اعتبرت المعلومات التى هى صور صفاته و شؤونه الذاتية ، و تلك المعلومات انما هى اعيان الممكنات التى هى صور صفاته الذاتية ، فاذا كانت باعتبار تعيناتها صفات و شؤون ذاتية ، و الصفات والشؤون الذاتية عين حضرة الذات من حيث الحقيقة ، و ان كانت زايدة من حيث معانيها المعقولة ، كانت الأعيان ايضاً عين حضرة الذات من جهة الحقيقة كما مرت الأشارة اليه فيما مر من الافادة القيصرية ، فافهم فهم نور .

و باسناد اصحابنا و اخواننا على ائمة اهل‌البيت وهم ساداتنا و سادة الكل

فی الکل : لنا حالات مع الله ، نحن هو وهونحن، و هو هو و نحن نحن ، و لعل فیه نوع الاشارة الی الجمع بعد الفرق حیث قالوا : نحن هو و هو نحن، و الجمع نوع الفرق ، و بعده بعدیة ترتیبیة ، و الی الفرق بعد الجمع حیث قالوا : و هوهو و نحن نحن ، و هما : ای الجمع بعد الفرق والفرق بعد الجمع کما قالوا خاصة الورثة الختمیة .

و اما وجه الاشارة الی التفرقة التی هی قبل الوصول الی مقام الجمع لمحل قولهم علیهم‌السلام : نحن ، فی قولهم : نحن هو ، و قولهم : هو ، فی قولهم : هو نحن، یشیر الی سر التفرقة التی قبل الجمع ، او کوننا هو فرع شعورنا بنا وشهودنا ایانا ، حتی یتمکن من الجمع بنا هو ، و هکذا فی قولهم : هو نحن ، و اما وجه التفرقة بعد الجمع فظاهر لا یخفی علی اهل الاشارة ، و هو الخبیر بضمائر اولیائه، والواقف علی سرائر احبائه حقاً ، و اما حملنا فهو مجرد ما احتملنا ان کان حمقا، فهو یقول الحق و هو یهدی السبیل ، و ان لم یکن حقا فجاء من قبلنا و من ناحیتنا التی هی ناحیة الظلمة والاحتجاب .

اعلم یا صاحب البصیرة و طالب الحقیقة : ان قوله سبحانه : ما اصابك من حسنة ، ای استفاضة الوجود منه تعالی ، فمن الله ، ای بافاضة منه تعالی ، و ما اصابك من سیئة ، ای فیما اقتضته العین الثابت منك ، من احوالك و احکامك التی ظهرت بها فی الوجود فمن نفسك ، ای فمن عینك ، کأنه ناظر الی سر القدر کما هو تقرر و مر ، والیه یشیر قوله : قل کل یعمل علی شاکلته ، وقوله : قل کل من عندالله ، فما لهؤلاء القوم لایکادون یفقهون حدیثا ، کأنه ناظر الی سر السر فی القدر ، و هو علی المشرب الذی هو مشرب الشیخ العربی و اشیاعه و اتباعه، یکون قوله تعالی : وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمین عاماً علی مقتضی سر السر ، و غیر مختص باصحاب الجنة المقابلة للنار ، بل یعم اهل النار ایضاً علی ذلك الاقتضاء ، و من هاهنا قالوا اولئك العرفاء برجوع عواقب الثناء والحمد کلها الله تعالی .

ص ٢٠٩ ــ س ١٥ ــ قوله : ای الاسماء ، ای بتأله اسم الاله :

الف‌ولام‌وهاء، بردالثلاثین‌الی‌الثلاثة، والثلاثة بانضمام‌الواحد، وهوروحانیة الالف ، و الخمسة و هی روحانیة حرف الهاء صارت تسعة ، و ادم الف مع دخمسة، و روحانیته بردالعشرات الی الاحاد اربعة ، و جمع الخمسة والاربعة هو التسعة الواسعة ، فصار روحانیة الحکمة الالهیة بعینها عین روحانیة الکلمة الادمیة. فقس بهذا القیاس فی الاقتباس بسائر فصوص الحکم ، مع سائر کلماتها التی هی اسماء الانبیاء المبحوث عن احوالهم فی کتاب الفصوص حتی یعلم و یقف علی سر قوله تعالی : و علم ادم الاسماء کلها ، و تعلم و تعرف ان الحقیقة الادمیة هی جامع جمیع الاسماء کلها ، و تلك الحقیقة بعینها التی هی مجمع جوامع الاعیان جلها وقلها ، کما یکون حقیقة الحقائق فی الاشیاء یکون امام ائمة الاسماء الحسنی هو الحقیقة المحمدیة التی هی حقیقة الادمیة الاولی السابقةعلی الحقائق کلها، و

هو الاسم الله الاعظم ، اعظم اعاظم الاسماء الالهية كلها ، والاسم خليفة المسمى، و من هاهنا صارت حقيقة الادمية المحمدية خليفة الله تعالى على سائر الاشياء، حقائقها و لطائفها ، رقائقها و كثائفها ، ظـواهرها و بـواطنها ، اوائلهـا و اواخرها ، والكل منه و اليه و فيه و لديه ، فافهم فهم نور ، لاوهم و زور .

ص ٢٠٩ ـــ س ١٦ ـــ لعمر الهى ان الكلمات التى لايتغير ولايتبدل :

لهى اعيان الممكنات ، فكل عين منها تتحدد و جامع اسم من الاسماء الالهية الذى يكون العين المتحد به روحا مظهراً له ، و مظهر كل منها من حضرة الذات الحقة الحقيقية الالهية منزلة الاسم من المسمى ، و منزلة الصورة فى وجه من المعنى ، فاليه يرجع الامر كله ، فله تعالى صافية الحمد والثناء ، واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين .

ص ٢١١ ـــ س ٢٠ ـــ قوله : الرجل اذا اراد ان يتصدق :

و اما سركون الشياطين المانعين من التصدق والصدقة بوجه العام ، سواء كانت صدقة معروفة اوغيرها من سائر الاعمال الصالحات ، سبعين شيطانا ، فيحتمل غير بعيد ان يقال : ان حاصل ضرب عمل القوى السبع الطبيعية فى تصرفات الحواس العشر ، و هى سبعون ، هذا عند كون تلك التصرفات الطبيعية حينئذ ظلمانية يؤدى الى تخلق النفس بالصفات الذميمة و الملكات الرذيلة التى كل منها جند من جنود ابليس الابالسة ، و اما الام فهى النفس الامارة .

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة ان لكل من الزهد فى‌الكون الدنياوى والورع فى الكون الاخرى ادى عشر درجات ، فضرب كل منهما فـى الاخرى ينتج مأة خصلة و ملكة ، ثم النية الداعية الباعثة على فعل الخيرات النافعات بضميمة الحواس العشرة من الخمس الظاهرية والخمس الباطنية ، و فى تصرفاتها العشرة هوالستون .

ص ٢١٢ ـــ س ١٢ ـــ قوله : عند سدرة المنتهى :

قيل : ان السدرة هى الملكوت السماء السابع ، و تلك الملكوت الخيال الكلى الذى هو خيال الكل و فيه تفاصيل صور الاشياء التى هى صور ملكوتية برزخية مثالية ، فهى النفس الكلية المدبرة المتصرفة فى السموات السبع تدبيراً قدريا ، بل فى الارضين السبع ، و هى الكرسى الذى وسع السموات والارض ولا يؤده حفظهما ، اذ منزلتها من تلك النفس الكلية منزلة اظلة الشىء من حقيقته، وقد يقال : ان السدرة هى الشجرة التى ينبت من اصولها و عروقها السارية فى تخوم الارض السفلى ، المعبر عنها بالثرى و ما تحت الثرى فى‌وجه من‌الاعتبار الشجرة الزقومية ، فهى قسيم الجنة والنار و مقسمها ، فبساقها و اغصانها و اوراقها واثمارها التى هى فروعها شجرة الجنة ، و باصولها و عروقها التى اخذت الى الارض السفلى و رسخت فيها شجرة جهنم ، كأنهما شجرتان وضعتا بالوضع الطبيعى على التعاكس فلهما مفصل واحد بعينه ، احداهما ارتفعت من المفصل الذى هو محل اتصالهما الى العلو ، والاخرى اخلدت الى تحت الثرى على وضع التعاكس،

و يحتمل غير بعيد ان يكون تلك النفس الكلية التى شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء و الكلمة الخبيثة التى اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، فان نارالطبيعة لاثبات ولا استقرار لها ، نشأتها نشأة التجدد والتقضى ، والتكون و التصرم على نعت الاتصال ، و تلك الطبيعة السيالة الغير القارة بالحركة الجوهرية هى حقيقة الدنيا التى هى بلغة الى الاخرة ، كما قال تعالى : و ان منكم الاواردها، سواء كانت الاخرة اخرة السعادة و اهلها ، واخرة الشقاوة و اهلها ، فاحتفظ بما اشرنا اليه هاهنا .

ص ۲۱۲ ــ س ۲۰ ــ قوله : جسد رجل يشبه البلور :

ان جسد الرجل الشبيه بالبلور هو القالب الملكوتى والجسد المثالى للنائم الرائى ، و هو مثل روحه و قلبه .

ص ۲۱۳ ــ س ۸ ــ قوله : لان عالم الشهادة كلها متخيلات :

اقول : و فيه قيل نظماً ، ولنعم ما قيل :

كل ما فى الكون وهم او خيال او عكوس فى المرايا او ظلال

وقد تقرر فى محله كما ورد عن معدن العلم والحكمة ان الاظلة بما هى اظلة شىء و ليس بشىء ، فهى برزخية بعين الايسية الصرفة والليسية الصرفة ، والدنيا بما هى بلغة و حركة الى الاخرة و حقيقتها ، ان هى الابين القوة الصرفة ، و محوضة القوة والفعلية الصرفة و محوضتها ، يكون سلوكاً و طلباً و سيراً الى عالم الحقيقة الذى هو معادكل شىء ،كما انه مبدأ كل ظل و فيئى ، الا الى‌الله تصير الامور ، فافهم ، وقد تقرر فى محله : ان للدنيا و هى دارالملك والشهادة اعتبارات ثلاثة : اعتبارها بحسب نفسها ، الواقعة فى الخارج، و هو ما اشرنا اليه من كونها بلغة و سلوكاً و حركة ، والحركة بما هى حركة امر بين محوضة القوة و محوضة الفعلية ، فهى وهمية بهذا الاعتبار ، ليست بامر محقق ولا محقق الوجود ، ولا كمال ولا شرف فيه بحسب نفسه ، بل الكمال والفضل والشرف لما هو معاد كل شىء ، و هوالحق الحقيقى الغنى القيومى ، و من هاهنا قال لبيد : الا كل شىء ما خلاالله باطل ، و قال صلى‌الله عليه واله عند سماعه: و كل نعيم لامحالة زائل ، دلالتاً على ما قال لبيد ، ثم اعتبارها بحسب وجودها فى مشاعرنا الحسية، بل فى مشاعر كل ذى حس وحسنا، وهوالحواس، فهى امر وهمى من جهة هذا الاستبصار ، ثم اعتبارها من جهة كونها امثلة ، و اظلة حقائق الصورية الملكوتية البرزخية التى منزلة الامور الدنياوية ، منها منزلة الاظلة الى الاشخاص و منزلة الخيالات و الحكايات الى الاصول ، فهى مستهلكة فى تلك الحقائق الملكوتية ، استهلاك الاظلة فى الاشخاص ، مضمحلة فيها اضمحلال الابدان والاشباح والارواح ، فعلى كل من هذه الاعتبارات الاستبصارية ، ليست الا امور وهمية ، لايلتفت اليها ، ولا مجرية ان يلتفت اليها قصداً و بالذات ، الا ثانياً و بالعرض فى بعض الاعتبارات ، فكل من اتخذها امراً اصليا ، و امراً حقيقياً ، فهو شيطان او قرين شيطان ، و فى زوايا المقام خبايا ، اكتفيناه لعدم سعة المجال ، و هو يهدى

السبيل .

ص ٢١٤ ــ س ٨ ــ قوله تعالى : يحاسبكم :

ان فى اصل المحاسبة ضرباً من العذاب و العقاب ، و مدافعة السيئة فى حال المحاسبة مع الحسنة ضرب اخر منها ، و يشهد لذلك كون بعض العباد يطلق و يتخلص الى الجنة بغير حساب والمحاسبة فى نفسه نوع من المناقشة ، ولاسيما محاسبة الله بعباده ، و هو سبحانه عليم بذات الصدور ، خبير بسرائر لطائف الامور ، غنى عن المحاسبة ولا يحتاج اليها لكى يعلم حقيقتها وكيفيتها، انما يضطر الى المحاسبة كل من لا احاطة له علماً و هو سبحانه تعالى عن ذلك علواً كبيرا .

ص ٢١٤ ــ س ٢١ ــ قوله : اذ قل ماينفك الانسان :

هذا منه هوالكشف عن سركون الخاطر مسمى بحديث ، اذالحديث يلزمه المحادثة ، ولابد له من متكلم و مخاطب فافهم .

ص ٢١٥ ــ س ١٧ ــ قوله : رهبانية امتى :

لعمر الهى اين ، و ان الترهب والرهبانية رفعة المبتدعة العقلاء والحكماء الغير البالغين من الامة العيسوية فى الملة المسيحية من الجهاد الاصغر والحج بالانقطاع الى الله الذين جاء بهما سيد الانبياء من عندالله بالوحى الصريح النازل عليه ، فضلا عن الجهاد الاكبر المتضمن لجوامع المجاهدات ، والجامع لمجامع الطاعات والعبادات، والرهبانية المبتدعة له بالعقل البشرى والفكر والنظرى على تقدير كونها بشراشر اوضاعها المقررة بالنظر الفكرى مستحسنة يكون مرتبتها شرفاً و فضلا فى قطع علائق الدنيا منزلة الجهاد الاصغر ، والحج الصورى المعروف فضلا عن الجهاد الاكبر منزلة حضيض الفرش من اوج فلك العرش ، وقد تقرر واتضح سر ذلك بافصح وجه و ايقن واتقن نحو من البيان فى محله ، ولايسع مجالنا هذا لحق بيانه ، ولكن اللبيب المنصف بعقله ، فضلا بروحه و سره يحكم بالضرورة بانه لايمكن ان يقاس قطع علاقة الشهوة النكاحية و قطع علاقة المخالطة والمعاشرة بابناء الجنس والانزواء عنهم فى عالم الصورة ، كما هو مقتضى مشرب الرهبانية، المبتدعة فى الملة العيسوية المحرقة بقطع العلائق الدنياوية ، كلها ببذل الانفس و الاموال ، داخلية كانت الاموال او خارجية ، جلها و قلها ، بشرائط معتبرة فى الشريعة الختمية ، والطريقة العلوية ،اللتين هما حكم الشرائع و المناهج ، و كذلك لايمكن ان يقاس ديرالرهبان و ديارية ما يحرم الذى هو بيت الله الحرام، فياقرة عين البصيرة ، كيف يمكن ان يقاس بيت الراهب بيت الله فى المفاخرة و المناقب ، و اذا تكلمت على مسلك العقل النظرى ، و على قدر مدرك النظر الفكرى ، بملاحظة قدر الطاقة البشرية ، و لوادركت المجالة لكشفت حقيقة الحال لما تمكنت القوة البشرية من احتمالها .

ص ٢١٧ ــ س ١٤ ــ قوله : ان ادراكه من باب الوهميات :

فضلا عن ادراك الالهاميات ، و مشارب الولايات والنبوات و مسالك المجاهدات ، فضلا عن الجامعة لجوامع المقربات ، و مجامع الموصلات ، الى

غاية الغايات ، و نهاية النهايات ، و لقد قال تعالى ما محصله الاستعانة والصبر والصلوة تنهى عن الفحشاء كلها ، كيف لا ؟ وهى المجاهدة الجامعة لجوامع المجاهدات جلها و قلها ، و اذ منزلتها من سائر المجاهدات منزلة الانسان الكامل، الجامع لجوامع الحقائق واللطائف و مجامع العلوم والمعارف من سائر الناس، بل من سائر الانبياء و الاولياء الماضين ، فضلا عن سائر المؤمنين والمؤمنات، وافحش الفواحش و انكر الفحشاء ، و هو وجودك الذى هو ذنب لايقاس به ذنب، و فاحشة لايقاس به فاحشة من الفحشاء ، و من هاهنا ورد فى الصحاح المستفيضة ، بل كاد ان يتواتر : ان الصلوة عمودالدين ، اذا قبلت قبل ما سواها ، و اذاردت رد ماسواها ، هذا و ان كان بظاهره يكاد يخرج عما كنا فيه فلنرجع الى ما كنا فيه، انما سمى ابليس ابليس ، لانه مشتق بالاشتقاق الكبير ، المعتبر فى عرف اهل الله، من ابى ليس ، كما ان ادم بحسب بعض مراتب بيناته من الايس ، و هو ابوايس، والايس هو الحق ، والليس هو الباطل ، وليس بينهما فاصل ، فادم هو العاقل، و ابليس هو الجاهل .

ص ٢١٧ — س ١٦ — قوله : و غايته استراق السمع :

يعنى بالسمع الخيالى ، المسلط عليه حكم الوهم السرابى ، و الوهم سلطان الحواس عند فقدان العقل ، و ذلك الاستراق منه استراق وهمى سرابى ، يتوهم السراب ماء والخضاب شبابا ، فالصورة التى يسترقها من اهل الملكوت الصور ، التى لا يستطيع ولا يتمكن من ان ينال وجه المناسبة بينهما ، و هى المعنى الحق الذى يتمثل بتلك الصورة و يتنزل بها ، فلا يقتدر على نيل وجه المناسبة ، اذ درك وجه المناسبة لتفرع عن درك اصله ، الذى تمثل بها ، ولا سبيل للدرك الوهمى الى عالم المعانى الحقانى ، اذ منزلة الوهم من عالم المعانى منزلة الاكمه من عالم الالوان ، والاضواء والاشعة ، التى لا يمكن نيلها الا بقوة الباصرة الكل من يريد ان ينالها باللامسة او حاسة اخرى غيرالباصرة ، فلابد له من ان يتوهمها بصورة غير مطابقة .

ص ٢١٧ — س ٢٠ — قوله : و منها قصور فهمه :

اقول : كيف لا ؟ ولا يتمكن عقل من درك خلقة الانسان و فضيلته بطريق النظر الفكرى ، فضلا عن ابليس المعروف الموسوم بالجهل ، والشيطان الموسوم بالوهم ، فان العقل كما تحقق عند اساطين العلم من الجانب الالهى الذى هى الحضرة الواحدية ، فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية ، مع لوازمها الروحانى، و اما الجزئيات الجسمانية ، التى هى مما يقتضيه طبيعة الكل التى حصرت قوابل العالم فلا يعرفها ، و كذا لايعرف الحقيقة ، التى بتجليها المسمى بالفيض الاقدس، تحقق الحقائق الكلية والجزئية ، اى الذات التى تحقق بفيضه الاقدس ، اى التجلى الذاتى ، حقائق الروحانيات والجسمانيات ، اى اعيانهما ، و بتجليها الشهودى الوجودى المسمى بالنور ، والنور المحمدى ، و يظهر الكل ، فانها لا يعرفها الا عينها ، اى عين حضرة الذات ، بل هذا الفن من الدرك لايتيسر الا عن كشف الهى ،

یعرف منه ماهو اصل صور العالم ، القابلة لارواحه ، و اصل من المعانی و الصور کلها ، التی هی الحقائق و الاعیان جلها و قلها ، هوالذات الاحدیة ، ای حقیقة الوجود ، و هی الوجود البحت من حیث هو هو ، فحقیقة الحقائق کما تحقق الحقائق الروحانیة الی العالم العلوی ، المسمی بالجناب الالهی عندهم ، لتحقق الاسماء الالهیة فیه ، فهی تحقق الحقائق الجسمانیة فی العالم السفلی بتجل واحد ذاتی ، فالاصل للجمیع ، ای الجناب الالهی و ما یقتضیه الکل ، الکلیة الحاصلة للقوابل کلها واحد ، و هوالذات الاحدیة ، الساریة فی‌الکل ، فلهذا قال صلی‌الله علیه واله : لودلی احدکم علی الارض السفلی لهبط علی الله ، کیف لا ؟ و هو الذی فی السماء اله و فی‌الارض اله ، فکیف یدرك العقل هذا المعنی ، فانه لایدرکه الانفسه ، ولا ینکشف الا علی من یأخذه من نفسه بنفسه ، فاذا تلطفت و شممت رائحة مما اشرنا ، فاحکم باین و انی معدن الجهل الجحود العنود للحق من درکه فضائل من شأنه هو هذا ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .

ص۲۱۹ ــ س ۵ ــ **قوله : بوجود نشأة ثانیة لها سوی هذا الوجود الحسی الطبیعی :**

یعنی نشأة تجردیة مفارقیة غیر داثرة ولا زائلة فانیة ، فانها اذا کانت نشأة ثانیة غیر هذه النشأة الهیولانیة العنصریة ، التی هی تکونها عین تصرمها ، و تجددها عین تقضیها ، فیجب ان یکون النشأة الثانیة الغائبة علی خلاف النشأة فی الاوصاف المذکور، فیلزم ان یکون نشأة باقیة غیر داثرة ولافانیة ، حتی مثل هذه حتی یکون غایة و نهایة ، و مرجعاً و نتیجة لهذه النشئات الکونیة التی تکونها فی عین تصرمها، و تصرمها فی عین تکونها و تجددها ، فیکون هذه النشئات الکیانیة بلغة و حرکة الیها و ذرعة لها ، کما وردت کلّ هذه المذکورات عن الشرائع الحقة ، و جاءت بها رسل‌الله تعالی ، المؤیدون المظفرین (کذا) بنصر من‌الله و فتح قریب من لدنه، حیث ما اقتضت البراهین الباهرة ، و نهضت بها الحجج القاهرة ، الفایضة من عندالله علی قلوب اهل‌الله ، من الاولیاء والحکماء المتألهین من اساطین العلم والمعرفة.

ص ۲۱۹ ــ س ۱۴ ــ **قوله : من العلماء الربانیین :**

ان العالم الربانی ان‌کان فطرة صاحب مقام معلوم ، لایتمکن من ان یتجاوز و یرتقی منهم الی مقام اخر فوقه ، کان روحاً من ارواح الکلیة الالهیة ، لها منزلة العبدیة والعبودیة بالنسبة الی حضرة رب الارباب تعالی شأنه ، و منزلة الربوبیة والتربیة بالنسبة الی نوع من انواع العالم الاکبر الذی تلك الارواح الالهیة ذات عنایة به من جهة مبدئیة الذاتیة الرابطة الفطریة المعبر عنها فی‌الالسنة الحکمیة بالمماثلة والمشارکة فی تمام الماهیة ، فیکون رباً مربیا لافراد ذلك النوع ، و مدبراً فی امره خلافة من‌الله بقدر مقامه ، و اذا کان فطرة مادة معنویة صالحة لان یصیر وجوده وجوداً حقانیاً ، و هکذا فی سائر احکام الوجود و اوصافه و صفاته وکمالاته ، ای کمالات الوجود بما هو وجود ، بحیث یستطاع فطرة و یتمکن ان یصیر باستکمال قوته العلمیة والعملیة ، و بالسیر والسلوك بهما فیهما متخلقاً باخلاقه تعالی ، و متحققاً بصفاته العلیا ، و اسمائه الحسنی ، کان عند فعلیة

كل ذلك فيه انساناً حقانياً كاملا جامعاً لجوامع حقائق الاسماء والاشياء كلها ، و خليفة له تعالى ، و عبداً له تعالى ، و رباً و سلطاناً للعالم كله ، بوجه الخلافة ، لا بوجه الاصالة ، و هو الانسان المحمدى لاغير، و سائر الانبياء امراء و قهرمانه و نواب سلطانه بهر برهانه .

ص ۳۱۹ — س ١٤ — قوله : ولا بالقوة :

اشارة الى الفطرة الادمية ، التى هى عند فعلية ما فى قوته الجامعة لجوامع القوى الاستعدادات والامكانات بحسب قوتيه العلمية والعملية، صارت خليفة لله تعالى، و عبداً مطلقاً له سبحانه ، و رباً حقانياً و سلطانا سبحانيا للعالم كله ، و فى العالم جله و قله .

ص ۳۲۰ — س ١٤ — قوله : و *لهذا السر كان ادم مسجوداً للملائكة* :

يعنى ان فطرة الملائكة على خلاف ذلك ، فانهم وسائط لايصال الفيض الالهى ، والامانة الالهية الى امينه تعالى ، المسمى بمحمدالامين، كما قال : انا عرضنا الامانة على السموات والارض ، فابين ان يحملنها ، و حملها الانسان ، لمكان عبودية الاطلاقية و امينية الصادقة الخالصة ، والامانة الالهية كلها جامعة لجوامع الكلمات التامات كلها ، و كل ملك الهى كلى ، له مقام معلوم ، لايتمكن من قبول الامانة بما هى امانةالله الجامعة ، فضلا عن امساكها و حفظها ، الى ان تؤدى الامانة تامة تماماً الى صاحبها ، و من عدم صلوح الفطرة الملكية الروحية لحمل الامانة التى هى مقام الاحدية الجمعية للاسماء الالهية كلها ، التى لااحصاء ولا انتهاء لها ، صار فطرة الارواح الملكية فطرة الخدمة والوساطة فى ايصال الامانة بحمل الامانة من عندالله ، و ايصالها الى الامين الصالح للحمل ، فان قلت : فكيف لايصلح الفطرة الملكية للحمل ، و هى صالحة لحملها من عندالله ، و نزوله بها على من يصلح للحمل ، و ان هذا الا التناقض ؟ اعلم يا قرة عين البصيرة : انه بون بعيد بين صلوح كل روح ملكى بقدر حاله و مقامه المعلوم ، المحدود للحمل ، اى حمل جزء او جزئى من الامانة الجامعة للجوامع بعنوان الخدمة والالية ، (كذا) و بين صلوح الحمل الكلى الجامع للجوامع كلها ، الذى هو ملاك صحة الخلافة المطلقة المحيطة لجوامع الخلافات ، و صحة العبودية المطلقة لله تعالى ، و صحة السلطنة الكبرى ، المحيطة بالكل ، و القهرمان العام الشامل للجل والقل ، و قولهم ، اى الملائكة العالين ، فضلا عن غيرهم من غير العارفين :كل مناله مقام معلوم ينحل به كل عقدة فى المقام ، و فى زوايا المقام بعد خبايا ، لايسع مجالنا هذا لبيانها .

ص ۳۲۰ — س ٢٢ — قوله : بشرف التخمير :

و من وجوده التخمير باليدين ، الطبيعة الابائية والامهاتية ، و لها معان شريفة يناسب كل مقاماً من مقام اعتبارهما بما هما بداء الله ، و منها الجلال و الجمال ، و منها التنزيه فى عين التشبيه و بالعكس و فى التخمير الادمى يجب ان يعتبر بكلّ المعانى ، فلا تغفل .

ص ۲۲۰ ــ س ۲٤ ــ قوله : انما كانت فضيلته الاصلية :

حاصل ، نقد محصله هو : ان الخلافة الالهية لها وجهان : وجه الى المستخلف ، و هو جامعيته لتمام صفاته العليا و اسمائه الحسنى كلها ، حتى يتمكن من امضاء امره و نهيه تعالى فى العالم الذى هو المستخلف فيه ، حسبما يقتضيه صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، فلولم يتحقق بتمام صفات مستخلفه ، ولم يتعلم باسماته كلها ، لم يتمش منه الخلافة الاطلاقية ، لا فى الدنيا ولا فى الاخرة ، ووجه له الى العالم الكلى الذى هو مملكة سلطان الحق الحقيقى ، المحتوية على عامة رعاياه وكافة برایاه من الامراء والعساكر، وغيرهم من توابع السلطنة الكبرى ، فلابد له من الاحاطة التامة ، والمعرفة العامة باحوالها واحوالهم ، بل لابد له من التحقق بصفاتهم و اخلاقهم ، حتى يتحقق المجانسة والمماثلة بينه و بينهم ليتمكن من التدبير والتصرف ، والمصلح لامور معاشهم و معادهم ، فالجهة الاولى فعلية ، والثانى انفعالية ، ولابد من الجمع بينهما فى الخليفة الادمية ، فهو العبد لله و الرب للعالم ، فافهم .

ص ۲۲۱ ــ ۲ ــ قوله فتجلى فيه :

اى بعين التجلى على عرشه ، والاستواء عليه بالتدبير، كما قال تعالى: الرحمن على العرش استوى ، و قلب الانسان الكامل الجامع لجوامع التجليات الالهية ، والمتحقق بحقائق الاسماء الالهية و الربوبية هو عرش‌الله الاعظم ، المسمى بالعرش المجيد ، الذى هو عقل الكل وكل العقول بوجه اعلى ، ثم بحسب مقامه التالى لهذا المقام العالى هو العرش الكريم ، الذى هو نفس الكل ، ثم بحسب مقام التالى للعرش الكريم يكون مقامه عرش الرحمان ، ثم بعد عرش الرحمان الذى هو جسم الكل ، و دونه مقام اخر لذلك القلب الجامع يسمى بالعرش العظيم، المسمى فى وجه اخر من الاستبصار بالكرسى ، والفرق بين العرش الرحمان والعرش العظيم كالفرق بين الفلك الاطلس و فلك الثوابت ، فانهما هما الوجود الثانى للعرشين الاخيرين ، و فوق تلك العرش الاربعة عرش الذات المسمى بعرش الهوية ، اعنى الهوية الاطلاقية المقدسة عن الاطلاق والتقييد ، و عن هوية التقابل، و هو عرش النور المحمدى ، الفايض اولا و بالذات عن حضرة كنه الذات ، ويعبر عن عرش الهوية المطلقة ، المحيط بالكل ، منزهاً عن شوائب ثنوية التقابل ، بمقام او ادنى ، و هو المختص بحضرة الختمية فيما بين الانبياء و سائر الاولياء والاوصياء تفهم ان شاء الله .

ص ۲۲۱ ــ س ۱۱ ــ قوله : تفهم ان شاء الله :

بعنى ان الفيض الالهى هو نزول الاله تعالى فى بيته المعنوى ، المعروف بالقلب المعنوى ، و من هاهنا يسمى فى عرف العرفان : الفيض المقدس ، المعروف بالتجلى الشهودى ،كما اشرنا اليه فيما علقنا قبيل هذا ، و هو النفس الرحمانى والرحمة الواسعة بالنزول ، لكون منزلة ذلك الفيض الفايض من حضرة الذات اولا و بالذات عن حضرة كنه الذات منزلة الوجه والظل ، و وجه الشىء و ظله لايكافيه

فی القوة و الشدة ، بل یکون اضعف منه و أنزل ، ای مرتبة نزوله فی ذلك الفیض الذی امسکه قلب ادم الحق الحقیقی ، هو سریان حضرة نورالانوار فی العوالم العلویة الالهیة الروحانیة ، و العوالم السفلیة الکونیة الجسمانیة ،کما انه نزولها ، والمنظور من هذا التعرض نوع اشارة الیکون قلب الانسان الکامل ، الجامع لجوامع الاسماء الحسنی و حقائق الاشیاء بما هو قلب ،کذلك بیت‌الله المعنوی و عرش‌الله الحقیقی ،که :

حــق را بغیر دل نبود منزل دگــر

آن هم دل شکسته دلان نی دل دگــر

فی القدسی : انا عند منکسرة قلوبهم ، فافهم فهم نور ، لأوهم ظلمة و زور.

قد بقی فی المقام نکتة شریفة تعیر (کذا) ان الا اتعرضها ، و هی انــه بون مابین التلمذ من الله والتعلم منه تعالی بلا توسط ملکی ، و بین التلمذ والتعلم من الملك ، سواءکان بطریق الالهام او بطریق الوحی النازل من عند الملك العلام ، وکذلك یون بعید بین صیرورة القلب الانسانی عند نزول الفیض العلمی و غیره من سائر فنون الکمالات والفضائل الانسیة والشمایل القدسیة ، بیت‌الله تعالی و کعبة حقیقیة، وبین صیرورته بیتاً معموراً نزول ملائکة الله تعالی، فالسالك الی‌الله و طلاب لقائه فی اطوار سلوکهم و طیهم المنازل و المقامات الــواسطة المرتبة المنتهیة الی‌الله ، ما لم یصلوا بارواحهم و قلوبهم السیارة الی مقام التلمذ والتعلم من لدن‌الله ، من دون وساطة ملکیة الهامیةکانت الوساطة اوغیرالهامیة، من الوحی فی النوم والیقظة ، فبیوت قلوبهم یتفاوت درجاتها ، یکون بیوت الملائکة ، و اما بعد وصولها الی رتبة التعلم من لدنه من دون واسطة ، یصیرکعبة حقیقیة و قبلة معنویة لسائر ارباب الطلب ، و من هاهنا وصف و لقب امیرالمؤمنین علیه السلام ،کما ورد فی بعض الاثار و الإخبار الــواردة عــن الائمة الاطهار علیهم السلام بقبلة العارفین علی وجه الحقیقة منزهــاً عــن شوائب التجوزات المتداولة فی اللغة .

ص ۲۲۲ ــ س ۲۳ ــ قوله : ان لکل من هذه الشبهات جوابا :

و اما الجواب عن الشبهة الاولی فبانه لیس للحق تعالی الا افاضة الوجود علی الماهیات الجوازیة ، لان الوجودکما حقق فی مقامه المجعول بالذات ، وهذه الماهیات مجعول بالعرض ، فمن حیث انها من الموجودات علی الاطلاق فمصدره و غایته لیس الا ذاته تعالی ، الذی یقتضی وجودکل ما یمکن وجوده ، و اما من حیث‌کونه موجوداً ظلمانیاً و ذواتاً شریرة و جواهراً خبیثة ، فلیس ذلك بجعل جاعل‌کما علمت ، والوجود لایسمی بهذه الاسامی من الکافر والمؤمن و غیرهما .

و اما عن الثانی فبان الفایدة فی التکلیف تخلیص النفوس واسرالشهوات و حبس الظلمات و نقلها من حدود البهیمیة والسبعیة الی حدود الانسانیة والملکیة، و تطهیرها و تهذیبها بنور العلم و قوة العمل عن رین الکفر والمعصیة ، و رجس الجهل والظلمة ، ولاینافی عموم التکلیف عدم تأثیر فی النفوس الجاسیة والقلوب

القاسية ،كما ان الغاية فى انزال المطر اخراج الحبوب و انبات اثمار والاقوات منها ، و هذه تأثيره فى الصخور القاسية والاراضى الخبيثة لاينافى عموم النزول، و من وجه اخر: ان فايدة التكليف هو : ان يكشف لكل من الكافر والمؤمن ما فى باطن ذاتهما ، و تذكرتا استدعاهما الذاتى ، لان ما ظهر فى العين على وفق ما كمن فى العلم الازلى ، و بعد الكشف لايبقى على احد ان يقول : لم خلقتنى هكذا ؟ فيتم عليهم الحجة .

و اما عن الثالث فبوجوه : منها انه يعلم ان لله فى كل ما يفعله او يأمره به حكمة ، بل حكم كثيرة ، لانه منزه عن فعل العبث والاتفاق و غيره ، و ان خفى علينا وجه الحكمة فى كثير من الامور على التفصيل ، و خفاء الشىء علينا لايوجب انتفاؤه ، و منها ان التكليف بالسجدة كان عاما للملائكة وكان ابليس معهم فى ذلك الوقت ، فعمه الامر بها تبعاً لكنه لما تمرد و عصى واستكبر و ابى بعد ما اعتقد فى نفسه انه من المأمورين ، صار مطروداً ملعوناً ، و منها مامر فى الجواب عن‌الثانية بابراز ما فى مكامن صدورهم من‌الخير والشر والسعادة والشقاوة .

و اما عن الرابع ، فبان العقوبات الاخروية من‌الله تعالى ليس باعثها الغضب والانتقام و ازالة الغيظ و نحوها ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و انما هى لوازم و تبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية ، و احوال باطنية انتهت بنتائجها من الهوى الى الهاوية وغيرها من المؤلمات ، و مثالها فى هذا العالم ، الامراض الواردة على البدن ، الموجبة للاوجاع والالام ، بواسطة نهمة سابقة .

واما عن الخامس ، فبأنه لوبقى ادم فى‌الجنة ابداً ، لكان بقى هو وحده فى منزلته التى كان عليها فى اول الفطرة من غير استكمال و اكتساب فطرة اخرى فوق الاولى ، و اذا هبط الى الارض و خرج من صلبه اولاد لاتحصى ، يعبدون و يطيعونه الى يوم القيامة ، و يرتقى منهم عدد كثير فى كل زمان ، و اى حكمة و فايدة اعظم و اجل و ارفع و اعلى من وجود الانبياء سيما خاتمهم و اولاده الطاهرين سلام‌الله عليهم اجمعين ، ولايكون منشأ هذا الحكم والفوائد التى لاتحصى الا هبوطه ، و هو موقوف على دخوله فى الجنة ، فدخل الجنة و عزه .

و اما عن السادس ، فبأنه لولم يكن اغواء الشيطان لولده لخربت الدنيا و بادت ، و بقى هذا العالم فى مكمن العدم ، لان نفوس افراد البشر فى اول الفطرة ناقصة بالقوة ، و مع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى‌الامور القدسية ، و بعضها شريرة خسيسة الجوهر ، ظلمانية بالقوة ، مايلة الى الداثرات العاجلة ، فلولم يكن الاطاعة للنفس والهوى ، لكان ذلك منافياً للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة ، فلزم ما ذكرنا من عدم عمارة الدنيا، لان رحاء هذا العالم يدور على هذه النفوس الجاسية ، الغلاظ العمالة فى الارض، لاغراض دنية عاجلة ، كما قال تعالى فى حديث القدسى : انى جعلت معصية ادم سبباً لعمارة العالم .

ص ۳۲۷ ــ س ١٦ ــ قوله : بعض اصحاب القلوب :

هذا عجيب غريب من بعض اصحاب القلوب ، فأنه لايناسب قوله تعالى: ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك ، بل ينافى ما يتضمنه بوجه الصراحة والتأويل، بانه سبحانه لما علم بادخاله نفسه استبداداً، وادعائه بادخاله فيه، انزله منزلة المأمور، و اخبرو كنى عن هذه بقوله : الا ابليس ، المتضمن لكونه مأموراً ظاهرا ، وبقوله: ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك بعيد جداً .

ص ٢٢٨ ــ س ٥ ــ قوله : ولا فى صفاء النفوس المجردة :

ان تلك النفوس لهى نفوس اصحاب التأله ، الذين لهم ملكة يسهل معه الانسلاخ عن جلبات الكونين و خلع النعلين ، كالانبياء المرسلين والاولياء الواصلين والحكماء المتألهين ، ويتلوهم فى هذه الرابطة الاتصالية ، الحكماء الالهيون ، الذين لم يصلوا بعد الى مقام التأله ، وهم الذين يعرفون باهل الاشارة، كما ان الانبياء اهل الحقائق ، والاولياء المتألهون اهل اللطائف .

ص ٢٢٨ ــ س ٦ ــ قوله : فيتصل بالعالم العلوى :

مراده من العالم العلوى عالم الروحانيات الجبروتية و عالم الحقائق الكلية الالهية ، التى هى فى وجه : عالم الاسماء الحسنى .

ص ٢٢٨ ــ س ١٢ ــ قوله : لقبول الاحكام القدرية :

من الانقلابات و التصريفات والترددات والترديدات ، التى يقتضى ان يكون القلب الانسانى بين اصبعين من اصابع الرحمان ، كما قيل نظماً :

آدمى زاده طرفه معجونى است   كز فرشته سرشته و ز حيوان
گر كند ميل اين شودكم ازاين   ور رود سوى آن شود به ازآن

و سر ذلك كله صورته المنوعة عقلا هيولانياً علماً و حالا و عملا ، ينصلح لان يكون محل الانقلابات والواردات .

ص ٢٢٩ ــ س ١٣ ــ قوله : فان تمثل الشياطين :

سر ذلك: كون وجودهم الملكوتى الصورى قوياً على تمثيلاتهم وتصوراتهم، كون تخيلاتهم ايضاً قوية فعلية غيرانفعالية ، والملكوت عــالم السلطنة والغلبة، والملكوتيون لهم ملكة التخيلات نورانية كانت اوظلمانية ، فلهم ان يتجلى و يتطور وجودهم الملكوتى ، الغالب حكمه على وجودهم الملكى الحسى الانفعالى فى باب الاغواء والاضلال، اوفى باب سائر الاحوال، المناسبة لخباثة فطرتهم ودنائة منزلتهم وخسة مرتبتهم على نفوس ضعيفة فى المتعلق بمواد عالمنا هذا فطرة، منسلخة الذوات متسجدية الحواس عن عالمنا هذا جبلة ، يكون انجذابها الى عالم الغيب الخيالى غالباً على انجذابها الى المحسوسات الظاهرة فطرة ، فبحسبها يكون قريبة المجانسة و شديدة المناسبة فى الفطرة والخباثة الذاتية بفطرة تلك النفوس الجهلانية الظلمانية ،كما بسطيح المعروف من الكهنة و امثالها ، فتتلقى تلك النفوس الضعيفة الغالب عليها حكم الانجذاب الى عالم الغيب الخيالى من اولئك الارواح الشريرة الظلمانية كلمات وهمية غالباً ، او مختلطة بالحق والباطل والصدق والكذب بقدراستراق السمع الذى قد يتحقق ويتحصل لتلك النفوس القوية الشديدة،

والقوة الملكوتية ، فيخبر عن امور يصدق ، و قد يكذب ، و ان كان الصور الكاذبة غالبة ، و تلك النفوس الضعيفة هى نفوس الكهنة الغالبة عليها التمثلات الوهمية والتخيلات الواهية الكاهنية .

ص ٢٣٠ ــ س ٥ ــ قوله : فى عالم الاخرة :

سر ذلك هوكون نشأة الغيب الخيالى و البرزخ الصور المثالى باحوالها و صفاتها و ملكاتها نشأة اخروية للفطرة الادمية ، يحشر الانسان بها و باحوالها و ملكاتها المكتسبة فى النشأة الدنياوية ، التى هى مزرعة الاخرة ، و بلغة اليها بالضرورة البرهانية ، فتلك النشأة الخيالية البرزخية الصورية هى باب احاد الناس و معادهم الجسمانى ، نورانيةكانت او ظلمانية ، نعيميةكانت او جهنمية ، و لتلك النشأة عوالم و منازل متفاوتة فى النورانية والظلمانية ، لاينكشف حقائق احوال تلك العوالم و احكامها كما هى ، الا باخبار الانبياء و الاوصياء والاولياء، و انكان قد ينكشف كثير من احوالها لبعض المجردين المنسلخين عن جلباب كون الدنياوى ، ولاسيما للمتألهين منهم ، من الحكماء الذين لهم ضرب من الانسلاخ عن جلباب الكونين و طرحها بالارادة والاختيار ، فانهم اهل المقام فىالانسلاخ الاختيارى .

ص ٢٣٠ ــ س ٦ ــ قوله : فيقع عكسه فى مراة الحس المشترك :

بان ينقلب المتخيلة حساً ، فيرى و يسمع و يشم و يذوق و يلمس ما كان قبل الانقلاب صورة خيالية ، و بعبارة اخرى : ينقلب الوجود الخيالى الظلى المسمى بالوجود الذهنى الذى لايترتب عليه الاثر الى الوجود العينى الذى يترتب عليه الاثر، كما يشاهد ذلك‌الانقلاب بالانقلاب حال‌اليقظة الى حال‌النوم، فتبصر، وكمافى حالة النوم من الانصراف الكلى الذى ينقلب به الخيال حساً ، و التخيل ابصاراً و سمعاً و شماً و ذوقاً و لمساً ، و اذا تيقظت النفس صارالامر منعكسا و عاد الحس النومى خيالا ، فافهم .

ص ٢٣١ ــ س ١٢ ــ قوله : كما وقعت الاشارة اليهما :

لعله اراد من احدى الاشياء بين ما وقعت فى صدر المشهد من قوله : قد علم ان فىالوجود نفوساً ارضية ، و الاخرى منهما هى ما وقعت بقوله : واكثر ما يقع مشاهدة الحق فى مواضع المظلمة و كأنه اراد من قوله : احداهما : النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية ، ما يقع مشاهدته فىالمواضع المظلمة والغارات والحمامات وساير ماضاهاها ، فعلى هذين الاحتمالين من الارادة يستقيم كلامه هاهنا ظاهراً فلا تغفل .

ص ٢٣٣ ــ س ٦ ــ قوله : فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية :

يعنى ان ما يذكر فى المقدمة انما هو من مسائل العلم الكلى المعروف بالامور العامة فليتدبر .

ص ٢٣٣ ــ س ٨ ــ قوله : فالشىء اما واجب :

يعنى من الشىء الذى اعتبره المعنى العام الشامل لحقيقة الشيئية ، و للشىء

التقديرى وللشىء البرزخى الواقع بين الحقيقى والتقديرى، والمراد من التقديرى تقدير الذات و فرضها ، فافهم .

ص ۲۳۳ — س ۱۷ ـ قوله : بل هو الماهية :

بالمعنى الاخصى المفسر بما يقال فى جواب ما هو فهى الممكن بالذات، الذى يتساوى نسبة الوجود والعدم بمعونة من التعمل فى ضرب من الاعتبار ، لابحسب الامر فى نفسه ، و ان كان ذلك الضرب من التعمل ايضاً من مراتب نفس الامر ، تدبر فيه .

ص ۲۳۳ ـ س ۱۹ ـ قوله : والواجب بالغير هو الوجود الناقص :

يعنى من الوجود الناقص الوجود المقيد ، و اما الوجود المطلق الذى هو فعل الوجود ، والحق الحقيقى الغنى المطلق الواجب القيومى ، فهو الفيض الفايض اولا و بالذات عن حضرة الوجود الحق من دون ان ينقص و يضعف ، او يكمل و يشتد ، و هو الذى ينبسط و يختلف مرتبته بالشدة و الضعف ، والكمال و النقص و يتشكل مراتبه بالتشكيك الخاصى الذى لا يعرفه الا الراسخون فى العلم ، لا بالتشكيك العامى وهو نور الابداع الذى يسمى بالنور المحمدى ، و يكون منزلته من حضرة الذات الحق الحقيقى منزلة الاشراق من الشمس ، الشمس الذى هى مثال شمس الحقيقة فى عالم الشهادة ، و لله المثل ، فاستبصر .

ص ٢٣٤ ـ س ٥ ـ قوله : سابقاً اولاحقاً ، عيناً او ذهناً :

و هذا انما يتمشى فى الموجودات الكيانية ، عينية كانت او ذهنية ، و فى التكونات والتصرمات المعبر عنها بالتجدد الاستمرارى والاستمرار التجددى ، فالتكون هو الوجود اللاحق الطارى ، والتصرم هو العدم اللاحق الطارى ، عيناً كان او ذهناً ، فالمراد من السبق واللحوق هو الزمانيات لاغير .

ص ٢٣٤ ـ س ٧ ـ قوله : الممتنع بالغير :

فمناط الوجوب و الامتناع فى الغيرى ، منهما هو الوجود والعدم ، ومناط كونهما بالغير هو ذات كل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ، تلطف ، لكونه عميقاً لكمال لطافته .

ص ٢٣٤ — س ١٠ ـ قوله : فالوجود لايكون الاواجبا :

اى موجوداً و متحققاً بنفسه ، سواء كان بنفسه لنفسه ، او بنفسه المنتفية اصله و كنهه ، لكل وجود متحقق بنفسه المنتفية باصله و كنهه ، فاقرة الذات الى اصله و حقيقته ، و ارتباطى القوام بقيومه الذى هو اصله ، المذوب المقوم له، و اليه ينظر قول صادق الاول : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، تلطف فيه ، اى احدق بصر البصيرة حتى يتيسر لك نيل الحقيقة .

ص ٢٣٤ ـ س ١١ ـ قوله : الممكن برزخ :

و عن هذه البرزخية يعبر بالثبوت والعدم الاضافى ، كما يعبر عن البرزخ بين الوجوب و الامكان بالحق الاضافى ، و الاضافة الاشراقية و غير ذلك من النعوت ، من كونه صنعاً لامصنوعاً ، و ابداعاً لامبدعاً و مخلوقا ، تأمل فيه .

ص ٢٣٤ ـ س ١٤ ـ قوله : لانهاية فى الشدة والقوة :

يعنى من الشدة والضعف والتأكد والتنقص على الوجه الخاصى بل الاخصى، اللذين لايعرفهما الا الاوحد الفريد فى الدهر ،كيف لا ؟ ولولم يعتبر على ذلك الوجه القاضى ، لم يتيسر الوصول الى التوحيد الحق الذى قالوا عليهم‌السلام : التوحيد الحق هوالله والقائم به رسول‌الله ، والحافظ له نحن ، و التابع فيه شيعتنا، و ذلك التوحيد الحق هو التوحيد الذى يكشف عنه و عن سره المستسر قول قبلة العارفين ، امام الموحدين على سيد الاولياء عليه‌السلام فى خطبة منه : دليله اياته ، وجوده اثباته ، توحيده تميزه عن خلقه ، و حكم التميز بينونة صفة لابينونة عزلة، و قال ايضاً : داخل فى الاشياء لا كدخول شىء فى شىء ، خارج عن الاشياء لا كخروج شىء عن شىء ، مع كل شىء لا بمقارنة ، غيركل شىء لابمزايلة ، و هو معكم اينما كنتم ، ياهو يامن‌هو، لاهو الاهو .

ص ٢٣٤ ـ س ٢١ ـ قوله : هوالمسمى بالممكن والمعلول :

المعنى من الامكان هاهنا غير معنى امكان الماهية المعروف بالامكان الذاتى ، و هكذا المعنى من المعلولية هاهنا ، اذ معنى الامكان والممكنية فى انحاء انفس الوجودات المجعولة بالذات الفاقرة الذوات الى حضرة الوجود الحق الغنى المطلق هو الفقر والفاقة كما قالت اساطين الحكمة والعلم : الامكان حرف معجم مرسوم بنقطة الفقر .

ص ٢٣٤ ـ س ٢٢ ـ قوله : فيتفاوت الامكانات :

يعنى الافتقارات الذاتية للوجودات الرشحية التى هى فاقرات الذوات الى‌حقيقة الوجودالحق‌الغنى المطلق،وليس‌المراد من‌الامكان‌هاهنا امكان‌الماهيات الممكنية فى التعمل من الاعتبار الذهنى ، اذالامكان الذاتى بهذا المعنى الاعتبارى لايتفاوت شدة و ضعفا ، وكمالا و نقصاً ، و قرباً و بعداً ، و الذات والذاتى فى باب الماهيات الطبيعية غير متشكك كما تقرر فى محله ، و اما الوجود فالتشكيك خاصة من خواصه .

ص ٢٣٤ ـ س ٢٤ ـ قوله : انما هى اعتبارات :

اى بالاصالة دون ماهية الا بالعرض ، لكن بما هى صورالحقائق الوجودية، لا بماهى ماهيات و ذوات امكانية و اعتبارات ذهنية ، فانها بهذا الاعتبار ما شمت رائحة من احكام ، لابالذات و لا بالعرض ، فاحتفظ التعرفة بين الاعتبارين ، اعتبار كونها صوراً للحقائق الوجودية ، و اعتبار كونها اعتبارات ذهنية .

ص ٢٣٤ ـ س ٢٤ ـ قوله : انما هى اعتبارات :

اى بماهى ماهيات جوازية و ذوات امكانية غير ابية عن الوجود والعدم، واما من حيث هى صور صفات الله العليا و مظاهر اسمائه الحسنى ، و مثلها و اظلتها ، فليست باعتبارات و تعملات ذهنية و مفهومات انتزاعية ، بل امور واقعية، كيف لا ؟ وهى ايات منها محكمات و منها متشابهات ، و صور لحقائق الاسماء الالهية ، كما تقرر فى محله .

ص ٢٣٤ ـــ س ٢٦ ـ قوله : كاصنام :

اى منزلتها هى الحقائق الوجودية ، منزلة من حقائقها التى هى اظلتها وحكاياتها و عنوانات يعنون بها عنها ، فليس لها بحيال انفسها ذوات يسمى بالاشياء، اللهم الا بموجب التعملات الذهنية ، كما اوضحنا .

ص ٢٣٥ ـــ س ٩ ـ قوله : فالوجوب شدة الوجود و تأكده :

بناء على اصل اصالة الوجود و فى الجاعلية والمجعولية ، و فى الموجودية التى يترتب عليه اثار حقائق الاشياء و اما بناء على اصالة الماهية كما تخيلوه و توهموه فلا معنى للوجوب الا كيفية نسبة الوجود والعدم الى نفس الماهية، فيلزم كونه ايضاً مثل الوجود امراً اعتبارياً وضرب من التعملات الذهنية، والوجوب لهو الطبيعة التى بها يتقرر و يتذوت و يتقوم كل ذات و قوام سواها ، كيف لا؟ والوجوب الذاتى الذى هو اصل اصول الاشياء وقيوم ذواتها لوكان امراً اعتبارياً، مجرد كون نسبة الذات الى معنى الوجود ، و مفهومه ضرورية فى ضرب من الاعتبار، لما يمكن ان يتحقق واجب بالذات ، فتأمل .

ص ٢٣٥ ـــ س ١٢ ـ قوله : فى الواجب الاول :

كأنه اشارة ضمناً الى ان للوجوب و طبيعته كالوجود و طبيعته مقامين : مقام اول يعبر عنه بالازل الاول ، و مقام ثان يعبرونه بالازل الثانى و بالنفس الرحمانى ، و قد تسمى بمقام احببت ان اعرف و بصبح الازل و بالحق الاضافى و بالاضافة الاشراقية و باشراق شمس الحقيقة و بالنور المحمدى ، تلطف فيه .

ص ٢٣٥ ـــ س ٢٣ ـ قوله : الا بمجرد التغاير الاعتبارى :

هذا هو السر الذى شعب المحققين المحقين على القول بكون ذوات الممكنات و الاعيان الثابتات مجرد امور اعتبارية و تعملات ذهنية ، و على ذلك القول الحق كما يراه المحقق الذى تمسك بظاهر مايترااى منه و يتبادر الى الاذهان الوهمية ، قوم جهلة كفرة ، كملاحدة الصوفية و من تبعهم من الجهلة العامية، يجرى قوله تعالى : ان هى الا اسماء سميتموها انتم و ابائكم ما انزل الله بها من سلطان ، و اولئك الكفرة الفجرة ما شموا رائحة من لب مغزاها ، ولا مما يفوح و يلوح من فحواها ، حملوه على خلاف حق معناه ، و جعلوه بموجب وهمهم الذى لافهم فيه اصلا ، ملاك مسلكهم المهلك فى كون العالم الكلى ، المشتمل على العوالم النزولية والصعودية ، كل من القوسين على العوالم الجبروتية و الملكية الشهادية ، بكله امراً وهمياً لااصل له كالوهميات الصرفة ، التى لاحظ لها من الواقعية والحقية ، خذلهم الله ، فانهم لبئس القوم ، الذين كذبوا بايات الله خذلانا كبير .

ص ٢٣٦ ـــ س ٢ ـ قوله : و ان الهيولى مجرد جوهر بالقوة :

محصل معنى الهيولى الواقعة فى صف النعال من الوجود والنزول هو الجمع بين الخيرية والشرية من جهة واحدة ، اما خيريتها فمن جهة نزولها من الخير البحت ، از خير محض جز نكوئى نايد ، كيف لا؟ و هى الصورة النازلة

من الخير الصرف ، و صورة الشيء هی ذلك الشیء ، ولكن بوجه الصورة ، والظل لا بوجه الكنه و الحقيقة ، و اما شريتها فهی من جهة كون فعليتها محوضة القوة التی هی الكمالات و فقدان الوجودات ، فهی معدن النقصانات و موطن الشرور و مجمعها ، ولكنها فقدان يتهيأ بها الوجدان ، و قوة يتهيأ بها التكون والحدثان، فهی محل تعانق الاطراف من الصفات الثبوتية الجمالية والسلبية الجلالية، مصداقهما جهة واحدة بالوحدة الحقة ، تفطن فانه دقيق عميق .

ص ٢٣٧ – س ٥ ـ قوله : ولا التفات فی ايجادها :

ای لا التفات فی عناية الايجابية الايجادية الابداعية الا الی ذاته القيومية بذاته و لذاته بجملة ماسواه ، ففيه اشارة ما الی رد القول بالعناية التی يتضمن الالتفات الی ماسواء ، كما هو مقتضی العناية الجمهورية التی اشتهرت من الفلاسفة المشائية ، فضلا عن رد القول بكون العلم بالمصلحة او الاصلح بحال العالم ، كما راه جم غفير من رؤساء علم الكلام ، فلا تغفل .

ص ٢٣٧ ـ س ٧ ـ قوله : و قد قامتا :

ای تقومتا و تذوتتا و تنفستا بامره و سلطانه ، الذی هو قوله : كن ، وكلمته التی هی الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات المعروفة عندالخواص ، الاخصين بالنور المحمدی والحقيقة المحمدية التی هی القائمة بتقويم الاعيان للاشياء ، خلافة من‌الله فی وجه ، بل نفس تقويمه سبحانه اياها فی وجه اخر، نعنی عنه بوجه‌الله الباقی بعد فناء الأشياء ای صيرورتها منتبطة مستهلكة مختفية تحت سطوع نور جلاله بعد ظهورها و اظهاره لها بايجادها اياها فذلك التبطن والاختفاء بعدالظهور و الانجلاء هو يوم القيامة الكبری ، كما ان الظهور بالايجاد هو يوم الربوبية الكبری‌فی وجه ، و يوم الدنيا فی وجه اخر ، فتدبر .

ص ٢٣٧ ـ س ٢٢ ـ قوله : الذی يتوقف ايجاده علی غيره :

ان الشيئية المركبة يتوقف ايجاده علی غيره ، لهی الشيئية المفسرة بمبدأ الحركة ،كما هو المعتبر فی البحث عن الطبيعيات و عن مبادی حركات الاجسام الطبيعية ، فالتام من السبب المركب الذی يجب ترتب وجود المسبب عليه ، لابد فيه من ان ينحل الی علة فاعلية ، والی علة غائية ، خارجتين عن قوام المعلول ، و الی علة صورية و مادية داخلتين فی القوام ، فالفاعلی و الغائی هما العلة فـی الوجود ، و القواميان بهما يتقوم ماهية المعلول ، هكذا ينبغی ان يترجم كلامه هذا هاهنا .

ص ٢٣٩ ـ س ٤ ـ قوله : ان العوالم ثلاثة :

ان هذه العوالم الثلاثة لهی الاجزاء الثلاثة من الاجزاء الاربعة التی هی اجزاء الاسم الذی خلقه الله اولا علی تلك الاربعة ثم اخرج ثلاثة منها لفاقة العالم، و امسك الجزء الباقی تحت ظله ، لم يخرج منه الا اليه ، و هو النور المحمدی الذی هو حجاب الذات .

ص ٢٣٩ ـ س ٦ ـ و قوله : خمسة او ثلاثة منها :

التى هى العقل والنفس والجسم ، لهى الاسماء الله الحسنى ، وكل منها ، اى عقل الكل و نفس الكل و جسم الكل امام من ائمة الاسماء و اسم اعظم من اعاظمها ، والجامع بينها فى وجوده كالانسان الكامل الجامع بين جوامع الاسماء و حقائق الاشياء الذى يسمى بجامع الجوامع ،كما قال صلى‌الله عليه واله اوتيت جوامع الكلم ، هو امام الائمة فى الاسماء و فى الاشياء ، و خليفة الله المطلق على خليقته كلها فى الاخرة والاولى ، و هو قبلة العالم و بيت‌الله الاعظم، فافهم .

ص ٢٣٩ ــ س ٩ ــ قوله : من وجود العقل :

اى المحمدية البيضاء التى هى مصباح الضياء ، و من وجود النفس، يعنى العلوية العلياء التى هى الزجاجة الكبرى ، زجاجة السنا و جسم الكل ، والمشكوة مشكوة الضياء ، المسماة بالفاطمية الزهراء ، الله نورالسموات والارض الاية ، حم ، محمد ، والكتاب المبين ، على ، انا انزلناه فى ليلة مباركة ، هى فاطمة عليها السلام .

ص ٢٣٩ ــ س ١٤ ــ قوله : كيف مد الظل :

و ذلك هو الظل الاحاطى المعبر عنه بالاحاطة الوجودية التى يشير اليها قوله تعالى : الا انه بكل شىء محيط ، ولوشاء لجعله ساكنا ، لكنه شاء ، و ذلك كما قال صلى الله عليه واله : كان الله ولم يكن معه شىء و سمعه حين ما سمعه ابو ابراهيم موسى قال : الان‌كماكان ، يعنى شاء سكونه فى عين مده ، و مده فى عين سكونه ، و ذلك الظل الممدود هوالنور المحمدى ، اسم الله النور ، و هو الحاجب لذلك النور المحمدى ،كما ان ذلك النور المحمدى الذى هوالاسم النور حجاب حضرة الذات الاحدية الحق ، غيب الغيوب المطلق ، و فى الكافى باسناد : محمد حجاب الله ، اذ هو عرش الذات والهوية الذاتية ، فالذات‌الاحدية محتجبة بالنور المحمدى ، و ذلك النور محتجب بالظل الممدود ، المنبسط على هياكل الاعيان العالمية ، والظل الممدود محتجب بحجب تلك الاعيان من وجه، فى عين‌كون تلك الاعيان تحت ذلك الظل الممدود عليها محتجبة ، تلطف فيما تلونا عليك فاحتفظ ، فانه امانتى ، بل امانة اولياء العلم لديك .

و فى الادعية المأثورة : كيف تخفى و انت بالمنظر الاعلى ظاهر ، ام‌كيف تغيب و انت الرقيب الحاضر، وقد قال عزمن قائل : افى‌الله شك فاطر السموات والارض ، و فى النبوى : يا على ، التوحيد ظاهره فى باطنه ، و باطنه فى ظاهره، ظاهره موصوف لايرى ، باطنه موجود لايخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفة عين ، حاضر غير محدود، و غائب غيرمفقود ، و فى الخبر: موجود غير فقيد ، اى مشهود بشهادة الوجدان ، ما غاب قط ، ولن تغيب ابداً ، والوجدان ضدالفقدان ، عميت عين لاتراه ، و بظهوره يظهر كل ما سواه .

تو دیده نداری‌که ببینی او را
ورنه همه اوست دیده‌ای می‌باید

دیده‌ای بایدکـه باشد شه شناس

تـا شناسد شاه را در هـر لباس

هوالاول والاخر والظاهر والباطن ، هو معکم اینما کنتم ، فاینما تولوا فثم وجه‌الله .

ص ٢٤٠ ـ س ٣ ـ قوله : فیما بعد یعطی انه لاثانی له :

اذ لامیز فی صرف الشیء ، و بوجه اخر : اذ لوکان له ثان فی الموجودیة ببینونة العزلة ، للزم فقد کل منهما و خلو کل من الاخر و من وجود الاخر ، فما فرض صرفاً فی طبیعة الموجودیة و حقیقته لم یکن صرفاً ، بل وجوداً و موجوداً فقیدا ، و الواجب لذاته موجود غیر فقید ، اذا الفقید فی‌الوجود محدود ، والمحدود مرکب من طبیعة الوجود وحده ، الذی هو فقد الوجود و عدمه ، والوجود نقیضه عدمه الذی هو رفعه و سلبه ، والنقیضان لایجتمعان ولا یصدقان فی جهة واحدة و من‌جهة واحدة ، و هذا هو ضروری الاستحالة ، و انکاره سفسطة یشهد ببطلانه الفطرة ، ومن هاهنا یلزم کون سائر الوجودات بعد حقیقة الوجود بما هی وجود تجلیاته التی یفیض عنها ، بحیث لایزید ولاینقص و لایشتد ولا یضعف ، و قد تقرر : ان بسیط الحقیقة کل الاشیاء ، فهی : ای الحقیقة البسیطة و تجلیاتها ، یکون غیرها ، فی عین کونها غیر خارجة عنها ، لاکخروج شیء عن شیء ، و داخلة فیها ، لاکدخول شیء فی شیء ، فلا فرق بین الحقیقة و بین سائر الوجودات ، الا انها عبادها و خلقها ازلا ، فاقرة الذوات الیها ، و هی قیومها الغنی عنها ، فلا بینونة ، ای فی الحکم والصفة .

ص ٢٤٠ ـ س ١٤ ـ قوله : لاشریك له فی‌الوجوب الذاتی :

لعمر الهی انه لبون بعید بین توحید الوجوب الذاتی ، و بین التوحید الذاتی المعروف بالتوحید الوجودی ، فالاول هو نتیجة برهان الشیخ الاشراقی ، والثانی هو نتیجة برهان الصدر الشیرازی ، فاین ؟ و انی صعوبة نفی التشکیك عنه تعالی فی الوجوب الذاتی من استصعاب نفی التشکیك عنه جل و علا فی اصل الوجود مطلقاً ؟ کیف لا ؟ والاول هو التوحید العامی ، یشترك فیه العامی والخاصی و خاص الخاصی تکلیفاً شرعیاً ، والثانی هوالتوحید الحق الختمی الاخصی ، یختص بالقیام به والحفظ له والتابعیة فیه ، خواص الورثة المحمدیة ، و شیعتهم الذین‌هم اشعتهم التابعة لهم ، کما قالوا علیهم‌السلام : التوحید الحق هوالله ، والقائـم به رسول‌الله ، و الحافظ له نحن ، والتابع فیه شیعتنا ، و فیه قلت نظما بالرباعیة فی سنة ١٢٤٦ .

یـا مـن هو هو ، ولا هو الا هـو

در ملك وجود نیست جز حضرت او

لا مثـل و لا مثـال لـلـه ولـی

مثلش کـه مثـال اوست لا مثـل له

و ذلك کما قال تعالی : لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر .

ص ۲٤۰ ــ س ۱۷ ــ قوله : ولنا برهان اخر :

ان هذا البرهان الاخر لهو الوجه الاخر الذی اشرنا الیه قبیل هذا ، و هو یدور علی قطب الاقطاب الذی هو کون بسیط الحقیقة کل الاشیاء ، فرقاً آخر، هو کون مدار برهان اخر غیر برهان الشیخ الاشراقی علی ان بسیط الحقیقة کل الاشیاء بوجه اعلی ، یعنی ان بسیط الحقیقة الوجود ، والوجود البسیط ، کل الوجودات بنحو اشرف و اقوی ، و ثمرة شجرة هذه المدار هو التوحید الوجودی، فضلا عن التوحید الوجوبی ، کما هو نتیجة برهان الشیخ ، ثبت فیه .

ص ۲٤۰ ــ س ۲۳ ــ قوله : کانت فیه مشاهدة :

ـــ سر ذلك فی وجه ما قررة قدس سره هاهنا ، و فی وجه اخر هو ما یشیر الیه قوله صلی‌الله علیه واله :کنت نبیاً وادم بین‌الماء والطین، فان‌الروحانیات التی حدثت فی عالمنا هذا بعد ما استکملت و خصت الی عالمها الحقانی الربانی، و الی موطنها الالهی الاصلی ، یکون مصدوقة کریمة کما بدأکم تعودون، فیکون النهایة عین البدایة بعینها لاغیرها ، و فی البدایة کانت نبی‌الانبیاء مفطورة علی سائر الارواح کلها ، و بحسب منزلتها المکتسبة هاهنا فی البدایة التی هی عین ربه فی الاخرة بالضرورة ، کذلك حکم نفس و روح النهایة ، فکما نشاهد کل نفس فکذلك لابدلها من ان یکون مشاهدة ربه فی البدایة ، اذ فیه سر غریب قل من تدبر له درکه .

ص ۲٤۱ ــ س ۱ ــ قوله : فانظر الی الافعال :

المراد من الافعال الوجودیة ، هو موجودات عالم الامر ، والوجودات الامریة التی هی انوار بسیطة ، و مراده من نقائصها ، نقائص الانفس الموجودة فی صلب ابیها المقدس بعین وجود ابیها ، بضرب من التبعیة ، لا بوجوداتها الخاصة بها ، کما فی عالمنا هذا ، فهی هناك بحسب وجوداتها الخاصة التی غیر فایضة بعد کانت هناك بالامکان ، و هی بعد معدومة الوجودات ، متقررة بالتقررات الثبوتیة التی هی فقدان الوجود ، و لهذا سمی عدمها بالعدم الاضافی ، و هی عین ثبوتها، فهی فی حال عدمها الاضافی ممکنة الوجودات ، یسأل ربها الاعلی ان یوجدها بهذا الوجود الهیولانی ، و یستدعی ان یوجدها و یکملها تدریجاً ، کما هو مقتضی الوجودات الهیولانیة الزمانیة ، المتقومة بالتجدد الاستمراری ، الی ان یبلغ الکتاب اجله و ینصرم عمر الدنیا ، و یقوم القیامة الکبری .

ص ۲٤۱ ــ س ۲ ــ قوله : و امکاناتها و افتقاراتها :

قد مرت الاشارة الی ان الوجودات الامکانیة فاقرة الذوات الی القیوم الحق الغنی المطلق ، فالنقل الیها هو بعینه النظر الی قیومها تعالی ، فانها ان هی الا تجلیاته و ظهوراته و تعرفاته ، فهو الظاهر اولا و بالاصالة ، و سائر اعیان الاشیاء یظهر بعین ظهوره ثانیاً و بالتبع ، و من هاهنا قالت اساطین الحکمة: ان ذوات الاشیاء لایعرف الا باسبابها ، و فی الخبر عن الصادقین علیهماالسلام : لا یعرف مخلوق شیئاً الا بالله .

ص ۲۴۱ ـ س ۵ ـ قوله : کیف مد الظل :

ان ذلك المد و الظل الممدود هو التجلی الوجودی هو اجابة مسألة الخلائق من الله تعالی ، ان یوجدها بهذا الوجود الخلقی ، الذی هو خلقهم فی ظلمة‌الهیولی و فی دیجور البحر المسجور ، الذی هو صف النعال ، مراتب الفیض المقدس المعروف بالتجلی الوجودی والمد الظلی ، و ان هذه الخلقة فی الظلمة فی عالم الفیض المقدس ، لهی واقعة هاهنا بحذاء الخلقة فی الظلمة الازلیة الثبوتیة العدمیة ، کما اشرنا قبیل هذا فی صقع الفیض الاقدس المسمی بالتجلی الذاتی، فهذه الهیولی فی العالم الکیانی ظل ذلك العدم الاضافی المعروف بالثبوت وجوهر الهیولی ، هاهنا یتصور بالصور المحصلة لها بالتحصلات النوعیة الکونیة ، علویة کانت اوسفلیة ، انما هو صورة حاکیة من جوهریة الاعیان الثابتة فی حال عدمها الاضافی فی الازل ، فبین ما یترا ای هاهنا وکلما تقرر هنالك تطابق بالضرورة الاتصالیة العقلیة ، فیمضی هاهنا کل ماقضی و قدر هنالك کما مر غیر مرة .

ص ۲۴۱ ـ س ۱۹ ـ قوله : فمن انکر مطلق الوجود :

الی قوله : موجود لامحالة ، یعنی فالموجود ، ان الموجود بما هو موجود مشهود لانفسکم فی انفسکم ، کما قال عزمن قائل : و فی انفسکم افلا تبصرون، تفهم .

ص ۲۴۱ ـ س ۲۱ ـ قوله : فکشفنا عنك غطاؤك فبصرك الیوم حدید :

یعنی قدس سره جعل بهذا التنویر تصریحاً و تلویحاً بصرك حدیداً بحیث لو کنت ممن تکون لهذا الخطاب ، لکنت ممن تحب ان یری هاهنا کل مایراها العامة ، ای عامة البریة ، عامیاً کان او خاصیاً، مؤمناً کان او کافراً فی یوم القیامة الکبری فبهذا البیان الکشفی صارت القیامة الکبری ، المستورة عن العیون بحیث لایمکن ان یدرکه العقول بالاذهان ، فضلا عن الابصار الخفافیشیة ، کما قال صلی‌الله علیه واله : احتجب عن العقول کما احتجب عن‌الابصار ، مکشوفة بالعیان و مشهودة بحیث لایبقی مع شهودها شهود شیء غیرها اصلا ، کما قیل :

در هرچه بنگرم تو پدیدار بوده‌ای
ای نا نموده رخ تو چه بسیار بوده‌ای

قال قبلة العارفین علی علیه‌السلام : ما رأیت شیئاً الاورأیت الله قبله و فیه و معه علی اختلاف فی‌ظاهر عبارات الروایات ، و الاختلاف اصلا من جهة المعنی، فان تحققت بحقیقة ما اشرنا الیه ، لکنت ممن تصلحه لان تفهم معنی قوله صلی‌الله علیه واله : خلق الله ادم علی صورته ، من غیر تأویل یؤدی الی التعطیل و تجسم یؤدی الی التشبیه الخالی عن التحصیل ، تفهم و تبصر .

ص ۲۴۲ ـ س ۱۰ ـ قوله : و فطرة الله اصل کل الفطرة :

و ان اصل الاصول فی هذه الفطرة الالهیة لهی فطرة الادمیة المحمدیة، فهی المبدأ والمعاد .

ص ٢٤٣ ــ س ٢٣ ــ قوله : الطهور الكافورى :

يعنى الطهور (فى النسخة الظهور) الدرة البيضاوية فى ساحل بحرالرحمة، تلك الدرة هو عقل الكل موضع القاب رجوعاً فى شاطىء نهرالجنة التى هى جنةالله ، المختصة بمكانة الحقيقة المحمدية المعلقة، والها القائمين بمقامه ، وهى حديقتهم التى ذاق روحالقدس الاعلى فى جنان الصاغورة منها الباكورة ، و ذلك النهر هوالنفس الرحمانى ، و نهرالرحمة الواسعة ، وقد يعبر عنه بالادمية الاولى، لان النفس بفتح الفاء يظهر ناطقة الانسان و نطقه .

ص ٢٤٤ ــ س ٢ ــ قوله : عينا يشرب بها :

ان تلك الجنة التى هى الحديقة المحمدية ، فيها عيناً يشرب منها عبادالله يفجرونها تفجيرا ، و فى الخبر : ان تلك العين فى دارالنبى صلىالله عليه واله ، و منها يفجر الى دور الانبياء والمؤمنين ،كل واحد منهم بقدر مكانته و منزلته من الحضرة المحمدية ، فهى عين العيون و منبع المنابع ، و منبع ماء الحيوة الـذى يسمى بالعنصر الاعظم ، فافهم .

ص ٢٤٤ ــ س ٥ ــ قوله : واسخر لقلوب العشاق :

اى وجب و لزم عليك شرب الصرف من تلك الكأس الكافورى ، و ان شئت صرف وجهك عن صرفها الى مزجها ، ليكون بناء امرك على التوسيط والتعديل بين رؤية الحبيب و رؤية غيره ، فعدلك هذا وهو عدولك عن ظلم الحبيب وعن احتمال جوره عليك ، الذى محيك طراً و يمحوك رأساً هو الظلم على نفسك، اقول: لو، لعل من هاهنا مشيراً الى هذا الظلم ، قال جل من قائل فى باب حملَ الانسان امانة ، التى هى معرفته بالنورانية : انه كان ظلوماً جهولا ، اى ظلوماً على نفسه ، جهولا جاهلا بجلالة قدر احتمال جور الحبيب ، الذى يمحوانيته التى هى حجابه عن شهود اصله و حقيقته ، التى هى كمال الكمالات ، و عن الوصول بتمامه الذى هو تمام التمامات ، فالفطرة الادمية هى فطرةالله التى فطرها ، اى الادمية عليها ، ليصل الى كمالها و تمامها ، بحيث يصلح لان يستخلفها فى ملكه و مملكته ، يخلعها بخلعة الخلاقة الكبرى ، و يجعلها خليفة فى تدبير امر رعيته فى الاخرة و الاولى، ولابد فى صلوحها لتلك المكانية الكبرى من محوانيتها طراً ، و تحققها بحقيقتها، حتى يمكن ان يقوم بحق مقام الخلافة كما هو حقها .

ص ٢٤٤ــ س ١٠ ــ قوله : بماحواها :

اى بما احاط به القلوب ، و هو نورالمعرفة ، الماحية لنقل انيات القلوب و تعيناتها ، التى هى الحجب عن وصال المحبوب و عن شهود جماله فى عين الاستغراق فى شهود جلاله و بالعكس ، فان هذا هوكمال العشاق ، كما قال تعالى مشيراً ، انالله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، فعند تسليم كل ما باعه بقى المؤمن بلا نفس ، و صار عبداً محضاً خالصاً لله ، امين عنده بلايحمل الامانة ، (كذا) ولان يودع سبحانه كل ما فى قبضته جل شأنه فى مخزن خزائنه الذى هو عنده المطلق ، و هو خازن مخازنه على وجه الحق .

نلفت نظر القراء الى انه سقط من‌الاصل الثانی ص لح س ۲۳ مـن المقدمةقدر معتدبه من‌الکلام لایتم الاصل الا به ، و هو کما یلی :

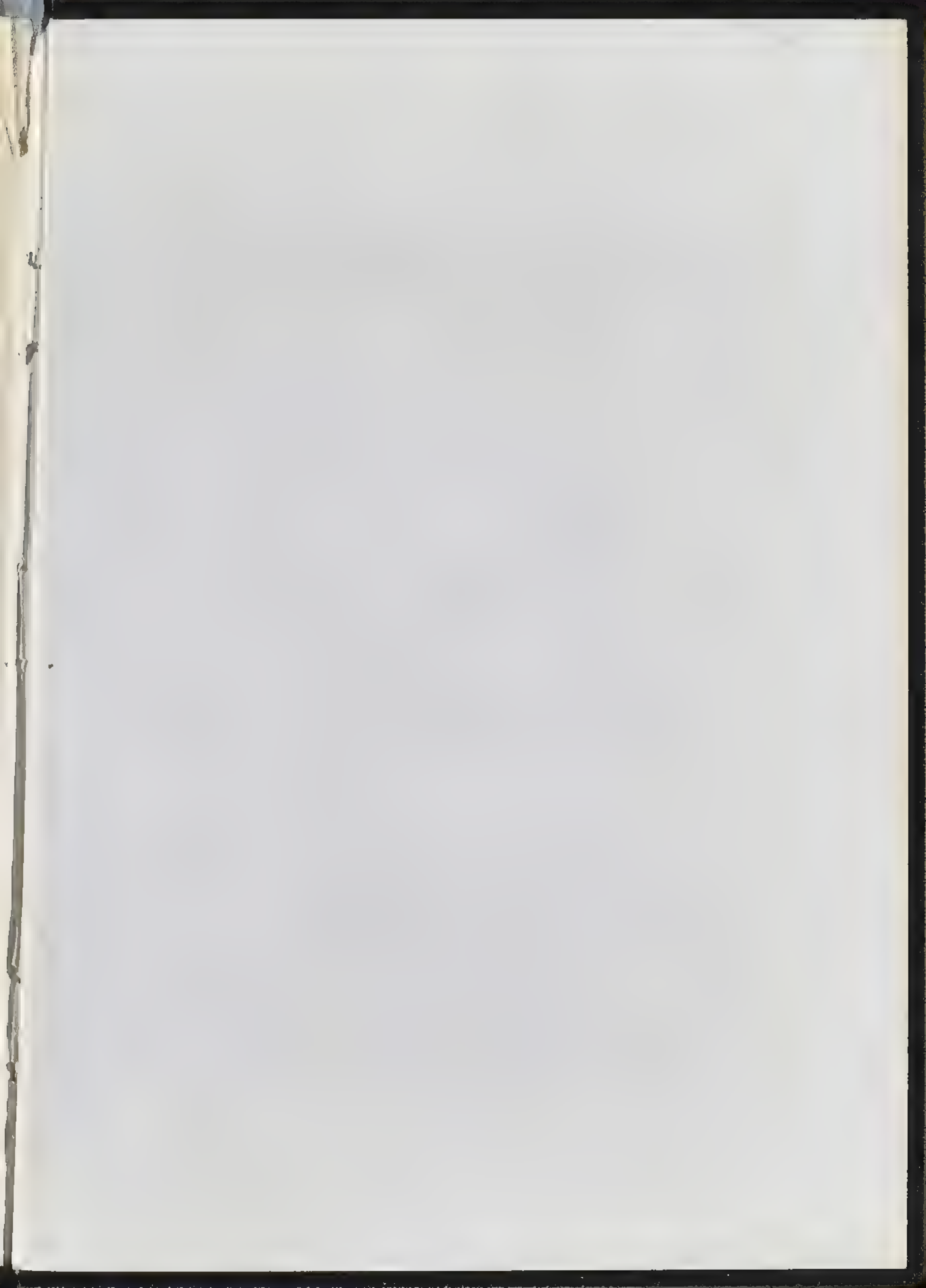
الماهیات والنور ، فان الموجود فی فلسفة الاشراق قسمین حسب ما فسرنا اصولها : احدهما النور والاخر هو الظلمة . اما النور فله درجات بعضها اشد و انور ، و تنتهی الی النور الواجبی الاتم الاقهر و هو الاصل لموجودیة کل موجود ، نوراً کان او ظلمة ، و سائر الانوار تنقسم الـی جوهریة و عرضیة ، والجوهریة منها تنقسم الی قاهرة و غیر قاهرة ، و الی طولیة و عرضیة ، و الی عقلیة و نفسیة اسفهبدیة . و اما الظلمة فهی الغواسق و البرازخ المنقسمة الی الفلکیات و العنصریات ، المعبر عنها بالماهیات عند السهروردی .

اذن یتضح ان لیس الظلمة اصلافی دار التحقق ، و انما هی سنخ ماهیة نتجت عن الجهات الدانیة غیر الشریفة للانوار . و من هنا یتبین ان ما کان حکماء الفرس الاقدمون یقولون به من الاصلین : النور و الظلمة ، انمـا عنوا به سنخین فی الواقع، سنخ نوری بذاته، وسنخ ظلمانی بذاته، وقدفسر مقالتهم بوجه اخر صحیح ایضاً ، و هوان یـراد من النور واجب الوجود بذاته ، و من الظلمة ممکن الوجود ، و اما ما یقول به مشرکوا المجوس و المانویون من اصلین ، اصلین متقابلین ، فهو مما ابتدعته النفوس المریبة و القلوب المریضة ، و بهذا التفسیر الحدیث للنور و الظلمة ینحل عقدة التناقض و التهافت فی‌الاساس الاشراقی النافی لاصالة الوجود من ناحیة و للماهیة عن النفس و ما فوقها من ناحیة اخری .

فهرس الاحاديث

فهرس الاعلام

فهرس الكتب





CULTURAL STUDIES

AND

RESEARCH INSTITUTE

The Islamic Iranian Academy of Philosophy

Publication No. 534

Ṣadr ad-dīn Shīrāzī
(Mullā Ṣadrā)

Mafātīḥ-al-Ghayb

(The Keys of the Invisible World)

with the glosses of

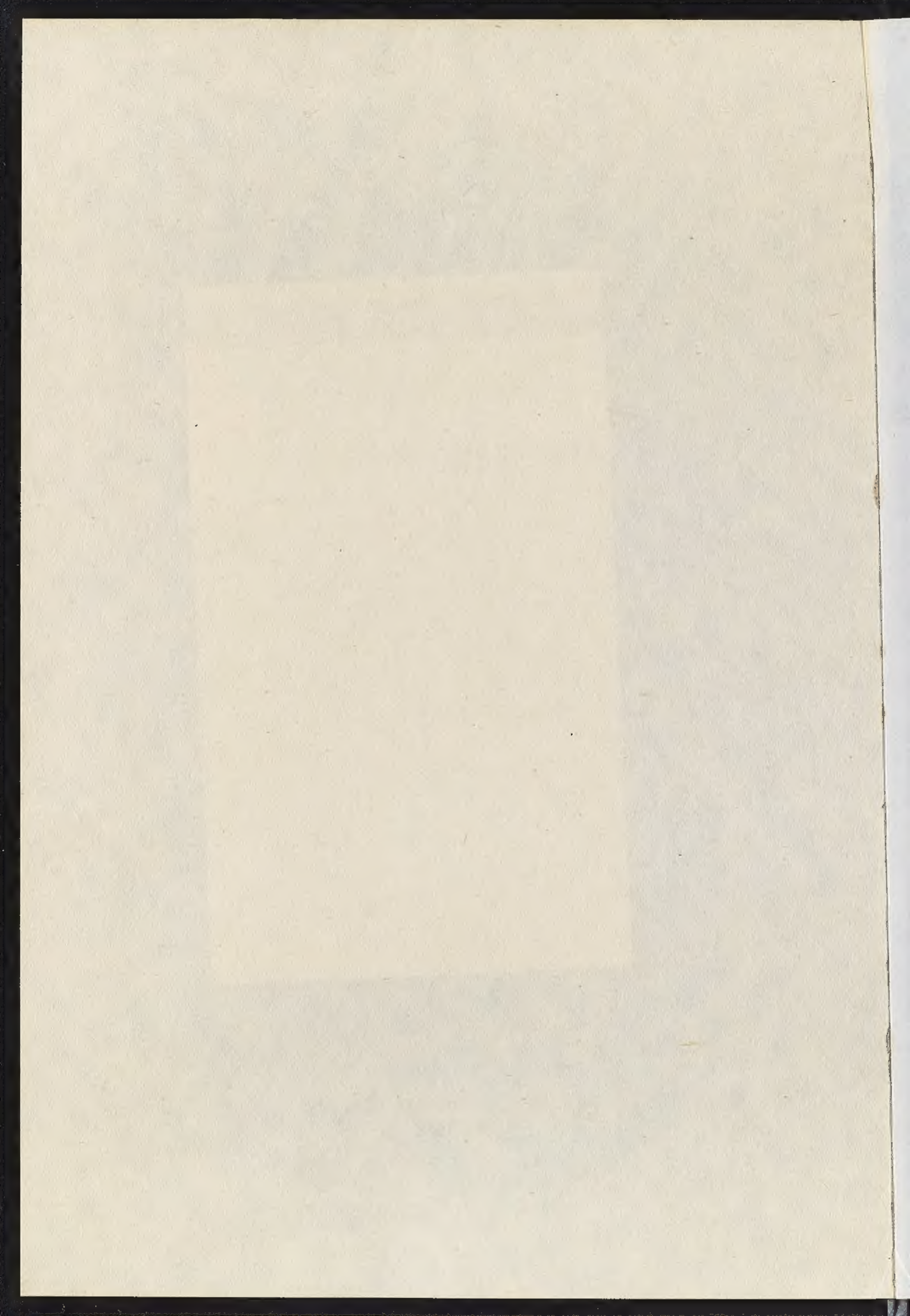
Maulā 'Alī Nūrī

Edited with an Introduction

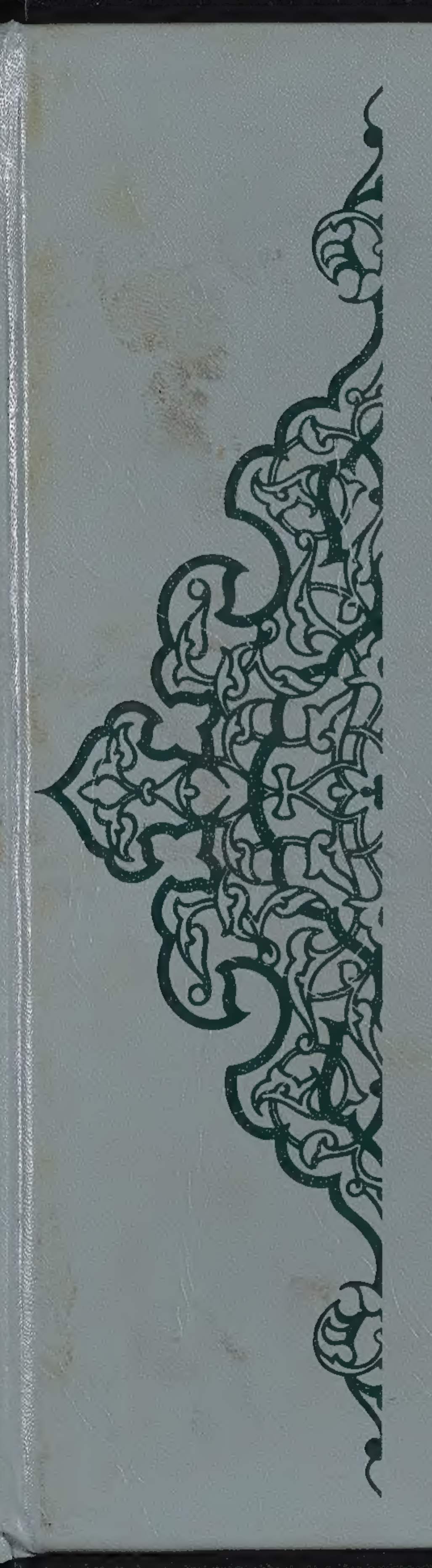
by

Muhammad Khājavī

Tehran 1984




COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0065246241



قیمت ۱۲۰۰ ریال